

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL  
LIBRARY

---

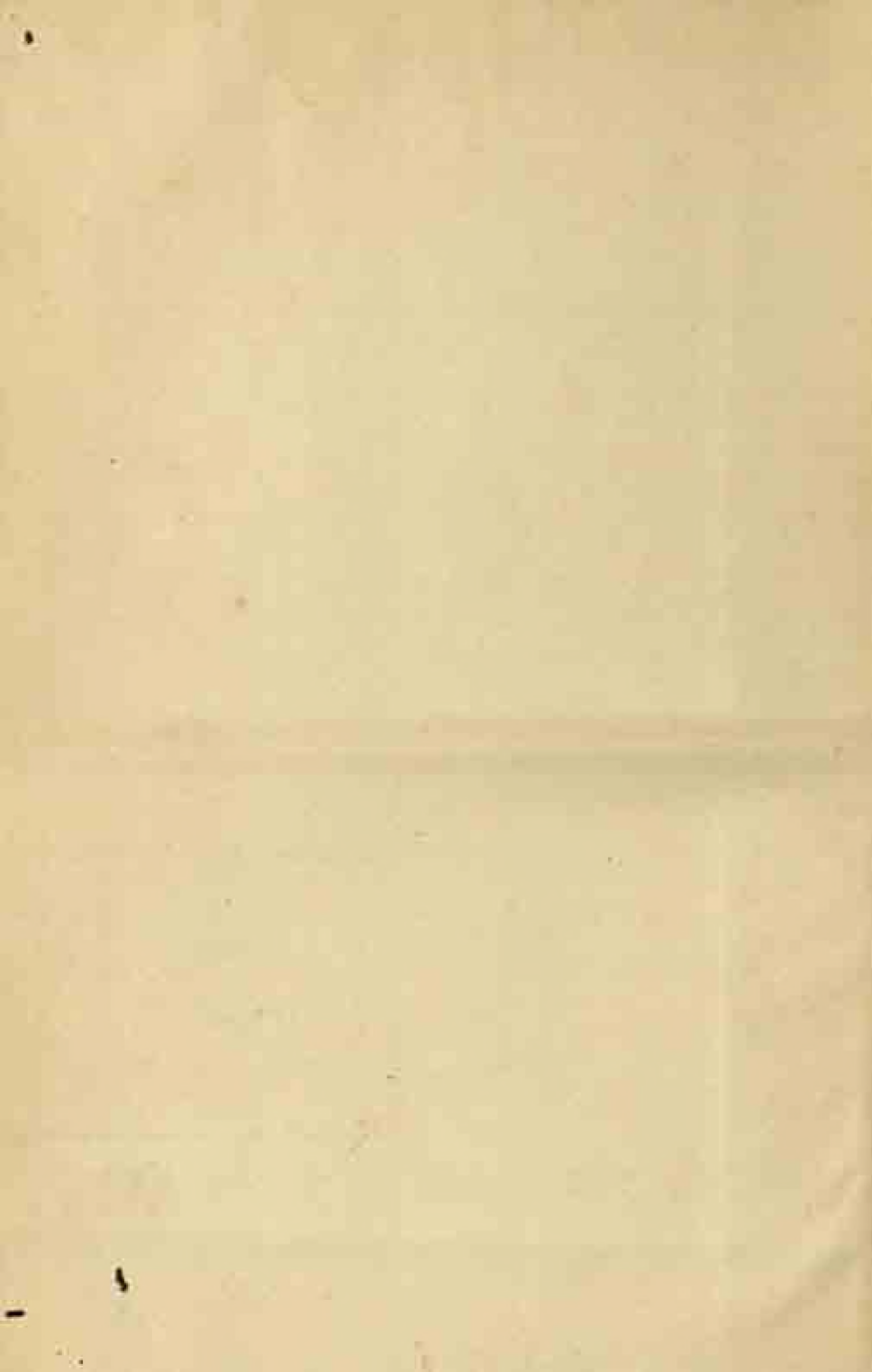
Call No. 891.05/Z.D.M.G.  
Acc. No. 25855

D.G.A. 79.

GIPN—54—2D. G. Arch. N. D./57.—25-9-38—1,00,000.







# Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

38

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Bartholomae,  
Dr. Wellhausen,

in Leipzig Dr. Krehl,  
Dr. Windisch,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

25855



Acht und dreissigster Band.

891.05  
Z.D.M.G.

Mit 4 Tafeln.



Leipzig 1884,

in Commission bei P. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY, NEW DELHI

Acc. No. 25855

Date No. 2. 57

Call No. 891.9517 D.M.G.

# I n h a l t

des acht und dreissigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen  
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Protokollar. Bericht über die Generalversammlung zu Dessau	XIX
Personalsnachrichten	III IX. XXXVII
Extract aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. 1883	XXXVIII
Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften u. s. w.	IV. X. XL
Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G. im Jahre 1884	XLVI
Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen	LVII
Verzeichniss der auf Kosten der D. M. G. veröffentlichten Werke	LVIII

---

Ueber die Entstehung der Qyotāmbara und Digambara Sekten. Von <i>Hermann Jacobi</i>	1
Beiträge zum kurdischen Wortschatze. Von <i>A. Houtum-Schindler</i>	43
Studien zu den Gāḍya's. I. Von <i>Chr. Bartholomae</i>	117
L'Avestique Mada et la tradition persane. Von <i>C. de Harlez</i>	123
Wo wächst der Soma? Von <i>R. Roth</i>	124
Annuletum. Von <i>J. Gildemeister</i>	140
Zwei goldene Kammele als Votivgeschenke bei Arabern. Von <i>Th. Nöldeke</i>	143
Bemerkung zu dem Aufsatz von Herrn Dr. J. Baermann: Abhandlung über das Licht von Ibn al Halyan. Von <i>Edhard Wiedemann</i>	145
Altorientalische Metallurgie. Von <i>E. Reyer</i>	149
Erklärung. Von <i>Joseph und Hartwig Deresbourg</i>	152



Brahman im Mahābhārata. Von <i>Adolf Holtmann</i>	Seite 167
Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chinate. Von <i>F. Teufel</i>	235
Al-Belādhori's Anshā al-naschrī. Von <i>M. J. de Goeje</i>	382
Untersuchungen zur semitischen Grammatik. Von <i>Th. Nöldeke</i>	407
Iranica. Von <i>H. Hübschmann</i>	423
Zur Geschichte des Awestikaleaders. Von <i>F. Spiegel</i>	423
Der Ahuna valrya. Von <i>R. Roth</i>	437
Bṛhadā-Saṃhitā und Śamavedārika. Von <i>H. Oldenberg</i>	439
Tigrīna-Sprachwörter. Von <i>Franz Praetorius</i>	481
Zu Band XXXVII, 126: 451 (Etymologie von <i>ṭadā</i> ). Von <i>E. Nestle</i>	486
Zu Band XXXVII, 542. Von <i>E. Nestle</i>	486
Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith	487
Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Morin	488
Yagna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem sechshundertsten oder tausendfünftigen Gebote der Pārsen (y. 35—41). Von <i>Paul Theodor Bauwack</i>	490
<hr/>	
Philosophische Gedichte des 'Abū-Falā' Ma'arri. Von <i>A. v. Kremer</i>	499
Epigraphisches aus Syrien. Von <i>P. Schroeder</i>	520
Eine Nabatäische Inschrift aus Dnār. Mitgetheilt von <i>Edourd Sachau</i>	525
Syrische Inschriften aus Karjetin. Mitgetheilt von <i>Edourd Sachau</i>	542
A Buddhistic Sanskrit Inscription from Kotā. By <i>E. Hultzsch</i>	546
Eine Bhāṣṭrakāya-Inschrift. Von <i>E. Hultzsch</i>	553
Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königl. Bibliothek zu Berlin. Von <i>K. Vollers</i>	567
Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbums. Von <i>E. Trümpf</i>	581
Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften. Von <i>J. H. Mordtmann</i>	584
Ueber die Entwicklung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit. Von <i>Hermann Jacobi</i>	590
Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kllāb al-ṣaṣṭī. Von <i>W. Bacher</i>	620
Eine Inschrift aus Kampeng-pest. Von <i>A. Bastien</i>	630
Le Manṣu giann-i bulaku hithe. Von <i>C. de Hartz</i>	634
Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra. Von <i>Gustav Hölzl</i>	643

# Nachrichten

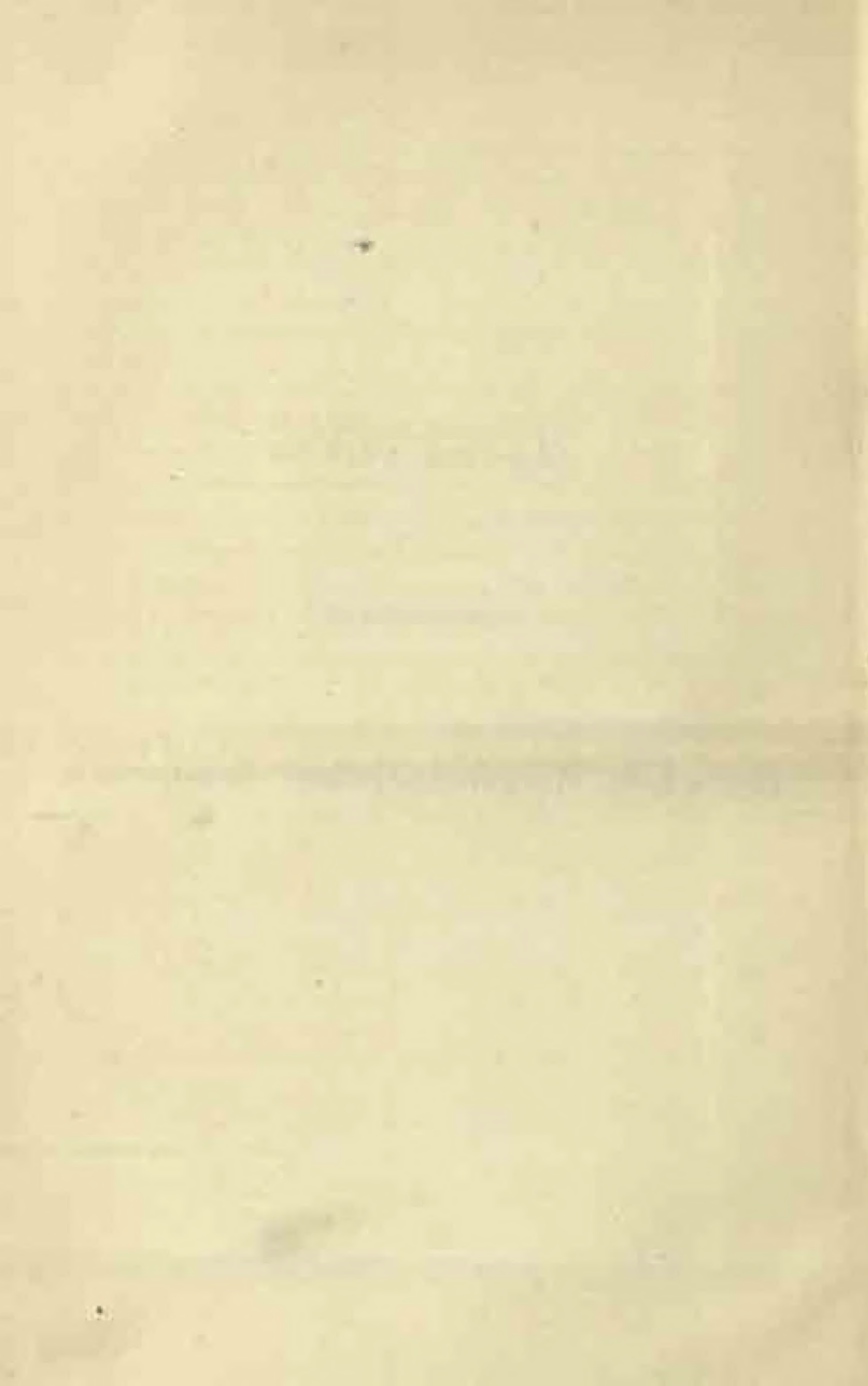
über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

---



### Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten: \*

Für 1884:

- 1049 Herr Dr. Jacob Tausch, Reichsrath in Brüx, Böhmen.  
 1050 „ Richard Gottlieb, A. B. aus New York, z. Z. in Berlin.  
 1051 „ Arthur Anthony Macdonell, M. A., F. Corpus Christi College,  
 Oxford.  
 1052 „ Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Bockersuk, Ungarn.



**Verzeichniss der vom 21. December 1883 bis 21. März 1884 für  
die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

**I. Fortsetzungen.**

1. Zu Nr. 32 F [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin. St. Pétersbourg. — T. XXVIII, No. 4. Nov. 1883. — T. XXIX, No. 1. Dec. 1883.
2. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part I. 1884. — Vol. X, Part I II. 1877, 1878. — Vol. XI, Part III. 1879. (Annual Reports)
3. Zu Nr. 154 b [76]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1878. Unter Mitwirkung mehrerer Fachgelehrten hrg. von Ernst Kuhn. Zweite Hälfte. Leipzig 1883.
4. Zu Nr. 155 a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Sieben und dreissigster Band. 1883. Heft III. IV.
5. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. — Tome II No. 3. Octobre — Novembre — Décembre 1883. — Tome III. No. 1. Janvier 1884.
6. Zu Nr. 211 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at New Haven, October, 1883.
7. Zu Nr. 294 a [15]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1882. CI. Band, II. Heft; CII. Band, I & II. Heft. — Jahrgang 1883; CIII. Band, I & II. Heft.
8. Zu Nr. 294 b [14]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Register zu den Sitzungsberichten der philosophisch-historischen Classe. Wien. — X. Zu den Bänden 91 bis 100. 1883.
9. Zu Nr. 295 a [2864]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Vierundsechzigster Band, zweite Hälfte. 1882.
10. Zu Nr. 609 c [2623]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 1, 2, 3.
11. Zu Nr. 1422 b [65]. Genootschap, Bataviasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuursvergaderingen. Batavia. — Deel XXI. 1883. No. 1, 2.
12. Zu Nr. 1456 [63]. Genootschap, Bataviasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische taal-, land- en volkenkunde. Batavia

1. s' Hage. — Deel XXVIII, Aflevering 2 & 6. 1883. — Deel XIX, Aflevering 1. 1883.

12. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 7e Série, Tome IV. An Trimestre 1883.
14. Zu Nr. 1521 s. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1883. No. 17—18. — 1884. No. 1. 2. 4—5. 6.
15. Zu Nr. 1574 s. [197]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgreeks. Zevende Deel. 1883.
16. Zu Nr. 1821 [150]. Seminar. Jüdisch-theologisches, „Frankfurter Stiftung“. Jahresbericht. Breslau. — 1884 (für 1883).
17. Zu Nr. 2452 [2270]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 1re Année. Nov., Dec. 1883. — 2e Année. Janv. 1884.
18. Zu Nr. 2574 F. [1544]. Lane's Arabic-English Lexicon. Edited by Stanley Lane-Poole. London. — Vol. VII. Part II (3). 1884.
19. Zu Nr. 2763 [2003]. Trevelyan's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. IV. Nos. 9—10. 11—12. (191—194). 1882.
20. Zu Nr. 2771 s. Q. [200]. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius. — unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und I. Stern. Leipzig. — 21ster Jahrgang. 1883. 4 Hef.
21. Zu Nr. 2807 s. [2095]. Общество Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. C. Иероглифы. — Том XIX. 1883. Русская 2. 4. — Том XVIII. 1882. Русская 2. 4.
22. Zu Nr. 3411 [2438]. Cunningham, A., Archaeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XV: Report of a Tour in Bihar and Bengal in 1879—80 from Patna to Sonarpur. By A. Cunningham, 1882.
23. Zu Nr. 3528 Q. [1674]. Chas. Salverby. 1 Diplomi Greci ed Arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati. Palermo. — Volume I. parte II. (Testo.) 1882.
24. Zu Nr. 3543 [718]. Peshdaz, Dastar. Behramji Sanjani. The Dinkard: The original Pehlvi text; the same transliterated in Zend characters; translations of the text in the Gujarati and English languages; a commentary and a glossary of select terms. Bombay. — Vol. IV. 1883.
25. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 6e Année. 2e Série. No. 24. 1883. — 7e Année. 2e Série. No. 1. 2. 4. 5.
26. Zu Nr. 3750 Q. [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Società. Transunti. Vol. VII. Fasc. 10. 1883. — Vol. VIII. Fasc. 1. 2. 1883. 3. 1884.
27. Zu Nr. 3863 Q. [2061]. Aruch completum sive hebraeo vocabula et notiones in libris Targumim, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane illo Jochiell. — corrigit, auct. criticè illustrat et edit Dr. Alexander Kohut. Vienne. — Tom. IV. Fasc. IV. 1883.
28. Zu Nr. 3868 Q. [16]. Annales de l'Extrême Orient et de l'Asie. Paris. — 6e Année. No. 66. 1883. — No. 67. 68. 1884.

29. Zu Nr. 3877 [189]. *Palkarhina-Vaccin*. Denksber. Zeitschrift. Hrag. von Lic. *Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VI. Heft 1. 1882.
30. Zu Nr. 3927 Q [1813]. *16a Ja's Commentar zu Zamaehar'si's Mafsyad*. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Calco auf Kosten der D. M. G. Hrag. von Dr. *G. Jahn*. Leipzig. — Zweiter Band, erstes Heft. 1883.
31. Zu Nr. 3983 Q *Gidsa, De Indische Staat en Letterkundig Maandschrift*. Amsterdam. — Zinde Jaargang 1884. Jan. Febr. Maart.
32. Zu Nr. 4023. *Polybiblion*. *Revue Bibliographique Universelle*. Paris.
  - a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-huitième. XXXVIII de la Collection. Livr. 4 (Déc.) 1883. — Tome dix-neufième. XI de la collection. Livr. 1 (Janv.), 2 (Febr.), 3 (Mars).
  - b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dix-neufième. XXXIX de la Collection. Livr. 12 (Déc.) 1883. — Tome dixième. XLII de la collection. Livr. 1 (Janv.), 2 (Febr.), 3 (Mars).
33. Zu Nr. 4030. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. Zeitschrift. Hrag. von Dr. *W. Koser*. Berlin. — XVIII. Band. Heft 2. 1883.
34. Zu Nr. 4031. *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin*. Verhandlungen. Berlin. — X. Band. No 7. 8. 9—10. 1883.
35. Zu Nr. 4221 F. *Catalogue of the Persian Manuscripts in the British Museum*. By *Charles Bieu*, Ph. D. Keeper of the Oriental MSS. London. — Volume III. 1883.
36. Zu Nr. 4343. *Le Musée*. *Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences*. Louvain. — Tome III. 1. 1884.
37. Zu Nr. 4458. *Akademie*. *Königlich Preussische der Wissenschaften zu Berlin*. Jahrgang 1883. No XXXVIII—LIII.
38. Zu Nr. 4568. *Schlegel*, Dr. *G.*. *Nederlandsch-Chineesch Woordenboek met de transcriptie der Chineesch karakters in het Tsaingtsin dialect*. Leiden. — Deel III. aflevering II. 1883.
39. Zu Nr. 4572. *منهاج الطالبين*. *Mihādī Aj-Tālibīn*. *Le guide des solés croyants*. Manuel de jurisprudence musulmane selon la rite du Châfi. Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par *L. W. C. van den Berg*. Batavia. — Volume II. 1883.
40. Zu Nr. 4624. *Gesellschaft*. *Nordwestische*. in Wien. Monatsblatt. No 2—6 (Sept.—Dec.) 1883. No. 6 (Jan.) 1884.
41. Zu Nr. 4631. *Literaturblatt für orientalische Philologie*. Unter Mitwirkung von Dr. *Johannes Klatt* in Berlin hrag. von Prof. Dr. *E. Kuhn* in München. Leipzig. — I. Bd. 1. Heft. 1883.

## II. Anderson-Werks

4659. Zu II. 7. v. d. d. Fischenli über einen qui inseritur Scholium. Editionem Parisiensem diligenter comparatam et emendatam. Locupletis variis et adhibendis editionibus Gallicanis scribit, notis maximam partem criticis illustravit *Johannes Augustus Teller*. Linguae Helveticae. — Tomus I. II. III. 2. 1876 ss.
4660. Zu III. 2. 8. 132. *Friedrich, Karl*, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erschienenen Bücher, Brochüren, Zeitschriften u. s. w. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geographie des Ostens. Leipzig. — I—VI. Jahrgang 1876—1883. 1877 ff.
4661. Zu II. 12. h. y. 2. *Lée, Jeanmichel*, Météores aus Götting und die Flora Arabica. Als Manuscript gedruckt. Seconda 1883.



4662. Zu III. 3. b. *Torp, Alf*, Die Plazim des Pali in ihrem Verhältnisse zum Sanskrit. Universitätsprogramm für das erste Halbjahr 1881; hrg. von *Sophus Bugge*. Christiania 1881.
- 4663 A. Zu III. 1. b. 7. *Lepsius, R.*, Die Längensamen der Alten. [Aus den Sitzungsberichten der kgl. Pr. Akademie d. W. zu Berlin 1863. XLVI.]
- 4664 Zu III. 1. b. 7. *Lepsius, R.*, „Die ägyptischen Längensamen“ von *Dierpfeld* beleuchtet. [Aus den Mittheilungen des Archäologischen Instituts.]
- 4665 Zu III. 7. *Sie, J. P.*, Du Classement des Séries Cypriotes. [Extrait de la Revue Numismatique, troisième et quatrième trimestres 1883.] Paris.
- 4666 Zu II. 7. a. [*Richardson und Norris*] Grammar of the Dialects or Kaniak Language; with Dialogues, Translations and Vocabulary. London 1863.
- 4667 Zu I. *Βεργία, Η ιστορία και εθνολογία της Ελλάδος. Αἰώνων. Ερ Αθηνων. — Τόμος I, τριτος 1, 2 1883; — 3 1884.*
- 4668 Zu I. *Βεργία, Η ιστορία και εθνολογία της Ελλάδος. Κατωτέρων. Ερ Αθηνων 1882*
- 4669 Zu III. 3. *de Vogüé*, Inscriptions Palmyréniennes inédites. Un siècle sous l'Empire Romain. [Extrait du Journal Asiatique.] Paris 1882.
- 4670 Zu II. 7. g. *Muthes, Dr., R. F.*, Mahasarakas Chrestomathia. Oersproekelijke Mahasarakas gesproken, in proza en poezy afgegeven, van aantekeningen voorzien en ten deele vertaald. Tweede Uitgave. 's Gravenhage 1881. — Vgl. Nr. 2286 [1865]
- 4671 Zu I. Zeitschrift für Kalligraphforschung und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung — hrg. von *Carl Beald* und *Fritz Himmelf.* Leipzig. — I. Band, 1. Heft. 1884
- 4672 Zu II. 12. a. *Delbisch, Dr. Friedrich*, Die Sprache der Kosaner. Linguistisch-historische Punkte und Fragen. Leipzig 1884.
- 4673 Zu II. 7. c. 4. d. *Péni, Dr., Prof. Italo*, Manuale della Lingua Persiana. Grammatica, Autologia, Vocabolario. Lipsia 1883.
- 4674 Zu I. Zeitschrift, Internationale, für allgemeine Sprachwissenschaft. Unter Mitwirkung — hrg. von *F. Tschmer*, Leipzig. — I. Band, 1. Heft. 1884
- 4675 Zu III. 5. b. 3. *Brännström, R. E.*, Om Charaktistiken under den första Omgångaden. En Bidrag zur Geschichte des ersten Isländischen Jahresinsetts. Liden 1884.
- 4676 Zu II. 12. a. *Gabrielis Bar' Qaddi* Episcopi Nicodemi Syri Maronitas de Tripolis Syrius excolit carmen. (Arabische; hebraographirt, 2 Blätter; y cod. Vat. gr. 231. f. 41 v. ss.) O O u. J.
- 4677 Zu III. 4. b. 7. *Alahan, P. Léonce M.*, Physiographie de l'Arménie. Deux Editions. Venise 1870.
- 4678 Zu III. 4. b. 7. *Alahan, P. Léonce*, Deux Descriptions Arméniennes des lieux saints de Palestine. [Archives de l'Orient latin II 2 1882.]
- 4679 A. Zu III. 5. a. *Langlois, Victor*, Chronique de Michel le Grand, Patriarche des Syriens Jacobites. Traduit pour la première fois sur la version Arménienne du prêtre *Ischél*. Venise 1868.
- 4680 A. Zu III. 5. b. c. *Langlois, Victor*, Le Trésor des Chartes d'Arménie ou Catalogue de la Chancellerie Royale des Roisphiles comprenant tous les documents relatifs aux établissements fondés en Cilicie. . . Bernolli, mis en ordre et publiés. Venise 1862.
- 4681 Zu II. 7. a. 7. *Salomon, C.*, Vocabol Miller, Oronteskije study. I. II. Moskva 1891. 82. [Aus Kuhn, Literaturblatt für od. Philol. I.]
- 4682 A. Zu III. 5. b. 7. *Secell, Robert*, A Sketch of the Dynasties of Southern India. Compiled under the Orders of Government. Madras 1883
- 4683 Zu III. 2. s. 137. *Haug, M. Dr.*, Verzeichnisse der orientalischen Handschriften aus dem Nachlass. München 1876.
- 4684 Zu III. 9. c. *Meyer, Eduard*, Wilhelm Spitz, Direktor der kaiserlichen Bibliothek in Kairo. Nekrolog. [Separat-Abdruck aus dem Zentralblatt für Bibliothekswesen.] Leipzig. [1884]



- 4685 A. Zu II. 12, c. *β. Bebold, Karl*, Die Achämenideninschriften. Transkription des babylonischen Textes nebst Uebersetzung, kritischen Anmerkungen und einem Wörter- und Eigennamenverzeichnis. Mit dem Kalligraphen der kleinen Achämenideninschriften autographirt von *Paul Haupt*. (Aegyptologische Bibliothek. Hrsg. von *Prof. Dehnbach* und *P. Haupt*. II.) Leipzig 1882.
4686. Zu III. A. b. *β. Wiesemann, A.*, Aegyptische Geschichte. I. Abtheilung: Von den ältesten Zeiten bis zum Tode Tames III. Gotha 1881. (Handbücher der alten Geschichte. I.)
4687. Zu II. 12, a. k. *Ibn-Wäthik*, qui dicitur *Al-Jarqūh*, Historiarum Linguae Batavorum. — Pars prior: Historiarum antè-islamitarum continens. Edidit indicemque adjecit *M. Th. Houtsma*. 1882. — Pars altera: Historiarum islamitarum continens. Edidit *M. Th. Houtsma*. 1883.
4688. Zu III. 8, b. *Catala, Estanislau Sánchez*, Los Nombres de los Dioses, Océls, Belo, Jehová, Elohim, Mikarta, Adama, Endabalico, Perdjania, Brahma, Indra, Mitra, Porahua, Haxuel, Apolo, Dionysio, Hermes, Afrodite, Venus, Jano, Saturno, Júpiter, Cybele, Minerva, Proserpina, Marte, Vulcano etc. etc. Investigación acerca del origen del lenguaje y de las religiones á la luz de los áskaro y de los idiomas tursulano. Madrid 1884.
4689. Zu III. 11, a. *Meyer, Elard Hugo*, Indogermantische Mythen. I. Gantharven — Kestnaren. Berlin 1885.

### III. Handschriften, Münzen u. s. w.

B. 443—500. Diverses orientalische Münzen, Geschenk des Batavischen Genossenschaft.

- B. 443. Zu III. b. *1*. East India Company. One quarter Anna. 1835. *℥*.
- B. 444. Zu III. b. *1*. East India Company. Half Cent. 1840. *℥*.
- B. 445. Zu III. b. *1*. East India Company. Two Annas. 1841. *℥*.
- B. 446. Zu III. b. *1*. East India Company.  $\frac{1}{4}$  Cent. 1845. *℥*.
- B. 447. Zu III. b. *1*. India. One quarter Anna. 1862. *℥*.
- B. 448. Zu III. b. *1*. India. One Rupee. 1862. *℥*.
- B. 449. Zu III. b. *1*. Niederländisch India.  $\frac{1}{8}$  St. 1825. *℥*.
- B. 450. Zu III. b. *1*. Niederländisch India. Kwart Guilder. 1840. *℥*.
- B. 451. Zu III. b. *1*. Niederländisch India. Halve Guilder. 1826. *℥*.
- B. 452. Zu III. b. *1*. Niederländisch India.  $\frac{1}{8}$  St. 1825. *℥*.
- B. 453. Zu III. b. *1*. Niederländisch India. 1 G. 1840. *℥*.
- B. 454. Zu III. b. *1*. Indische Batavorum.  $\frac{1}{8}$  St. 1820. *℥*.
- B. 455. Zu III. b. *1*. Indische Batavorum. 1 G. 1801. *℥*.
- B. 456. Zu III. b. *1*. Java.  $\frac{1}{8}$  St. 1811. *℥*.
- B. 457. Zu III. b. *1*. Java. 1 St. 1799. *℥*.
- B. 458. Zu III. b. *1*. Straits Settlements. One Cent. 1874. *℥*.
- B. 459. Zu III. b. *1*. Straits Settlements. Ten Cents. 1874. *℥*.
- B. 460. Zu III. b. *1*. India Straits. Half Cent. 1862. *℥*.
- B. 461. Zu III. b. *1*. India Straits. One Cent. 1862. *℥*.
- B. 462. Zu III. b. *c*. Fied. Belg. Trai. 1 G. 1786. *℥*.
- B. 463. Zu III. b. *μ*. Hong Kong. One Dollar. 1866. *℥*.
- B. 464. Zu III. b. *μ*. Hong Kong. Twenty Cents. 1876. *℥*.
- B. 465. Zu III. b. *μ*. Hong Kong. Ten Cents. 1866. *℥*.
- B. 466. Zu III. b. *μ*. Hong Kong. Five Cents. 1866. *℥*.
- B. 467. Zu III. b. *μ*. Hong Kong. One Mill. 1866. *℥*.
- B. 468. Zu III. b. *1*. East India Company. 1804. *℥*.
- B. 469. Zu III. b. *1*. V. E. I. C. 1764. *℥*.
- B. 470. Zu III. b. *1*. V. E. I. C. 1791. *℥*.

Die übrigen Münzen sind noch nicht katalogirt.

## Personalm Nachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1053 Herr Dr. J. Schosenberg, in Osnabrück.  
 1054 „ C. E. Gernandt, Director, in Stockholm.  
 1055 „ Max de Berchem, in Berlin.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Herrn Professor Dr. Richard Lepsius, Oberbibliothekar und Geh. Ober-  
 Regierungsrath in Berlin, † den 10. Juli 1884

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Siegfried Goldschmidt, Professor des Sanskrit u. d. Unirersität  
 Straßburg, † den 21. Jan. 1884

- „ C. Ch. Tanchulitz, Buchbändler Leipzig, † den 16. April 1884.  
 „ Dr. Franz Teufel, Bibliothekar u. d. Grossherz. Hof- und Landes-  
 bibliothek in Karlsruhe, † den 19. April 1884.  
 „ Dr. J. Th. Zunker, Privatgelehrter in Thum (Sachsen), † den 28. Juni 1884.

**Verzeichniss der vom 22. März bis 10. Juli 1884 für die  
Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.**

**I. Fortsetzungen:**

1. Zu Nr. 6a F [28]. Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg. Bulletin St. Pétersbourg. — T. XXIX, No. 2. Avril 1884.
2. Zu Nr. 156a [77]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 1.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome III. No. 2. Février — Mars. 1884.
4. Zu Nr. 239a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der künft. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1883.
5. Zu Nr. 239b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1883.
6. Zu Nr. 696c [628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 4. 5. 6. 7.
7. Zu Nr. 641a Q. [32]. Akademie, Königl. der Wissenschaften zu Berlin. Philosophische und historische Abhandlungen. Berlin. — Aus dem Jahre 1883.
8. Zu Nr. 937 [162]. Society, Royal Asiatic. Journal of the Bombay Branch. Bombay. — Vol. XVI. 1883 (No. XLII). 1884.
9. Zu Nr. 1422b [68]. Genootschap, Bataviasch, van Kunsten en Wetenschappen. Notulen van de algemeene en bestuurs-vergaderingen. Batavia. — Deel XXI. 1883. No. 3 en 4. 1884.
10. Zu Nr. 1468 [69]. Genootschap, Bataviasch, van Kunsten en Wetenschappen. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkskunde. Batavia & 's Haga. — Deel XIX. Afdeling 2. 1883. 3. 1884.
11. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Comptes Rendus des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13.
12. Zu Nr. 1674a [197]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkskunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgorde. Achtste Deel. 1884. Iste Stuk.
13. Zu Nr. 1867 [70]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig. — VIII. Band, No. 3: *Buchgen, Friedrich, Fragmente syrischer und arabischer Historiker* herausgegeben und überetzt. 1884.



14. Zu Nr. 2227 [5] Akademie, K. B., der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe München. — 1884. Heft 1 II.
15. Zu Nr. 2431 F. [2274] Commission Impériale Archéologique Comptes-rendu. St-Petersbourg. — Pour l'année 1881, 1882.
16. Zu Nr. 2432 [2276] Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age) publiée sous la direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot. Paris. — Troisième Série. 2e Année. Févr. Avril. 1884.
17. Zu Nr. 2783 [2503] *Trübner's American, European & Oriental Literary Record*. London. — New Series. Vol. V. Nos. 1—2 (195—196). 3—4 (197—198). 5—8 (199—200). 1884.
18. Zu Nr. 2771a Q. [200] Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius. unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Bruns und L. Stern. Leipzig. — 72ster Jahrgang. 1884. 1. Heft.
19. Zu Nr. 2852a [2393] Общества Императорскаго Русскаго Географическаго. Известия С.-Петербурга. — Том XIX. 1883. Выпуск 3. — Том XX. 1884. Выпуск 1.
20. Zu Nr. 2852b [2396] Общества Императорскаго Русскаго Географическаго. Отчеты С.-Петербурга. — За 1883 Годы. 1884.
21. Zu Nr. 2971a [187] Society American Philosophical Proceedings held at Philadelphia for Promoting useful Knowledge. Philadelphia. — Vol. XX. No. 112. 1883. — Vol. XXI. No. 114. 1885.
22. Zu Nr. 3121 [2278] Gesellschaft Numismatische, in Wien. Zeitschrift, herausg. durch deren Redactionsrath Comité. Wien. — 15. Band. Jahrgang 1883. 1885.
23. Zu Nr. 3450 [183] Society, Royal Asiatic. Journal of the North-China Branch. Shanghai. — New Series. Vol. XVII. 1883. Part 2. Report of the Council. 1884.
24. Zu Nr. 3610 [2223] Société de Géographie Commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 1e Année. 2e Série. No. 6. 7. 8. 9. 10. 12. 1884.
25. Zu Nr. 3641 F. [2285] Catalogue, Bengal Library, of Books. (Appendix to the Calcutta Gazette). Calcutta. — 1883. Quarter 1. 2. 3. 4.
26. Zu Nr. 3644 F. [2289] Statement of Particulars regarding books, Maps etc., published in the North-Western-Provinces and Oudh Allahabad. — 1883. Quarter 2. 4.
27. Zu Nr. 3647 F. [2287] Catalogue of Books printed in British Burma. Rangoon. — 1883. Quarter 2. 3. 4.
28. Zu Nr. 3648 F. [2284] Assam Library. Catalogue of Books. Assam. — 1883. 1885. Quarter 1.
29. Zu Nr. 3769 Q. [12] R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie prima. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 1884.
30. Zu Nr. 3863 Q. [1061] *Apud complectum sive lexicon vocabula et res, quae in Hier. Targumibus, Talmudicis et Midraschicis continentur, explicans auctore Nathane illo Josephi*. — correct., aplet., critic. illustrat. et edit. Dr. Alexander Kohler. Vienne. — Tom. IV. Fasc. V. 1884.
31. Zu Nr. 3868 Q. [46] *Annales de l'Extrême Orient et de l'Afrique*. Paris. — 8e Année. No. 69. 70. 71. 72. 1884.
32. Zu Nr. 3877 [166] Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift. Herausg. von Dr. Hermann Gutsch. Leipzig. — Band VII. Heft 1. 1884.



33. Zu Nr. 3037 [1686]. *Annales antiques Abu Djafer Mohammad Ibn Djafer At-Tubari* quae edidit J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, E. Pryn, H. Thorbecke, S. Frumkil, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtsma, S. Guyard, V. Rosen et M. J. de Goeje. Long. Bat. — Soci. II Pars III quae addit J. Guidi. 1884.
34. Zu Nr. 3281 Q. Gids. De Indische Staat- en Letterkundig Maandschrift. Amsterdam. — Zede Jaargang. 1884. April, Mai, Juni, Juli.
35. Zu Nr. 4079. Polybiblion, Revue Bibliographique Universelle. Paris.  
a. Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome dix-neuvième. XIe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin). 1884.  
b. Partie Technique. Deuxième Série. Tome dixième. XIe de la collection. Livr. 4 (Avr.), 5 (Mai), 6 (Juin). 1884.
36. Zu Nr. 4079 Q. Catalogue, A. of Books registered in the Mysore Province. Bangalore. — 1883. Quarter 1.
37. Zu Nr. 4080. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Zeitschrift. Hrg. von Dr. W. Koser. Berlin. — XIX. Band. Heft 1. 2. 1884.
38. Zu Nr. 4031. Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Verhandlungen. Berlin. — XI. Band. No 1. 2. 3. 1884.
39. Zu Nr. 4032. Gesellschaft, Afrikanische, in Deutschland. Mittheilungen. Unter Mitwirkung des Vorstandes hrg. von Dr. W. Ermann. Band IV, Heft 2. 1884.
40. Zu Nr. 4070. Books of the East, The Sacred. Translated by various oriental Scholars and edited by F. Max Müller. Oxford. — Vol. XV. The Upanishads, translated by F. Max Müller; Part II. 1884. — Vol. XXI. The Saddharma-Pundarika or the Lotus of the True Law, translated by H. Kern. 1884.
41. Zu Nr. 4078. Journal of Philologie, The American. Ed. by Basil L. Gildersleeve. Baltimore. — Vol. IV. 4. Whole No 16. December 1883.
42. Zu Nr. 4192 P. Böhtlingk, O., Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung. St. Petersburg. — Fünfter Theil. Erste Lieferung (म — रजक). 1884.
43. Zu Nr. 4203 Q. Annales de Musée Guimet, Paris. — Tome système. Le Lalim Vistara — Développement des Joux — contenant l'Histoire du Bouddha Yakya-Mouni depuis sa Naissance jusqu'à sa Prédication traduit du Sanskrit en Français par Ph. Ed. Foucaux. Première Partie. Traduction française. 1884.
44. Zu Nr. 4304. Revue de l'Histoire des Religions. Publiée sous la Direction de M. Maurice Vernes. Paris. — Quatrième Année. 1883. Tome VII. 2. 3. Tome VIII. 4. 5. 6. (1).
45. Zu Nr. 4343. Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Louvain. — Tome III. 2. 1884.
46. Zu Nr. 4458 Q. Akademie, Königlich Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsberichte. Berlin. — Jahrgang 1884. No. I—XVII.
47. Zu Nr. 4494. Hsüly, K., Die amtliche Beschreibung von Schöng-King-Berge und Stelene (Shan-thaiwan). (Separatabdruck aus der Zeitschrift für wissenschaftliche Geographie. 4. Jahrgang.)
48. Zu Nr. 4578. Davenport Academy of Natural Sciences. Proceedings. Davenport, Iowa. — Vol. III, Part III. (In Monnetium Joseph Ducan Putnam). 1883.
49. Zu Nr. 4626. Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt. Wien. — No 7 (Febr.), 8 (März). 1884.

50. Zu Nr. 4622 F. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts. Akota. — 1883 Quarter 4. 1884 Quarter 1.
51. Zu Nr. 4654. Literaturskizzen für orientalische Philologie. Unter Mitwirkung von Dr. Johannes Klotz in Berlin herausg. von Prof. Dr. F. Kuhn in München. Leipzig. — 1 Bd. Heft 5 & 6. 1884.
52. Zu Nr. 4655. Firdausi über regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, locutionibus variis et additisque effluviis Calcuttensis uncti, notis maximam partem exhibitis illustravit Joannes Augustus Fuller. Lipsius Baireuthia. — Tomus III. 1 & 2. 1883.
53. Zu Nr. 4660. Friederici, Karl, Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste aller in Deutschland, Frankreich, England und den Colonien erscheinenden Bücher, Brochüren, Zeitschriften n. n. v. über die Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen, Geschichte und Geographie des Ostens. Leipzig. — VII—VIII. Jahrgang. 1882—1883. 1883 f.
54. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Kalligraphie und verwandte Gebiete. Unter Mitwirkung herausg. von Carl Besold und Fritz Hommel. Leipzig. — 1 Band. 2. Heft. 1884.

## II. Andere Werke

4690. Zu III. 1. b. 7. Rosellini, S., Lettere scritte dall' Egitto a me und pubblicate. Roma 1884.
4691. Zu III. 4. b. 8. Schultze, M., Delmanntha. Geographisch-linguistische Untersuchung in Mars. 8, 19 und Math. 15, 55. [Jahresbericht des Realgymnasiums zu Oldesloe. Ostern 1883.]
- 4692 Q. Zu IV. Camera dei Deputati. Atti Parlamentari. CCXLIII. Tornata di Sabato 15. Marzo 1884.
4693. Zu II. 12. b. 7. Wright, W., The Book of Kallish and Dinnish, translated from Arabic into Syriac. Oxford & London 1884.
4694. Zu III. 1. b. 8. Anderson, John, Catalogue and Hand-Book of the Archaeological Collection in the Indian Museum. Part II. Gupta and Inscription Galleries. Calcutta 1883.
4695. Zu II. 1. v. Krause, G. A., Ein Beitrag zur Kenntnis der fulbeischen Sprache in Afrika. Leipzig 1884. [Mittheilungen der Riebeck'schen Niger-Expedition. I.]
- 4696 a. Q. Zu IV. Dutton, C. E., Tertiary History of the Grand Cañon District. Washington 1882.
- 4696 b. F. Zu IV. Dutton, C. E., Atlas to accompany the Tertiary History of the Grand Cañon District. Washington 1882.
- 4697 Q. Zu IV. Report, Second Annual, of the United States Geological Survey to the Secretary of the Interior 1880—81. By J. W. Powell. Washington. 1882.
4698. Zu IV. Survey Geological United States. Bulletin. Washington. — No. 1. 1883.
4699. Zu IV. Hayden, F. W., A Report of Progress of the Exploration in Wyoming and Idaho for the Year 1878. Washington 1883. [Twelfth Annual Report of the U. S. Geological and Geographical Survey of the Territories.]
4700. Zu II. 8. b. Dory, R., Osterlingen. Verklarande lijst der Nederlandsche Woorden, die uit het Arabische, Hebreusch, Chaldeeusch, Perzisch en Turksch afkomstig zijn. 's Gravenhage, Leiden & Arnhem 1867.

4701. Zu III. 5, z. *Wüstenfeld, F.*, Der Balanda Jasdi als Schriftsteller und Gelehrter. Göttingen 1865.
4702. Zu III. 4, b. y. *Nordmann, A. D.*, Vergleichende Geographie Persiens. München 1874 (Strungesser. z. b. Ak. phil.-hist. Classe, 7).
4703. Zu III. 5, b. a. *Max Latrie, M. L. de*, Privilège Commercial accordé en 1520 à la République de Venise par un Roi de Perse. Fournement attribué à un Roi du Tonk. Paris 1870. (Extrait de la Bibliothèque de l'École des Chartes.)
4704. Zu III. 4, b und 5, b. *Dugat, G.*, Cours complémentaire de Géographie, Histoire et Législation des États Musulmans à l'École spéciale des Langues orientales vivantes. Leçon d'ouverture. Paris 1873.
4705. Zu II. 12, a. 2. *Guignes, M. de*, Parle des Merveilles. Mélanges de Géographie et d'Histoire naturelle, par Zein-eddin Omar fils d'Aboul Modjasser, surnommé Ebn al-Ouardi, Écrivain du XIIIe Siècle. (Ausschnitt aus Notices des Manuscrite du Roi, Tome II.)
4706. Zu II. 2, b. *Cust, Robert Neatham*, A Sketch of the modern Languages of Africa. Accompanied by a Language-Map. Vol. I & II. London 1883.
- 4707 F. Zu II. 7, h. 3. *Bhāgarata Purāṇa, Ix*, ou Histoire Poétique de Krichas traduit et publié par *Engèle Barumuf*. Paris — Touze quatrième par *Hauvette-Besanult*. 1884.
4708. Zu III. 8, b. *Bucher, Dr. Wilhelm*, Die indisch-arabische Sprachvergleihung des Abulwäld Merwān ibn Ganāh. Wien 1884. [S. A. aus den Sitzungsberichten der Wiener Akademie 1884.]
4709. Zu II. 7, b. a. *Holtmann, Adolf*, Grammatisches aus dem Mahābhārata. Ein Anhang zu William Dwight Whitney's indischer Grammatik. Leipzig 1884. (Indo-germanische Grammatiken. Band II, Anhang 1.)
- 4710 F. Zu II. 7, i. *Leisner, G. W.*, Linguistic Fragments discovered in 1870, 1871 and 1879 relating to the Dialect of the Magadda and other wandering Tribes, the Argots of Thieves, the secret Trade-Dialects and Systems of native Cryptography in Kabul, Kashmir and the Punjab. Lahore 1882.
4711. Zu II. 7, h. 3. *Bhattacharyya, Vamsanara*, A Drama. With the Commentary of *Taranath Turkanichinpal*. Ed. and publ. by *Jibamunda Vidyanagara*. Revised Edition. Calcutta 1875.
4712. Zu II. 7, h. 3. *Kalidasa*, Vamsanara. A Poem. Edited with a Commentary by *Jibamunda*. Second Edition. Calcutta 1881.
4713. Zu II. 7, h. 3. *Baradacharya*, Vasantatilaka. Edited by *Jibamunda*. Calcutta 1882.
4714. Zu II. 7, h. 3. *Dandi*, Mallikamurta. A Drama in ten Acts. With the Commentary of *Ranganath Acharya*. Ed. and publ. by *Jibamunda*. Calcutta 1878.
4715. Zu II. 7, b. 3. *Kalidasa*, Nalodaya. An epic Poem in four Cantos. With the Commentary of *Prasanna*. Ed. by *Jibamunda*. Calcutta 1873.
4716. Zu II. 7, h. 3. *Sudraka*, Mrichakatika. A Drama in ten Acts. Ed. with a Commentary by *Jibamunda*. Calcutta 1881.
4717. Zu II. 7, h. 3. *Kalidasa*, Sakuntala. A Drama in seven Acts. Edited with a Commentary by *Jibamunda*. Calcutta 1880.
4718. Zu II. 7, h. 3. *Bharya-Bhuti*, Mahavircharita. A Drama. Ed. by *Jibamunda*. Calcutta 1873.



- 4719 Zu II 7, h. 3. *Alau-Bhuti*, Mohal and Madhava. A Sanskrit Drama. Ed. with a Commentary by *Jibamunda*. Calcutta 1870.
- 4720 Zu II 7, h. 3. *Kalidasa*, Malavikagnimitra. A Drama. Ed. with notes by *Tarunatha*. Calcutta 1870.
4721. Zu II 7, h. 3. *Kalidasa*, Puspakama Bilashakaryam. A Poem. With an old Commentary ed. by *Jibamunda*. Calcutta 1874.
4722. Zu II 7, h. 3. *Sriharsha*, Ratnavali. A Drama in 4 Acts. Ed. with a Commentary by *Jibamunda*. Calcutta 1870.
4723. Zu II 7, h. 3. *Sriharsha*, Nagananda. A Drama. Ed. by *Jibamunda*. Calcutta 1872.
4724. Zu II 7, h. 3. *Vishnu-Datta*, Mudraraksasa. A Drama in seven Acts. Ed. with a Commentary by *Jibamunda*. Calcutta 1881.
4725. Zu II 7, h. 3. *Rajasekhara*, Biddhashahabhanjika. A Drama. Ed. with a Commentary by *Jibamunda*. Calcutta 1882.
4726. Zu II 7, h. 3. *Kanchana Acharya*, Dhananjayavijaya. Ed. with notes by *Tarunatha*. Calcutta 1871.
4727. Zu II 7, h. 3. *Mahanataka*. A Drama in 3 Acts. By Hanuman. Compiled by *Madhavananda Mishra*. Ed. by *Jibamunda*. Calcutta 1872.
4728. Zu II 7, h. u. *Panini*, Aphorism of (Asyadhyañyūtrapadhas). Ed. by *Tarunatha*. Publ. by *Jibamunda*. Second Edition. Calcutta 1875.
4729. Zu II 7, h. u. *Varadareja*, The Laghubhasamudh. A Sanskrit Grammar. Ed. by *Jibamunda*. Second Edition. Calcutta 1883.
4730. Zu II 7, h. u. *Jibamunda*, Sanskrit Sikshamajari (Sanskrit first & second book suited to beginners). Calcutta 1883.
4731. Zu III 4, h. y. *Neumann, Karl Johannes*, Strabons Landeskunde von Karchäden. Eine Quellenuntersuchung. Leipzig 1883. (8 A. aus dem 13. Supplementbände der Jahrbücher für klassische Philologie.)
4732. Zu III 4, h. y. *Neumann, Karl Johannes*, Die Fahrt des Patroklos auf dem kaspischen Meer und der alte Lauf des Ozean. (Aus Hermes XIX. 1884. Heft II.)
4733. Zu III 4, h. y. *Neumann, Karl Johannes*, Zur Landeskunde und Geschichte Kilikien. Mit Beiträgen zur Kritik der Geschichtsschreiber Alexanders. (Aus Fockeisen Jahrb. für klass. Philol. 1885. Heft 8.)
- 4734 Q. Zu III 4, h. z. Report on the Census of British India, taken on the 17th February 1881. Vol. I III. London 1882.
- 4735 Q. Zu III 4, h. z. Indian Empire. The Census of 1881. Statistics of Population. Vol. II. Calcutta 1883.
4736. Zu II 12, a. w. *Ibn Abi Usäib*. Herausg. von August Müller. Königsberg 1884.
4737. Zu III 4. *L'Exploration*, Raves habdomadaire des Decouvertes géographiques et de la Politique coloniale. Paris — Tome XVIII, 2e Semestre 1884. Hallemont Année. No. 225.
4738. Zu III 9, u. *Leitner, G. W.*, A Collection of Specimens of commercial and other Alphabets and Handwritings as also of Multiplication Tables current in various Parts of the Punjab, Sind and the North West Provinces. Lahore o. J.
- 4739 F. Zu II 7, l. *Leitner, G. W.*, Words and Phrases illustrating the Dialects of the Samā and Mā as also of Timura, Mirāis and Dūras. Appendix to „Changars“ and Linguistic Fragments. Lahore 1882. (Selections from the Records of the Punjab Government.)



- 4740 Q Zu II. 7, c. 3. 4. 5. *Lagarde, Paul de, Facsimile Studies. Göttingen 1881. (Abhandlungen der K. Gesellschaft d. W. an Göttingen, Band 31).*
4741. Zu III. 11, b. 3. *Hügel, M., Essays on the sacred Language. Writings and Religion of the Parsis. Third Edition. Edited and enlarged by E. W. West. London 1884. (Ct. Nr. 2482 — 2541.)*
4742. Zu III. 5, b. 2. *Тизенгаузен, В., Обзоръ Матеріаловъ, Относящихся къ Исторіи Восточн. Орка, Томъ 1. Иероглифы иъ Сопыненіи Арабскаго. Санктпетербуръ 1884.*
4743. Zu II. 12, a. 3. *Horell, M. S., A Grammar of the classical Arabic Language translated and compiled from the Works of the most approved native or naturalized Authorities. In an Introduction and four Parts. Allahabad. — The Introduction and Part I, Page I (The Noun). 1883.*
- 4744 Q Zu I. John Hopkins University Circulars. Published with the Approbation of the Board of Trustees. Baltimore. — No. 25 Vol. III. March 1884.
4745. Zu III. 4 und 5. *Förchhammer, Ed., Notes on the early History and Geography of British Burma I. The Shwe Dagon Pagoda. Rangoon 1884.*
4746. Zu III. 11, a. *Bestmann, H. J., Die Anfänge des katholischen Christenthums und des Islams. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Nördlingen 1884.*
4747. Zu III. 12, a. 3. 1. *Mendelsohn, S., Die neubabylonische hebräisch-chaldäische Bibel-Concordanz. Nebst Gesichten von Fachgelehrten. Leipzig 1884.*
4748. Zu I. Anzeiger, Bibliographischer, für romanische Sprachen und Literaturen. Hrg. von E. Föhring. 1. Band. 1883. 2tes Halbjahr 1. Heft. Leipzig 1884.
4749. Zu III. 12, a. 3. 2. *Bickell, G., Der Psalter über den Werth des Usselm. Wiederherstellung des bisher vertheilkelten Textes, Vervollständigung und Erklärung. Innsbruck 1884.*
4750. Zu II. 12, a. 2. *Vossius, E. H., Roffimenta linguae hebraicae. Scholia publicis et domesticis disciplinis brevissime accommodata. Retractavit auct. auctum emendatissimè edidit Dr. Fr. Kuntzen. Freiburgi Helgoyne 1884. Vgl. No. 1469 — 2035.*
4751. Zu II. 10, a. 2. *Schult, G.-H., Elementa linguae Vexantem classicae. Leodii 1884.*
4752. Zu II. 7, c. 2. *Петрашевскі, К. П., Матеріалы для Врманиаго Езонара. Выпускъ 2. Санктпетербуръ 1884. Vgl. No. 374 — 399.*
4753. Zu III. 5. *Паткановъ, К., Висека Нагана и Іматеніи нхъ для оетрпіи Перехней Амб. (Изв. Журнаъ Минстерства Народаго Упростаенія. Части CXXX, Орк. 2.)*
- 4754 A. Zu III. 5, b. 2. *تاریخ جملة قیصری. 1882.*
4755. Zu II. 7, c. 2. *Ն Մսսք Մսսեհապ րութեան Հայոց. Ի Լոիս Կաւթ Բ. Պ. (Ptkmouny). Ս. Պեաւերրոհրդ. 1884.*
4756. Zu II. 7, c. 2. *Հարութեան վարդապետի Ելամ. դարեանց Չարապետականք. Ս. Պեաւերրոհրդ. 1884.*

### III. Handschriften, MANUSCRIPTS

- B 503. Zu I. m. *Solemnus, C., Index alphabeticus volumis manuscriptorum Pars 2. Pars. Bibliotheca Cassovensis litterarum Universalis Patropolitanus. A. D. MDCCCLXXXII, m. Jul.*

## Protokollarischer Bericht über die in Dessau vom 1. bis 4. Oktober 1884 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

### Erste Sitzung.

Mittwoch, 1. Oktober 1884, 2 Uhr.

Prof. Wellhausen (Halle), der die Verhandlungen auf Wunsch des ersten Präsidenten der allgemeinen Versammlung eröffnete, wurde durch Acclamation zum Vorsitzenden gewählt. Prof. H. L. Strack (Berlin) übernahm die Schriftführung.

Nach ein paar einleitenden Worten verlas Prof. Wellhausen, als derzeitiger Sekretär der DMG., den Sekretariatsbericht, und, im Auftrage des am Erscheinen verhinderten Bibliothekars, auch den Bibliotheksbericht; s. Beilage A und B.

Das Andenken der verstorbenen Mitglieder der DMG. und auf Anregung des Prof. Weber (Berlin) auch das des verstorbenen Buchhändlers Nikolaus Trübner wurde durch Erheben von den Sitzen geehrt.

### Zweite Sitzung.

Donnerstag, 2. Oktober, 8 $\frac{1}{2}$  Uhr.

Das Protokoll der ersten Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Die vier an Berlin 1881 gewählten Mitglieder des Gesamtvorstandes, die HH. Gildemeister, Nöldke, Pott, Wüstenfeld, welche nach den Statuten auszuscheiden hatten, wurden einstimmig wiedergewählt. Der Gesamtvorstand besteht also aus den Herren Roth, Windisch, von der Gabelentz (Karlsruhe 1882), Bartholomaeus, Jürg, Kröhl, Wellhausen (Halle 1883), Gildemeister, Nöldke, Pott, Wüstenfeld (Dessau 1884).

Es folgte die Erstattung des Redaktionsberichtes und des Kassenberichtes durch Prof. Windisch s. Beilage C. Die Herren Gildemeister und Kantzsch übernahmen auf Wunsch der Versammlung die Revision.

Darauf referirte Prof. Gildemeister, gemäß dem Beschlusse der Karlsruher Versammlung (1882), über den Stand der Angelegenheit der Jahresberichte der morgenländischen Studien und über die verschiedenen Vorschläge seiner Neugestaltung oder Ersetzung, s. Beilage D.

Prof. Weber schlug vor, über die Sache nicht in einer immer zufällig zusammengebrachten und diesmal wenig besuchten Generalversammlung zu beschließen, sondern sie dem Gesamtvorstande zur Entscheidung zu überlassen. Der Vorschlag wurde abgelehnt.

### Dritte Sitzung.

Freitag, 2. Oktober, 8 $\frac{1}{2}$  Uhr.

Prof. Gildemeister, der als Vertreter des Vorsitzenden der gewrigen Berathung der Commission für die Wahl des Ortes der nächsten Versammlung und die diesmal zur Beschlussfassung stehende Frage einer zweijährigen Periode der Philologenversammlung beigewohnt hatte, berichtete, dass als Ort Gießen vorgeschlagen worden solle. Für den Fall der Genehmigung durch die allgemeine Versammlung beantragte er, dass Prof. Stange um Uebernahme des Präsidiums der orientalischen Section ersucht werde. Dieser Antrag wurde angenommen.

Das Protokoll der 2. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. In Betreff der Fortsetzung, bez. Erneuerung der wissenschaftlichen Jahresberichte wurde nach längerer Debatte Folgendes beschlossen:

1. Die DMG. trifft mit dem von den HH. Kuhn und Klatt herausgegebenen Literaturblatt ein Uebereinkommen, wonach die Gesellschaft denselben eine Unterstützung von 2 Mark, zahlbar in zu vereinbarenden Raten nach Erscheinen von je 2 Heften, bewilligt. Die näheren Verhandlungen über die der Gesellschaft vom Verleger zu gewährende Gegenleistung bleiben dem geschäftsführenden Vorstände überlassen. Die Unterstützung gilt zunächst für zwei Jahre.

2. Dem geschäftsführenden Vorstände steht ein Einfluss auf die Redaction des Blattes zu.

3. Die Ausführung der in dem Vorstehenden enthaltenen Directiven der Generalversammlung bleibt dem geschäftsführenden Vorstände überlassen.

4. Es ist wünschenswerth, dass Specialberichte über die einzelnen Fächer, wie sie für das Jahr 1881 bereits als Anhang der ZDMG. geliefert sind, auch ferner nach Ermessen der Redaction gedruckt werden.

5. Ein allgemein gehaltenen mündlicher Jahresbericht bleibt nach künftige nicht ausgeschlossen, sofern sich dafür geeignete und geeignete Kräfte finden.

6. Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen und noch nicht eingelieferten Jahresberichte für die Zeit vor 1881 vollständig Verzicht und erklärt diese Frage für ein für alle mal erledigt (Antrag Socin).

Prof. Gösche erklärte darauf, das von ihm eingelieferte, noch nicht gedruckte Manuscript zurückziehen zu müssen.

### Vierte Sitzung.

Sonntag, 4. Oktober, 8 $\frac{1}{2}$  Uhr.

Von Herrn Dr. Schmidt in Hamburg war ein Vortrag schriftlich eingekandt, worin der semitische Charakter der Sprachen des Kaukasus bewiesen werden sollte. Die Versammlung konnte es jedoch ab, den Vortrag verlesen zu lassen.

Hr. Geheimrer Hofrath Fleischer kündigte das bevorstehende Erscheinen einer Sammlung seiner kleineren Schriften an.

Prof. Weber legte die Bogen 11—13 des zweiten Bandes seines Katalogs der indischen Handschriften der Berliner Bibliothek vor.



Prof. Windisch berichtete über eine *Reproduction* der Kahlversion der Falschmedaille des Königs Apaka, welche Prof. Bähler in der ZDMG. herausgegeben wird.

Darauf wurde das Protokoll der 3. Sitzung vorlesen und genehmigt. Prof. Weber beantragte, dass in § 10 der Statuten die Worte

„und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“  
und der Relativsatz am Schluss

„welcher demnach . . . unangenehm vertheilt wird“  
gestrichen werden sollten. Dieser Antrag wurde angenommen, und ebenso ein weiterer Antrag des Prof. Gildemeister, wonach an Stelle des gestrichenen Passus gesetzt werden soll

„sodern auch über die wissenschaftliche Thätigkeit derselben ein Jahresbericht erstattet und wenn möglich die Gesellschaft auch über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt in irgend einer Form in Kenntniss erhalten werde“.

Bei etwaigem Nachdruck der Statuten soll der ursprüngliche Wortlaut als Text bleiben, die geänderte Fassung in kleinerer Schrift angesetzt werden.

Auf Antrag der Kassarechnoren Prof. Gildemeister und Kautzsch wurde für die Kassenverwaltung im Jahre 1883 Decharge ertheilt. Vor Schluss der Sitzung reichte Hr. Prof. Gieseke ein Schriftstück ein, folgenden Inhalts:

In Erwägung 1) dass der vom Unterschnuten vor längerer Zeit eingelieferte und auf 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> Druckbogen abgeschätzte Theil des übernommenen Jahresberichts ohne Schuld des Verfassers, mit Ausnahme von 2 Druckbogen, nicht rechtzeitig zum Druck gelangt<sup>1)</sup> und durch diese vom Verfasser wiederholt gestiegene Verschiebung in einzelnen Partien vorliegt ist und daher nachbesserungsfähig erscheinen muss, 2) auf Grund der Verhandlungen des Verfassers mit dem geschäftsleitenden Vorstände der erstere die sich anschliessenden Jahresberichte zu bearbeiten übernommen und durch jahrelange Arbeit gefördert hat, 3) dass für die Beendigung dieser als definitivem Auftrag übernommenen Arbeiten bisher keine Präklusivfrist festgesetzt und von beiden Seiten als verbindlich anerkannt worden ist,

beantragt der Unterschnute: a) die durch den Antrag des Herrn Prof. Seelen verursachte Abstimmmg vom gestrigen Tage, welche auf der im Verhältnisse zum Umfange der DMG. verschwindend kleinen Zahl von 7 gegen 2 Stimmen beruht, wieder aufheben, und b) als die unter No. 2 hervorgehobene, zur rechtlichen Erledigung dieser Fragen erforderliche, in dem vorliegenden Falle durchaus genügende Präklusivfrist die Zeit bis an der auf nächstes Jahr fallenden Generalversammlung geschiedigen zu wollen.

Dresden, den 4. Oktober 1884.

Prof. E. Gieseke.

In Erwägung, dass diese Anträge des Hrn. Prof. Gieseke nicht auf der Tagesordnung gestanden haben, sondern erst im letzten Augenblicke der Sitzung eingereicht sind, eine weitere Sitzung aber nicht mehr anberaumt worden kann,

1) 8. Bd. XXXIII p. VII. Bd. XXXV p. XVII. — Die Red.



erklärte die Versammlung nicht in der Lage zu sein, in Berathung und Beschlussfassung darüber einzutreten.

Das Protokoll der 4. Sitzung wurde verlesen und genehmigt. Zum Schluss sprach Hr. Geh. Hofrath Fleischer dem Vorsitzenden und dem Schriftführer der Sektion, vor allen Dingen aber dem Referenten Prof. Gildemeister für seine aufopfernde Arbeit den Dank der Versammlung aus.

## **Beilage A.**

### **Secretariatsbericht 1883—84.**

Die Gesellschaft hat seit Oktober 1883 zwölf neue Mitglieder gewonnen. Gestorben sind sieben Mitglieder, darunter 1 Ehrenmitglied, der Geh. Obergerath Lepsius in Berlin, und 6 ordentliche Mitglieder, Staatsrath Cajetan Kossowicz in Petersburg, Dr. A. Lützenkirchen in Düren, Prof. Siegfried Goldschmidt in Strassburg, Buchhändler C. G. Tauchnitz in Leipzig, Dr. Franz Tenfel in Karlsruhe, Dr. J. Th. Zenker in Thom.

Von der Zeitschrift sind 633 Exemplare versandt, nämlich an Mitglieder 475, an gelehrte Gesellschaften und Institute 39, anderweitig 119 Exemplare. Das Fleischerstipendium wurde durch Hrn. Geheimen Hofrath Fleischer an Hrn. Dr. Tenfel verliehen. Ueber den Kassenbestand der Stiftung giebt der Auszug aus der Rechnung Auskunft.

In Bezug auf die Geschäftsführung zielt es sich zunächst der Veränderung in der Zusammensetzung des Geschäftsführenden Vorstandes zu gedenken, welche durch das Ausscheiden des Hrn. Prof. Schiottmann in Halle erfolgt ist; die Gesellschaft ist diesem ihrem langjährigen Sekretär zu grossem Danke verpflichtet. Weiter ist zu berichten, dass gemäß dem Beschlusse der vorjährigen Generalversammlung an die Asiatic Society of Bengal zu ihrem 100jährigen Jubiläum im Januar dieses Jahres eine deutsche Glückwunschsadresse erlassen, und dass auch dem Hrn. Geh. Hofrath Fleischer zu seinem 60jährigen Doktorjubiläum im März d. J. von dem Sekretär gratulirt worden ist.

## **Beilage B.**

### **Bibliotheksbericht für 1883—1884.**

Das Wachsthum unserer Bibliothek gestaltete sich im vergangenen Jahr nicht unerfreulich. Die Summe der neu eingegangenen Druckwerke beläuft sich auf 144 gegen 125 im vorhergehenden Jahr. Bel 86 Nummern sind Fortsetzungen eingelaufen. Weiter hat sich die Bibliothek noch vermehrt um einen von Salemann angefertigten handschriftlichen Katalog der persischen und türkischen Codices der Petersburger Universitätsbibliothek und um den Abklatsch einer kufischen Minaretschrift, die ihr aus dem Nachlass Tenfel's und Spitta's zugefallen sind. Endlich sind unsere Sammlungen um eine grössere Anzahl orientalischer Münzen bereichert worden, die leider erst zum Theil katalogisirt werden konnten. Der Gesamtzuwachs an Handschriften, Münzen u. s. w. stellt sich auf 72 Nummern.

### Bellage C.

Ans dem Redactionsbericht für 1883—1884.

Der 28. Band der Zeitschrift ist in den Händen der Mitglieder.

Der wissenschaftliche Jahresbericht für 1881 wird noch durch einen arabischen Bericht vervollständigt werden können.

Von den weiteren Publicationen der D. M. G. ist erschienen:

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Band VIII. No. 2.

Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von Friedrich Roethgen. 1884. 8. 7 M. 50 S. (Für Mitglieder 5 M.)

— Band VIII, No. 4. The Baudhāyanadharmasāstra, ed. by E. Hultsch. 1884. 8. 2 M. (Für Mitglieder 1 M.)

Im Druck ist das zweite Heft des zweiten Bandes von Dr. G. Juhn's *Ihu Ju'ā*, das dritte Buch von Dr. v. Schroeder's *Maltrāyani Samhitā* und das erste Heft von Professor Dr. Thorbecke's *Mufaḍḍaliyāt*.

### Bellage D.

#### Referat über die Jahresberichts-Angelegenheit.

Bekanntlich ist die Frage der wissenschaftlichen Jahresberichte unangewetzter Gegenstand der Sorge des Vorstandes und der Theilnahme der Mitglieder gewesen und fast in jeder Generalversammlung berührt oder verhandelt worden. Die Angelegenheit kam zu einer wirklichen Krisis in der Versammlung zu Carlsruhe 1882. Es wurde hier der Antrag gestellt, in dem § 10 der Statuten, welcher lautet:

Der Vorstand hat dafür zu sorgen, dass der allgemeinen Versammlung jährlich — über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft, und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt ein Jahresbericht erstattet werde, welcher demnächst in möglichster Vollständigkeit gedruckt und an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft unentgeltlich vertheilt wird.

die Worte „und über den Zustand der orientalischen Studien überhaupt“ zu streichen, so dass bloss ein Bericht über die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft übrig bleiben und die Jahresberichte, wenigstens in gegenwärtiger Form und mit der Auflage, demnächst gedruckt zu werden, fortfallen sollten.

Hierüber ist zwei Tage lebhaft verhandelt worden, und die Stimmung war derartig, dass eine Majorität auf dem Punkte war, den Antrag zu einem der damaligen Generalversammlung zu machen; es mochte sich indess die Erwägung geltend, dass dieser Antrag eine Aenderung der Statuten bezwecke, über die nicht von den Anwesenden Beschlüsse gefasst werden könne, sondern die der nächsten Versammlung vorbehalten bleiben müsse, die man durch Annahme des

Antrags, wenn auch nicht *de jure*, doch *de facto*, vorzunehmen, vielleicht zu binden vermeiden müsse. Da nun die Theilnehmer der nächsten Versammlung über den äusserst verwickelten Gegenstand unmöglich hinlänglich unterrichtet sein konnten, so schien eine Vorbereitung, durch welche sie über den Status causas vollständig aufgeklärt würden, notwendig, und es ward beschlossen, eine Commission einzusetzen, welche in einem Berichte alle Gründe und Gegengründe darlege, auch um die stets abirrende Discussion in der richtigen Bahn fortzuhalten und damit abzukürzen. Diese Commission sollte bestehen aus 5 Mitgliedern, die bisher an der Abfassung und Redaction der Berichte hervorragend betheilig gewesen sind, und die Jeder aus seiner Erfahrung ein Gutachten abgäben über die Schwierigkeiten und Unmöglichkeiten, die der Fortsetzung der Einrichtung entgegenstehen, und über die mögliche und wünschenswerthe Reconstruction. Ein bisher an den Berichten nicht betheiligtes Mitglied sollte diese Gutachten unparteilich zu einem Ganzen zusammenfassen. Als bisherige Mitarbeiter wurden die Herren *Kuntzsch, Klatt, Kuhn, Müller* und *Socin* bezeichnet; die Zusammenfassung ward mir aufgetragen. Auch Andere sind durch die Zeitschrift zur Einsendung von Aeusserungen aufgefordert worden; es hat sich jedoch nur einer betheilig, der aber als Redacteur der Zeitschrift eine gewichtige Stimme hat, *Wiedack*. Dieses Gutachten, theils kürzer, theils ausführlicher, sind bis zum Juli 1843 bei mir eingegangen.

Die vorjährige Philologenversammlung fiel aus und es fand nur die Interimsversammlung in Halle statt, die von 5 Vorstandsmitgliedern und von zwei anderen besucht war, und in der natürlich über eine solche Angelegenheit einstimmig nicht entschieden werden konnte. Daher muss darüber in der gegenwärtigen Generalversammlung verhandelt werden, und ich beehre mich den mir aufgetragenen Bericht zu erstatten, von dem ich hoffe, dass er dann beitragen kann, Alles an fait zu setzen.

Wesentlich zum Verständnisse gehört die Kenntniss des bisherigen Verlaufs der ganzen Jahresberichte-Angelegenheit. Meine Darstellung ist zum Theil den gedruckten Protocollen der Gen.-Versammlungen und zwar mit deren eignen Worten entnommen.

### I. Geschichte der Jahresberichte.

Nachdem die Gesellschaft 1843 gestiftet war, erstattete im Jahr 1844 in *Jens Fleischer* den ersten Bericht über das verfloßene Jahr 1843/46, der 1847 auf 78 Seiten gedruckt erschien. Er ersuchte gleich um Unterstützung durch Beiträge von den Mitgliedern, die damals schon meist vergeblich erbeten seien.

Diesem Desiderat erscheint nun fast regelmässig in jedem Bericht und namentlich hat sich *Günther* nach in seinem letzten gedruckten Bericht über 1874 geradezu mit Bitterkeit über die Nichtberücksichtigung desselben beschwert. Darum gleich über ein Wort darüber vom Standpunkt eines, der, wenn er in der Lage gewesen wäre, gern Beiträge geliefert hätte.

So begreiflich die Klage ist, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass dem Wunsche nur von Einzelnen genügt werden konnte. Wer dem Berichterstatter nicht sehr nahe stand, konnte nicht wissen, was derselbe bedürfte und nicht zur Verfügung habe. Die grosse Masse der Quellen, aus



denen der Bericht, abgesehen von der Antopie zu schöpfen ist (Journale, Gesellschaftsschriften, Buchhändlercataloge) ist Gemeinplatz, von dem vorausgesetzt werden muss, dass es dem Berichterstatter zu Gebot stehe und von ihm ausgebeutet werde. Ohne persönlich aufgefordert zu sein und genau zu wissen, welche bestimmte Leistung man von ihm begehre, ist Niemand im Stande, dem Institutarium abzuhelfen und in dieser Allgemeinheit erscheint die Vorwürfe nicht begründet, mag der Uebelstand auch unläugbar vorhanden sein.

Schon der zweite ebenfalls von *Fleischer* verfasste Bericht über 1817 konnte wegen Verspätung nicht in Basel verlesen werden, so erschien indess der Anfang in Bd. II 1818 und die Fortsetzung, gleich mit dem über 1835, 1840 verbunden, in IV 1850.

In der Einleitung zu diesem Bericht steht nun eine für unsere Zweck sehr bemerkenswerthe Stelle, die schon alle die Schwierigkeiten anzeigt, an denen jetzt das Unternehmen zu scheitern droht. Sie lautet:

„Wenn ich bei Entwerfung des ersten, dergleichen Ueberblickes in wohlgegründetem Eifer das von § 10 der Statuten Geforderte überschritten habe, so ist dieses Zuviel zwar, wie es scheint, von dem grössten Theil der Gesellschaft freundlich aufgenommen und nachträglich gut geheissen worden, dagegen fühle ich mich nun selbst durch längere Erfahrung zu der Erklärung berechtigt und beziehungsweise verpflichtet, dass Zeit und Kräfte eines, noch Ueberdies viel, auch beschäftigten, Verstandesbedürftigen, in einer amtlichen Stellung wie die meinige, zur rechtzeitigen Ausarbeitung so umfassendes und ausführlicher Berichte, annual mehrere Jahre nach einander, auch bei dem besten Willen und der grössten Anstrengung nicht ausreichen; dass daher von der andern Seite, mögliche Vollständigkeit der kurzen Literaturanzeigen in unserer Zeitschrift als schwer zu bewältigende bibliographische Material dieser Berichte immer mehr in Wegfall bringen und den Referenten nur den allgemeinen Fort- und Rückgang der morgenländischen Studien, ihre wesentlichen Fort- oder Rückschritte und die wichtigsten neuen Erscheinungen in der einschlagenden Literatur zu schildern übrig lassen muss. Auch hier entspricht eine ausgleichende Theilung der Arbeit dem wohlverstandenen Interesse der Gesellschaft, nicht minder als der Ankündigung im Vorwort dieser Zeitschrift. Die gewonnene klare Einsicht in diesen Stand der Sache hat die Geschäftsführung vor kurzem bewogen mehrere Fachgelehrte namentlich um periodische bibliographische Anzeigen für die Zeitschrift zu ersuchen und durch die bis jetzt wenigstens von einigen Seiten erhaltenen Zusagen sind sie in dem Versatz bestärkt worden, im nächsten Bande selbst mit gutem Beispiel voraus zu gehn.“  
[Der letztere Plan ward nicht ausgeführt.]

Ueber 1849 (IV, 250) berichtete *Fleischer* absichtlich kurz ohne alle Bibliographie; er verwies auf den ausführlichen Bericht bis 1849, dessen Druck 1850 eben erwähnt ist.

Ueber 1850 erschien *Rüdigers* Bericht regelmäßig 1851. Durch sehr ernstes hässliches Leid war er im folgenden Jahr verhindert, den über 1851 zu liefern. Ohne vorgezogen zu sein, erschien sein Bericht über 51, 52 bloss gedruckt VIII 1854.

Den nächsten über 53 sollte *Arnold* in Altenburg 54 liefern, war aber nicht fertig. Daher ändert sich IX 1855 die erste Hälfte von *Rüdiger's* Bericht



über 1854, die zweite in X 56, verbunden mit dem über 55, wogegen zwischen beiden der Arnoldische über 1853 steht.

Von jetzt an trat *Gosche* ein. In den meisten Versammlungen ist von ihm wenigstens ein Theil der Berichte in irgend einer Weise vorgetragen; der Druck vergrößerte sich nicht. Die Berichte über 1857 und 58 zusammen gearbeitet erschienen zur Hälfte XIV 1860, die andere Hälfte erst XVII 1863. Vorher 1859 bis 1861 erschien der Bericht, als eigenes Heft, im Jahre 1863, also 6 Jahr später.

Diese Verzögerung hängt vielleicht mit dem Umstande zusammen, dass *Gosche* zuerst eine Stellung an der K. Bibliothek in Berlin hatte, wo ihm die Hilfsmittel leichter zu Gebote standen, die er nach seiner Uebersiedelung nach Halle sich nur mit viel grösserer Mühe verschaffen konnte. Sie war in Frankfurt 1861 zur Sprache gekommen, und hier wurde, um die Mittel zur Abhilfe zu berathen, eine Commission (*Brackhaus, Fleischer, Reuss, Roth, Arnold*) niedergesetzt. Schon damals machte die Idee einer Theilung der Arbeit auf die Commission schlagend, dem Stoff in 6 Abtheilungen ev. mit Unterabtheilungen zu zerlegen und im Fall dauernder Verhinderung *Gosche's* sollte ein Mitglied dafür sorgen, dass verschiedene Personen die Theilberichte bis zur Versammlung ausarbeiteten und vortrügen. Dies hatte indess keine weiteren Folgen.

*Gosche* schickte nach Augsburg 1862 den Rest des Berichtes für 1857 und 1858, trug in Meissen 1863 einen Theil des Berichtes über 1862/63, in Hannover 1865 den über 1863/64 vor.

Hier in Hannover setzte man wegen des mit 1859 unterbrochenen Druckes eine neue Commission (*Berthom, Escald, Wüstenfeld*) ein. Ihrem Antrage, der die grösste Anerkennung der Arbeit *Gosche's* enthielt, gemäss versprach *Gosche*, dass bis zur nächsten Versammlung die vollständigen Berichte veröffentlicht sein sollten. In der That konnte in Heidelberg 1865 wenigstens das berichtet werden, dass 1858—61 im Manuscript vorliegen und 1862—64 in nächster Zeit eintreffen sollten. *Gosche* wurde auf seinen Wunsch mit der ferneren Berichterstattung unter Voraussetzung der von ihm selbst verbesserten Einhaltung der regelmäßigen Frist betraut und sein über 1864/65 eingesendeter Bericht im August vorlesen.

Den Bericht über 1867 legte *Gosche* in Halle 1867 vor und verwies für die fehlenden bis 1866 auf den Druck, verlangte aber, von dem Jahresberichte entbunden zu werden. Dies veranlasste eine neue Commission (*Fleischer, Roediger, Brackhaus, Gosche, Krchl, Arnold*), welche zur Annahme brachte, es solle der Bericht in 2 selbständigen Theilen unter Redaction von *Fleischer* und *Brackhaus* (Vordrucken, Ostaden) nach Unterabtheilungen von Einzelnen bearbeitet und von einem oder beiden Redactoren ein mündlicher Bericht erstattet werden. Dies sollte provisorisch auf ein Jahr gelten.

Aber es ward nichts daraus; von den eruchten Mitarbeitern hatte für Würzburg 1868 nur *Steinthal* etwas eingesendet (im Druck 2 Seiten). Dagegen hatte *Gosche* abnormals einen Bericht über 1868 ausgearbeitet, den er auch vortrug und übernahm von neuem die Berichterstattung. Der vorjährige Beschluss ward aufgehoben, aber dem Vorstand die ausdrückliche Verpflichtung auferlegt, bis zur nächsten Versammlung für den Druck aller Berichte incl. 1868 zu sorgen.

In Kiel 1860 erstattete *Gosche* einen Bericht über 1859 und erklärte, dass eine schnelle Weiterführung des Druckes zu erwarten sei. In Leipzig 1870 entschuldigte er die Verspätung des Druckes mit dem Umfang der Arbeit.

Endlich erschien 1871 die erste Hälfte des Berichtes über 1862—67, der unsern dann allgemeinen Theile nur China enthält, nach dem Maasse des vorigen Berichtes nur  $\frac{1}{4}$  des Ganzen. Die zweite Hälfte steht bis jetzt 1884 noch aus.

In Halle 1872 erklärte *Gosche*, an beiden Parallelgruppen 1862—67 und 1868—72 werde mit grösster Anstrengung gleichzeitig gearbeitet, so dass die vollständige Veröffentlichung alles Rückständigen bis Herbst 1874 herbeiführen, beschleunigt sei, freilich aber erklärte er in Innsbruck 1874 wieder, es sei ihm nicht möglich gewesen, die rückständigen Jahresberichte zu liefern, und lehnte ab einen Termin zu bestimmen; wolle die Gesellschaft kurze Berichte, so müsse ein Stenograph bestellt werden.

In Rostock 1875 liess ein Brief ein, wonach er einen zu stenographirenden Bericht hätte vorbringen können, falls er nicht plötzlich zu kommen verhindert worden wäre, ihn aber gleich für das nächste Heft niederschreiben wolle. Von den Resten habe er nichts drucken lassen, sie sollten aber gleich zum Abdruck kommen. Die Berichterstattung lege er nieder, wolle aber die rückständigen Lücken herstellen.

Hierauf wurde ein neuer Redactor gesucht, aber war in der Versammlung in Tübingen 1876 noch nicht gefunden. Im Gegensatz zu der Rostocker Niederlegung trug *Gosche* einen Bericht vor, der stenographirt ward, aber so ungenügend, dass *Gosche* ihn zurückzog.

Soem sahlag Vertheilung der Last vor und *Kuhn* erbot sich zur Abfassung der nächsten Berichte unter Beihilfe Anderer, was angenommen ward.

In Wiesbaden 1877 trugen nun wirklich *Kuhn*, *Soem* und *Kratzsch* ihre und Anderer Berichte vor, die, ergänzt bis zu Ende 1877, gedruckt werden sollten. Für die fehlenden Jahre stellten sie einen kürzeren Nachtrag in Aussicht. Zur Abkürzung der Berichte ward Ausschuss der rein geographischen Literatur, die bisher viel Raum eingenommen hatte, beliebt.

In Gera 1878 ward von dem Berichte über 1876/77 der erste Bogen, von *Reichmann* verfasst, vorgelegt, der nachher ausgedruckt ist, und handschriftlich lag fast alles vor; man wünschte seinen Druck beschleunigt zu sehen. In der That ist er 1879 in 2 Heften unter *Kuhn* und *Soem's* Namen, seit langer Zeit der erste, erschienen.

*Kuhn* und *Soem* konnten die Ergänzung der Lücke (von 1867—76) nicht gleich liefern; daher ward beschlossen: das Ansuchen (*Gosche's* annehmen, der zuerst 1874/75 liefern wollte, von dem schon drei Bogen gedruckt waren, aber vergeblich war auf weiteres Manuscript gedrungen worden. Jedoch sollte, solchen Erfahrungen gemäß, erst gedruckt werden, wenn mindestens zehn Bogen angeliefert seien.

Im folgenden Jahre 1879 legten in Trier *Kuhn* und *Müller* gedruckte Vorschläge für die Neugestaltung des Berichtes vor, die zum Zweck hatten, unter den Mittheilern Einmüthigkeit der Form zu bewirken, und allen Mitgliedern jetzt aus dem Abdruck vor dem ersten Heft des Berichtes über 1876/77 bekannt sind. Der erste, die allgemeinen Grundsätze enthaltende Abschnitt ward von der Versammlung schnell genehmigt.



In Stettin 1880 konnte *Kuhn* bereits 5 gedruckte Bogen über 1878 vorlegen, welcher Bericht 1883 unter *Kuhn's* Namen vollständig erschienen ist. *Weber* wünschte bei dieser Gelegenheit, dass entgegen dem in Gera gefassten Beschlusse von *Gosche's* Bericht über 1874/75 die von ihm abgetheilten bloss 9 $\frac{1}{2}$  Bogen abgedruckt werden möchten.

Im Jahr 1881 erschien, von *Kuhn* und *Müller* redigirt, der Bericht über 1879, dem sich 1883 der über 1880, redigirt von denselben, angeschlossen hat, so dass über 4—5 Jahre eine zusammenhängende Serie hergestellt ist, die vereinigt einen stattlichen Band bilden würde. Was noch zu wünschen gewesen wäre, ist ein Namenregister in der Art des *Friederich'schen*, das geringen Raum (5 Seiten im Jahrgang) einnimmt und für den Gebrauch sehr wesentlich ist. Früher, als die Berichte in der Zeitschrift selbst erschienen oder nicht vollendet waren, konnte ein solches nicht gegeben werden.

So kam nun das Jahr 1882 heran, in welchem in Carlsruhe die beiden Redactoren unerwartet ihre verdienstreiche Redaction als für sie nicht weiter durchführbar niederlegten und die vorher berichteten Verhandlungen eintraten die wir heute wieder aufzunehmen haben.

Seit dieser Zeit ist nur zu bemerken, dass 1883 in Halle der Beschluss gefasst ward, jene 9 $\frac{1}{2}$  resp. 6 $\frac{1}{2}$  Bogen des *Gosche'schen* Berichtes über 1874 drucken und anlegen zu lassen, und dass der Redactor der Zeitschrift einige freiwillig dargebrachte Einzelberichte über 1881, 6 an der Zahl und schon 113 Seiten füllend, der Zeitschrift lose anhäng. Das Verfahren ist als ein sehr glückliches zu betrachten und Hrn. Prof. *Wandke* auf's höchste zu verdanken, denn ohne späteren Beschluss vorausgreifen, erhielt es wenigstens für alle Fälle dergestaltens die Continuität der bisherigen Einrichtung, falls man diese auch künftig beizubehalten belieben sollte.

Ganz wesentlich greift nun aber ein Novum in die Sache ein, das seit October 1883 erscheinende *Kuhn'sche* Literaturblatt für Orientalische Philologie, das bald seinen ersten Jahrgang vollendet hat. Es bringt 1) über 1883 eine vollständige Bibliographie von *Klutt's* Hand, zu deren Würdigung ausser anderem auch eine Vergleichung mit der *Friederich'schen* künftig aufhörenden für 1883 dient. Während *Friederich's* 1573 Nummern enthält, bietet das 904 + 1946 Nummern und ein reicheres, ja vielleicht abschliessendes Recensionsverzeichnis; 2) Recensionen, die zwar vortreflich gearbeitet sind, aber, da ihre Zahl bis Heft 11 bloss 42 beträgt, nur einzelne Erscheinungen betreffen und keine Uebersicht über die ganze Literaturbewegung geben können, und 3) Nachrichten und Notizen, die bei dem hochachtigten bis jetzt noch nicht durchgeführten regelmässigen Erscheinen Monat für Monat hier eine Stelle finden können, die ihnen eine Vierteljahrsschrift nicht bieten kann.

Ergiebt sich aus der ganzen Tragödie, wie ich sie Ihnen vorgestellt habe, ein Resultat, so ist es folgendes: Bedürfniss ist eine vollständige und sofort am Schluss des Jahres erfolgende Berichterstattung. Dies ist aber eine unlösliche Aufgabe: soll sie sofortig sein, so kann sie nicht vollständig sein, soll sie vollständig sein, so kann sie nicht sofortig sein.

## II. Gründe der Undurchführbarkeit.

Zu einem gleichen Ergebnisse gelangen aus ihrer Erfahrung die meisten Gelehrten der Commissionmitglieder. Es wird ausgeführt, dass, nachdem ursprünglich der mündliche Bericht als die Hauptsache aufzufassen war, sehr bald der Schwerpunkt in die Drucklegung fallen musste. In der Generalversammlung ist doch immer nur ein geringer Bruchtheil der DMG anwesend und zwar jedesmal ein sehr wechselnder. Die Fälle von Namen und kurz erwähnten Einzelheiten muss bei Anhörung eines nach verlaufenden Vortrages dem Gedächtnisse entwinden; erst durch den Druck erreicht der Vortrag die Masse damit, für die er bestimmt ist, nur dann kann er wirklich gebraucht werden, und erfüllt seinen Zweck auch nur, wenn er gleich erscheint. Ein nach fünf oder zehn Jahren erscheinender Bericht ist kein Jahresbericht mehr, ist durch die weitere Entwicklung überholt; er hat eigentlich alles Interesse verloren und ist ein Nachschlagebuch, und selbst dies eigentlich nur dann, wenn er Register hat. Mit Ausnahme der allerersten Jahre, und auch da kaum, sind die Berichte nicht an rechter Zeit, zum Theil sehr lange nachher, erschienen. Wenn ein für diese Arbeit so ausserordentlich begabter und so lebhaft interessirter Gelehrter, wie *Gosche*, das rechtzeitige Erscheinen nicht hat zu Stande bringen können, so muss das an der Natur der Sache liegen. Auch bei ähnlichen Unternehmungen z. B. bei dem Jahresbericht für Geschlechtswissenschaft, der doch von einer Anzahl von Berichterstattenden redigirt wird, hat sich, wie *Klotz* bemerkt, die gleiche Erscheinung gezeigt. Als Gründe erscheinen: 1) die Zeit ist zu kurz; 2) mehr und mehr haben sich die Berichte durch das Streben nach absoluter Vollständigkeit, namentlich in Anführung von Recensionen und kleinen unbedeutenden und dilettantischen Producten erweitert; 3) die Disciplinen und die orientalische Schriftstellerei haben eine ganz andere Ausdehnung erhalten, als sie 1845 hatten, was sich schon aus der Zahl der Seiten ansehen lässt, welche die einzelnen Berichte erfordert haben.

Der erste über 1846 umfasst allerdings 78 Seiten, kann aber nicht zur Vergleichung dienen, da er mit grösserer Schrift und willkürlicher gedruckt ist. Von da an stellt sich das Verhältniss so:

Bericht über 1847—48 durchschnittlich . . . . .	35
1849 (der kurze Bericht) . . . . .	11
1850 . . . . .	50
1851/52 durchschnittlich . . . . .	41
1853 . . . . .	43
1854/55 durchschnittlich . . . . .	71

Hier trat *Gosche* ein

1856 . . . . .	140
1857/58 durchschn. . . . .	112
1859—61 1 nach Massgabe des vorigen zur da Sechstel, würde ergeben haben durchschn. . . . .	208
1876/77 (2. Jahr, durchschnitl.)	237
1878 . . . . .	178
1879 . . . . .	182



1860 . . . . . 229

1861 bis jetzt schon . . . 113

Wie mühsam und zeitraubend die Arbeit des Berichterstatters sei, davon hat wohl jeder eine Vorstellung. Ich habe kurz hervor: er hat Bücher und Abhandlungen möglichst selbst zu sehen und ansehnliche Notiz von dem Inhalt zu nehmen; von denen, die er nicht zu Gesicht bekommen kann, aus anderen Quellen sich Kenntnisse zu verschaffen, dazu eine lange Zeit an periodischen Schriften aller Art, Catalogen u. dergl. selbst aus ganz ferntiegenden Wissenschaftszweigen, die man doch nicht von selbst hat, sondern mühsam aufsuchen muss, Exzerpte zu machen; etwas wird letzteres allerdings erleichtert durch die Inhaltsangaben, welche einige Literaturblätter von dem erscheinenden Journalen mittheilen, aber doch nur vorläufig. Diese Literatur hat er nicht auf einmal vor sich, sondern muss sie allmählich benutzen, ehe er es zu einer Vollständigkeit gebracht hat, die doch immer wieder Nachträge erfordert. Dergleichen lässt sich eigentlich nur an einer Centralbibliothek zu Stande bringen, am leichtesten in dem Falle, wenn der Referent an ihr selbst eine Stellung hat um alles gleich an erster Hand nutzen zu können. Der Sammlung des Materials schließt sich die Zusammenfassung und Ausarbeitung an, für die man bisher festgehalten hat, dass sie nicht eine trockene Aufzählung sei, sondern kurz das Einzelne beurtheile und in ansprechender, lebhafter, unterhaltender Form die Fortschritte der Wissenschaft kennzeichnen. *Gutsche* selbst hat uns in einer Versammlung gesagt, dass dieser Theil der Arbeit, die schriftliche Darstellung, für ihn das Schwerste und Zeitraubendste sei, und das war auch die Veranlassung, weshalb er einen Stenographen wünschte. Es mag das mit ein Grund der Versögerung gewesen sein und davon dass er eufregmal (1867-1870) die Berichterstattung niederlegte.

Man konnte sich so wenig der Einsicht, dass die Arbeit für eine Person zu gross sei, verschliessen, dass, wie berichtet, 1861, 1867 Theilung der Arbeit beschlossen ward, ohne dass diese Versuche, wohl nicht ernstlich organisiert, zu etwas geführt hätten. Erst in Tübingen 1876 wurde der Gedanke realisiert, als *Kuhn* und später mit ihm *Sorin* und *Müller* eine wirkliche Organisation mit vielem Eifer und vieler Mühe schufen. Aber als sie zu grösser Schwierigkeiten fanden und ihre Functionen 1882 in Carlsruhe nach sechsjähriger erfolgreicher Thätigkeit niederlegten, war auch dieser Versuch mißlungen.

Weshalb er gescheitert sei, setzen diese drei Redactoren in ihren Gutachten auseinander.

Die Frage ist wesentlich eine Personen-, resp. auch Ortsfrage.

„Wer heutzutage, sagt *Sorin*, am Jahresbericht mitarbeiten will, muss an einem grossen Centrum sitzen, wo ihm sehr viele Bücher und Zeitschriften leicht zugänglich sind, er muss sehr viele Zeit auf den Bericht verwenden können, er muss ein sehr ausgebreitetes Wissen besitzen und sich rasch über die grosse Fülle des neu Erscheinenden orientieren können, schliesslich muss er, damit wenigstens seine Berichte nicht allzusehr gegen die früheren abheben, die Fähigkeit besitzen, den trockenen Stoff in eine lebare Form zu kleiden. Naturgemäss hängt es rein vom Zufall ab, ob sich diese Bedingungen überhaupt festhalten lassen. Nach den Erfahrungen der letzten Jahre zu schliessen, ist es beinahe eine Un-

möglichkeit, die nöthigen Specialisten für den Jahresbericht zusammenzubringen und ein solches Zufall, wenn dies dem Redactor oder den Redactoren gelingt."

Ich will hinzu: Für kleinere Völker, deren Literatur immer wenig ausgedehnt bleiben wird, z. B. Abschnitten, des *Prætorius* für 1880 und 81 auf kaum zwei Seiten erschöpfend behandeln konnte, ist das wohl möglich, aber nicht für die unmassenhaften, wie Indien, Arabien und Japan, Hebräisch, den allgemeinen Theil.

Es ist daher sehr schwer gewesen Mitarbeiter zu finden. „Die Redactoren, sagt *Kuhn*, haben die unüppigste Mühe gehabt, Fachgelehrte für die einzelnen Zweige zur Bearbeitung zu bewegen; aber diese haben es bald aufgeben müssen und sind nicht dauernd festgehalten gewesen. Mehrere haben vielmehr sich ausdrücklich lausgeragt, Augenblicklich fuhren Aegypten, mohammedanische Nomenclatur, China und Japan, auch Islam und Arabisch. Nutzlose Arbeit wird ihnen aufgelegt, indem sie alles auch wissenschaftlich Wertloses aufsuchen müssen und diese Notizen nicht gern verloren gehen lassen, wodurch die Berichte zu umfangreich werden.“ Zu diesem kommt nun noch, dass je jeder Mitarbeiter für sich selbst alle die Journale durchzusehen hat, die ein einziger Gesamt-Referent auf einmal behandelt, so dass ein und dieselbe Arbeit vervielfältigt wird.

Ueber die Erfahrungen, welche die Redactoren gemacht haben, deren Aufgabe ist, den Bericht möglichst einheitlich zu gestalten, so dass nicht bloss Einzelberichte entstehen, sondern ein organisches Ganzes, äussert *Müller*:

Ein Redactor, der wirklich seine Mitarbeiter genau controliren will, hat eigentlich eben so viel zu thun, als wenn er den ganzen Bericht allein machen müsste. Auch er muss alle Titel anzeichnen, alle Journale durchsehen und ungenutzte Specialberichte gänzlich unarbelten, welcher letztere Fall übrigens bei ihm durchaus nicht eingetreten sei. Dennoch habe er, bei 30 Seiten, die er selbst verfasst und 105, resp. 133 Seiten, die er redigirt, darauf 2—2½ Monat Arbeitszeit ausschliesslich verwandt. Er schlägt dies auf ein Viertel des Ganzen an, so dass für den vollständigen Jahresbericht dreiviertel Jahres mindestens zu verwenden sind. Es ist klar, dass ein Gelehrter, der zugleich Amtspflichten oder andere Arbeiten hat, diese Zeit nicht aufbringen kann.

Grösser war nun noch die Mühe, wenn Specialarbeiter ihre Beiträge ungenügend abfassten, wenn sie z. B. eklektisch verfahren, wo oft ½ des Ganzen Zusätze des Redactors waren, wenn sie, wie ein nun verstorbenen Gelehrter, die Aufgabe so missverstanden, dass das in der ZDMG Gedruckte nicht verworfen werden sollte, wenn sie mit Unfug arbeiteten, wenn sie, wie mehrfach geschehen, ihre Beiträge nicht auch nur eingermessen pünktlich einsandten.

Wenn nun etwa der Einwurf erhoben werden könnte, dass Missstände liegen nicht in der Sache, sondern nur an den zufälligen Mitarbeitern, und könnten vielleicht durch Herbeiziehung Anderer beseitigt werden, so wird mit Recht erwidert, wo man diese Mitarbeiter in der nöthigen Vollständigkeit finden sollte, wenn bisher die Bemühungen vergeblich gewesen seien?

So kommen diese Gedanken an dem Schluss, es müsse die bisherige Form aufgegeben werden.

Dazu kommt noch ein zweiter Grund, der in dem Kostenpunkt liegt. Nach den Statuten muss der Bericht den Mitgliedern gratis geliefert werden.



Die finanziellen Mittel der Gesellschaft genügen nicht, ihn in bisheriger Weise fortzuführen. Ein Bogen erfordert ca. 80 Mk. Herstellungskosten und 48 Mk. Honorar, also 130 Mk., wenn noch Refactionshonorar und vielleicht anderes kommt. Dem Vorschlag einer Verminderung des Honorars muss widersprochen werden: es ist für die mühevollen Arbeit gering, besonders wenn man berücksichtigt, dass sie auch den Verfassern wohl noch manche Kosten verursachen wird. Die Einnahmen der Gesellschaft zu vergrößern, ist nicht anzuathen; Erhöhung der Mitgliederbeiträge wäre sehr bedenklich und alle Bemühungen, von Regierungen eine grössere Unterstützung zu erhalten sind vergebens gewesen. Ein Gutachten meint, das Geld, das sie bisher kosten, konnte wohl besser angewendet werden, ein anderes, das Resultat, sei Arbeit und Geld nicht werth gewesen.

### III. Gründe für Beibehaltung.

Dem gegenüber ist geltend zu machen, was für die Erhaltung der bisherigen Jahrbücher zu sagen ist, deren Aufgabe gewiss sehr Viele bedauern werden. Seit lange sind ja solche Berichte mehr und mehr Bedürfnisse jeder Wissenschaft geworden: es existiren deren, und zum Theil billige, für alle verschiedenen Zweige der Naturwissenschaften und der Medicin, für Geschichte, für Theologie, klassische und neuere Philologie u. a., deren Bestehen dadurch mehr gesichert ist, dass sie Vorlegerunternehmungen sind.

Unter den Gutachten vertritt dasselbe Seite das von Kautzsch, welcher allerdings erklärt, lediglich von den bei seinem alttestamentlichen Bericht gemachten Erfahrungen und Beobachtungen auszugehen, bei welchen einige Gesichtspunkte in Betracht kämen, von denen bei anderen Disciplinen nicht die Rede sei. Wenn die Berichte im Allgemeinen den doppelten Zweck hätten, den Liebhaber und Fernerstrebenden zu orientiren und dem Fachmann eine bibliographisch zuverlässige Auskunft zu ertheilen, so seien in diesem Gebiete diejenigen Leute die zahlreichsten, welche, ausser Stande, sich über alle Details auf dem Laufenden zu erhalten, sich möglichst rasch und zuverlässig zu orientiren wünschen, er wisse von Vielen, die nur den alttestamentlichen Bericht zu lesen erklärt hätten. Nach einem Ueberschlage seien unter 100 Mitgliedern 50, die sich nur für den alttestamentlichen Bericht interessieren würden, 18, von denen das Gegentheil zu präsumiren sei, 32, über die sich nicht urtheilen lasse. Für den andern Zweck, über Bibliographisches genaue Auskunft zu erhalten, seien die bisherigen Jahrbücher, insbesondere in Beziehung auf Rezensionen bei weitem das Vollständigste und Zuverlässigste; ihm selbst habe der Recurs auf seine eigenen Berichte oft mühsames und zeitraubendes Horumcauchon erspart.

Ich füge ein: dies dient auch zur Richtigstellung einer Ansicht Socin's, welcher hiesiger Jahrbücher seien weniger für den Spezialforscher berechnet, der ja die Literatur auf seinem Gebiete kenne, als für den, welcher sich über das ihm ferne liegende orientiren wolle. Vielmehr auch in seinem eigenen Fache will jeder erfahren, ob ihm etwas entgangen, und, da das stets der Fall sein wird, was ihm entgangen sei, so dass man auch sagen könnte, dieses seien die wichtiger.

Kautzsch sagt ferner: wenn man den Jahrbücher in blosses Bibliographisches umsetzen wolle, so habe man allein den wissenschaftlichen Gesichtspunkt im



Auge, nicht den secundären der raschen Orientierung. Aber auch diese sei misslich. Wer diese sucht, braucht nicht absolute bibliographische Genauigkeit und nicht Recensionen, die er doch nie nachschlägt, sondern ein laienmässiges Urtheil, er will wissen, welche wissenschaftlichen Probleme an der Tagesordnung sind. Das erfährt er nicht aus der Bibliographie. Er führt ein Beispiel an, dem sich leicht ähnliche aus anderen Fächern an die Seite stellen lassen: Wer sich über den Verlauf der durch Wellhausen's Geschichte Israels angeregten Bewegung unterrichten wolle, lerne aus den Titeln nichts, sondern wolle den Inhalt der Bücher wissen.

Selbst habe ich mehrfach von solchen, die ausser dem literarischen Verkehr und fern von Büchern leben, den dringenden Wunsch ausgesprochen hören, die Berichte möchten in höherer Weise erhalten bleiben, da sie ihnen das einzige Mittel gewährten, von der wissenschaftlichen Bewegung Kunde zu erhalten.

#### IV. Vorschläge.

Während nun mit Ausnahme des letztgenannten, sämmtliche Gutachten darin übereinstimmen, dass es auf dem bisherigen Wege, sei es durch einen, sei es durch mehrere Berichterstatter unter Direction eines oder zweier Redactoren nicht gehn, kommen sie doch im Einzelnen alle zu sehr verschiedenen Vorschlägen, was an die Stelle zu setzen sei.

Erster Vorschlag: Für eine systematisch geordnete Bibliographie erklärt sich auch *Klatt*.

Ebenso *Soeris*. Sie solle wenigstens vierteljährlich erscheinen, in Rubriken die Bücher, Artikel und Recensionen umfassen, mit Register am Schluss des Jahres versehen sein. Vielleicht liess sich das durch einen Voeleger mit wissenschaftlichem Redacteur, den die Gesellschaft stelle, erreichen. Der Text soll wegfallen; es genügen die Urtheile zu vorläufiger Orientierung sind, so sind sie doch in der Regel im Gefühl der Unsicherheit gefällt. (Daneben ein kurzer Vortrag, wovon gleich.) *Müller* erklärt sich ebenfalls für eine Bibliographie und hält es für möglich, darüber mit Dr. *Gregory*, der doch die verwandten Journale für *Schürer's* Literaturblatt *inspire*, oder mit *Klatt* in Verbindung zu treten, wofür das jetzige Redaktionsgehalt verwendet werden könne. (Daneben können Specialberichte hergehen).

Dagegen ist *Kunstach*. Die Beschränkung auf Bibliographie würde die Jahresberichte für eine grosse Zahl von Lesern misslich machen.

Zweiter Vorschlag. Für einen kurzen, in der Generalversammlung zu haltenden Vortrag, der in grossen Zügen ohne Detail ein Bild von dem Schaffen und Treiben der worg. Stätten während des verflossenen Jahres entwerfe (neben einer Bibliographie) ist *Soeris*. Dazu sei keine Statutenänderung nöthig; dies liege im Sinne der Verfasser der Statuten.

Letzteres ist ziemlich richtig; es sind dergleichen kurze Berichte einmal erstattet, wenn der ausführliche Bericht nicht fertig war. So geschah es 1849 in Leipzig durch *Fleischer* (11 Seiten), 1860 in Braunschweig und 1861 in Frankfurt durch *Goecke* (beide Male nicht gedruckt). Ausdrücklich hat *worg. Fleischer*, schon der beste Interpret der ursprünglichen Intentionen, 1849 in Leipzig erklärt, der kurze Jahresbericht ohne Bibliographie sei das den

Statuten Angemessene; die allzubroite Bibliographie müssen durch künftige kurze Anzeigen in Wegfall gebracht werden. Er hatte schon in dem Bericht über 1847 gesagt, er habe im wohlgeordneten Eifer das von § 10 der Statuten Erforderliche überschritten. Indess ändert sich auch die entgegenge setzte Auffassung; in Halle 1849, als die Commission auf Theilung des Berichtes antrag, sagte sie: „Der noch nicht zu bestimmende Modus des künftigen Berichtes durch einen oder mehrere Redacteurs bleibe diesen überlassen; da die Neuordnung nur provisorisch für ein Jahr sei, so wurde dies noch nicht als Statutenänderung betrachtet.“ Hieraus folgt, dass die Commission, deren Mitglied *Fleischer* war, und die zustimmende Generalversammlung eine solche dauernde Einrichtung als Statutenänderung betrachteten. Vielleicht hatte da die Worte im Auge, dass der Jahresbericht in möglicher Vollständigkeit gedruckt werden sollte.

Dies musste angeführt werden; allerdings scheint eine Statutenänderung nicht unumgänglich.

Für diesen Vorschlag ganz allgemein gehaltenen Berichte hat sich auch *Kuhn* in den gleich zu citirenden Worten eventuelller ausgesprochen.

Gegen ihn ist kein Gegengrund vorgebracht; ich möchte auf folgende Schwierigkeiten aufmerksam machen.

Die Uebersicht hat nothwendig zur Basis das Detail. Soll der Vortragende sich dieses selbst schaffen, so hat er zum grossen Theil dieselbe Arbeit, wie jetzt die Berichtersteller. Soll es ihm auf irgend eine Weise geliefert werden, (*Gosche* meinte in Tübingen, dem jeweiligen Präsidenten seien die Notizen von dem Berichtersteller, der damals noch als einziger gedacht war, zuzusenden und jener habe sie anzuordnen), so kann er zwar über seine Fächer Urtheile bilden, aber nicht über ihm fremde Fächer.

Den jedesmaligen Präsidenten mit der Uebersicht zu betrauen, hat gegen sich, dass ein gewählter häufig erst spät, zuweilen erst am Orte der Versammlung bestimmt wird; er wird auch nach ganz anderen, meist lokalen Rücksichten bestellt und könnte den Auftrag leicht verblüthen oder aus diesem Grunde das Präsidium ablehnen. Ebenso lässt sich nicht im letzten Augenblicke jedes Verständnissglied darum versuchen. Also wäre die Sache einem Freiwilligen zu überlegen, aber ein solcher ist leicht pöthlich an der Theilnahme verhindert, und dass die Zuweisung immer zu rechter Zeit erfolge, ist nach den bisherigen Erfahrungen nicht verbürgt.

**Dritter Vorschlag.** Es sollten bloss kurze Einzelberichte gegeben werden in der Art wie *Windisch* es jetzt versucht hat, und diese werden, wie sie einkömen, sofort ohne Rücksicht auf andere Berichte gedruckt.

Dafür *Müller*; es ist nicht nöthig, dass alle Specialfächer vorkömen und auf absolute Vollständigkeit sei zu verzichten, der allgemeine Theil fälle weg und ebenso ein Redactor. Aehnlich *Windisch*: Nur auf die wichtigsten Gebiete sei Nachdruck zu legen, auf Sanskrit und Hebräisch, wozu *Klatt* und *Kantack* sich bereit erklärt hätten, und Arabisch, wofür freilich noch Niemand gewonnen sei<sup>1)</sup>. Anderes würde sich von selbst einfinden, da nicht vertretene Fächer

1) Es ist dies jetzt geschehen, aber auch nur für ein Mal.



vielleicht sich schämen und sich repräsentiren lassen würden. Er wird Kuntzsch empfehlen, dabei für den Text Vermeidung der Phrase, die meist die Urkunde über ein nichtgeschicktes Buch versteckt; dies schon auch um der Verminderung der Kosten willen.

Kuntzsch schließt sich im Allgemeinen an. Nur Geschenke soll besprochen werden, das nicht Geschenke werde in einer kurzen Bibliographie am Ende des Artikels verzeichnet; die Titel werden gedruckt, literarische Arbeiten bleiben anzuweisen und die Recensionen auf die wirklich sachkundigen und werthvollen beschränkt. Der Redacteur der Zeitschrift muss Competenz haben, gegen notorisch über die Gedrühr ausgeprochenen Berichte zu protestiren und Abklärung zu fordern.

Auch Kuhn hatte sich erst für Berichte ohne Redactor nach Windisch's Verfahren ausgesprochen, äusserte nur die Befürchtung, die Mitarbeiter würden nicht festzuhalten sein.

In der That scheint dies das grösste Bedenken gegen den Modus. Sollten hier die Mitarbeiter constant sein als da wo sie sich doch als Rad in der Maschine fühlten? und ist danach dem Verfahren die Dauer gesichert?

Vierter Vorschlag, herrührend von Kuhn, dem das letztere Bedenken überwiegend erscheint und der auch bezweifelte, dass damit die Statuten erfüllt seien, und aufgestellt, als sein neues Blatt noch nicht erschienen, aber projectirt war.

Er sagt: „Es kann darauf an, eine neue Sache zu finden, durch die es gelänge, alle wissenschaftliche Information möglichst an einem Orte zu concentriren und so vielleicht nehmend die Möglichkeit zu finden, dass irgend ein dazu befähigtes Mitglied der Gesellschaft, den von den Statuten ursprünglich gebodenen auf der Jahresversammlung vorzutragenden Jahresbericht wieder herstelle. Dies führte aber auch wieder auf ein Literaturblatt. Auf den Versammlungen zu Gera und Osterode war eine Verbindung mit *Friedrich* angeregt worden und einem solchen Blatt ist durch den Buchhandel nachhaltige Unterstützung zu hoffen (was sich bewahrheiten möge). Sobald die Haltbarkeit des Unternehmens sich beurtheilen lässt, beschliesse er einen Antrag auszubringen, der es in nähere Beziehung zu der DMG bringen würde. Weitere Anträge behalte er sich für künftige vor.“

Welcher Art diese Verbindung sein soll, ist nicht näher angegeben und die Vorschläge müssen erweitert werden. Es lassen sich ja verschiedene Modalitäten denken, z. B. eine, die mit vor wenigen Tagen Socin in einem Briefe mitgetheilt hat, dass gegen eine annehme Unterstützung des Literaturblattes zu ermäßigten Preisen an die Mitglieder der DMG abgegeben werde, wodurch es zu die Stelle des Jahresberichtes treten könnte und unsere Cassa wesentlich entlastet würde. In der That ist neben der darin gelieferten Bibliographie *Klatt's* eine andere überflüssig. Es kann aber darauf an, ob eine Garantie geboten werden könnte, dass das Blatt ziemlich regelmässig erscheinen würde. Vielleicht würden auch einige Aenderungen im Plane erforderlich sein, um den Zwecken der DMG gerechter zu werden.

Um alles möglichst zu erschöpfen, füge ich noch einige Vorschläge bei, die nicht in den Statuten erwähnt sind.



**Fünfter Vorschlag.** In Gera wurde namentlich von Kuntze die Idee ausgesprochen, man solle sich nach dem Beispiel der Franzosen auf Deutschland beschränken und zu diesem Zweck sich mit den ausserordentlich orientalischen Gesellschaften in Verbindung setzen, damit alle nach gleichem Plane arbeiteten.

Ich glaube nicht, dass dieser Vorschlag Unterstützung finden wird, obgleich dadurch die Fertigstellung des Berichtes ungemein erleichtert würde. Es war gerade der Vorrug unserer Berichte, dass sie eine internationale Wissenschaft auch international behandeln und nicht in die enghelligen Schranken eines einzigen Staates oder Volkes einzwängen.

Ein sechster Vorschlag, den ich seit längerer Zeit verfochten habe, geht dahin, Bibliographie und Kenntnisse des Inhalts so zu verbinden, dass in einer durchgängig sachlich, d. h. nicht theilweis alphabetisch geordneten Bibliographie von allen geschehen und der Erwähnung werthen Büchern ganz kurz Inhalt und Richtung angegeben werde, von nicht geschehen oder unbedeutendes bloss der Titel. Dadurch würde die zusammenhängende Darstellung unserer bisherigen Berichte ersetzt. Aehnliches sprach schon Schottmann in Tübingen aus: er wollte eine „Bibliographische Uebersicht“ mit kurzen Bemerkungen über das Neue und Bedeutende.

Derselbe Zweck würde erreicht durch ein Literaturblatt nach Art des Leipziger Centralblatts. Es müssen ganz kurze Anzeigen (noch kürzer als dort und ohne Eingehen in Einzelheiten) gegeben werden, wobei gewisse Mitarbeiter je ein bestimmtes Fach oder eine bestimmte Kategorie fest übernehmen und über möglichst viele Bücher der Reihe nach, wie sie ihnen zukommen, referieren. Es müsste dann am Ende des Jahres ein zur Ergänzung dienendes Register entweder auf die Seiten verweisen, wo die Anzeigen stehen, oder Unberühnutes noch aufnehmen.

Schliesslich ist noch ein, nicht zu diesen Vorschlägen gehöriger, sondern allgemeiner Antrag mitzutheilen, der sich in Socin's Gutachten findet und davon ausgeht, dass für die Neuordnung reise Bahn geschaffen werde. Er lautet:

Es möchte der Vorschlag am Platz sein, dass die Gesellschaft auf die Nachlieferung der Berichte, welche noch rückständig sind, vollständige Verzichtleistung ausspreche, damit diese Frage endlich definitiv aus der Welt geschafft werde.

Sollen zu leichterer Uebersicht die in dem Gutachten gemachten Vorschläge kurz recapitulirt werden, so stellen sie sich so:

Für eine Bibliographie allein ist Klatt, für eine vierteljährig zugleich mit kurzem Vortrag Socin, zugleich mit Specialberichten Möller.

Für einen kurzen Vortrag neben einer Bibliographie Socin, eventueller Möller.

Für Einzelberichte Möller, Windisch, Kuntze, früher Kuhn.

Für irgend eine Verbindung mit dem Literaturblatt Kuhn, Socin. Die Uebrigen haben sich bisher hierüber nicht äussern können.

Also wird für eine zugleich mögliche und zugleich wünschenswerthe Form, einzeln oder verschiedentlich verbunden, erklärt: eine Bibliographie von

zwei, kurzer Vortrag in der Versammlung von zwei, Specialberichte, wie die *Wiulisch* begonnen von vier, und Verbindung mit dem Literaturblatt Verbindung von zwei Stimmen.

Die Meinungen gehen also in der Weise durcheinander, dass eine Formfrage, nach welcher mit ja und nein abgestimmt werden könnte, nicht deutlich erscheint. Dann kommt, dass mit dem Vorstandsbeir der *Klaff*ischen Bibliographie, deren regelmäßige Fortsetzung angenommen werden kann, als mit einer Thatsache gerechnet werden muss, die die Aufgabe der Gesellschaft vereinfacht und erleichtert, und dass in *Kuhn's* Literaturblatt ein Novum vorliegt, dessen Einfluss auf unsere Entschlüsse dunkel bleibt so lange nicht bestimmte Vorkehrungen getroffen sind.

Indem ich nun versuche, die Fragen so zu ordnen, wie sie etwa der Versammlung gestellt werden könnten, welche ich voraus, dass ich dabei von Bibliographie und bibliographischen Sammlungen, als nunmehr durch *Klaff* geboten, ansehe. Danach würde zu gliedern sein:

1) Soll der Jahresbericht in bisheriger Weise fortgeführt werden?

Der etwa dies beschliessende Majorität läge dann nothwendig die Pflicht ob, Redactoren und Mitarbeiter zu stellen und zwar sofort, damit nicht neue Unterbrechung entstehe.

2) Soll der Jahresbericht und sein Vortrag in der jährlichen Versammlung ganz aufgegeben und das Statut geändert werden?

3) Soll ein anderer Modus eingeschlagen werden?

a) und zwar: soll nur ein kurzer Vortrag ohne Detail bleiben, und wer soll ihn halten?

b) sollen die Einzelberichte, nach dem gemachten Anfang, fortgesetzt werden?

Beide Fragen würden sich nicht ausschliessen, sie können beide bejaht werden.

c) Soll mit *Kuhn's* Literaturblatt eine Verbindung eingegangen werden?

So lange nichts Weiteres vorliegt, müsste dann das Nähere dem Vorstand zur Verhandlung, resp. zum Abschluss überlassen werden.

Schlussall ist *Socio's* Antrag:

Die Generalversammlung leistet auf die Nachlieferung und Drucklegung der rückständigen Jahresberichte vollständig Verzicht und erklärt diese Frage ein für alle Mal für erledigt.

zur Abstimmung zu bringen.

**Beilage E.**

**Liste der Theilnehmer an der Generalversammlung  
der D. M. G. zu Dessau 1884.**

1. Prof. Wellhausen aus Halle.
2. Prof. Gösche aus Halle a/S.
- \*3. Dr. Steindorff aus Berlin.
4. Dr. Voigt aus Leipzig.
- \*5. Dr. Zachariae aus Greifswald.
6. Prof. E. Kahn aus München.
7. Prof. Dr. H. L. Falscher, Leipzig.
8. Prof. Gildemeister aus Bonn.
9. Prof. E. Windisch aus Leipzig.
10. A. Weber, Berlin.
11. E. Kautsch aus Tübingen.
12. Hermann L. Strack aus Berlin.
- \*13. A. Berliner aus Berlin.
14. A. Hillebrandt, Breslau.
15. H. Guthe, Leipzig.
16. W. Grube, Berlin.
17. Dr. L. v. Schroeder, Dorpat.
- \*18. Dr. A. Grünwedel.
19. G. Siler, Zerbst.

---

\* Nicht Mitglied d. D. M. G.



## Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1884:

- 1036 Herr Greg. Heinrich Schills, Pfarrer in Falou (Havelange), Belgien.  
 1037 „ Dr. Hans Voigt, Gymnasialoberlehrer in Leipzig.  
 1038 „ L. H. Mills, in Hannover.

Für 1885:

- 1039 Herr Dr. Albert Grünwedel, in Berlin.  
 1040 „ Dr. Georg Steindorff, in Berlin.  
 1041 „ Dr. H. G. Kleya, Pfarrer in Wijngaarden, Pr. Niederlande.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr ordentliches Mitglied: Herrn  
 Albin Kaufmann, Professor am Gymnasium in Luzern, † d. 23. Mai 1884.

**Extrakt** aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1883.

### Einnahmen.

26734  $\mathcal{M}$ . 27  $\frac{1}{2}$  Kassenstand vom Jahre 1882.  
258  $\mathcal{M}$ . 20  $\frac{1}{2}$  auf vierteljährliche Jahresbeiträge  
der Mitglieder für die Jahre 1880  
bis 1882.

6306 „ 05 „ Jahresbeiträge derselben für 1883.

6364 „ 34 „

„ „ „ Vermögen u. Zuwachs des Friescher-Stipendii pro  
1882, lt. statistischem darüber geführtem bo-  
sondern Kassen-Buch und geprüftem Abschluß:

5684  $\mathcal{M}$ . 86  $\frac{1}{2}$  Bestand nach der Rechnung pro 1882.

9059 „ 85 „ „ „ „ 1882.

5  $\mathcal{M}$ . —  $\frac{1}{2}$  Zuwachs des Friescher-Stipendii w. u.

406 „ 86 „ Zinsen von hypothek u. anderen auf Rechnung-  
buch d. Allgem. D. Gesellshaft an Leihgeld angelegten  
Geldern.

174 „ 50 „ endokorrenten Ausgaben

2745 „ — „ Unterabzüge als:

1500  $\mathcal{M}$ . —  $\frac{1}{2}$  von der Königl. Preuss. Regierung

245 „ — „ (290  $\mathcal{M}$ . 26  $\frac{1}{2}$ ) von der Königl.

Württembergischen Regierung

300 „ — „ von der Königl. Sachs. Regierung

### Ausgaben.

8706  $\mathcal{M}$ . 24  $\frac{1}{2}$  für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift“, Band  
37<sup>ter</sup>, des „Wissenschaftl. Jahresberichts“ f. 1878,  
2. Hälfte und f. 1880<sup>ter</sup> der „Abhandlungen“ f. d.  
Kreis des Morgenlandes 6. Band No. 2<sup>te</sup>, von  
„Mittagut Samphit“, ed. Leop. v. Schroeder, v.  
Buch- und von „Accidentien“

499 „ 86 „ Unterstützung oriental. Druckwerke

2154 „ 63 „ Honorare, als:

1316  $\mathcal{M}$ . 93  $\frac{1}{2}$  für „Zeitschrift“, Band 37<sup>ter</sup>  
und auf frühere Hds.

874 „ 70 „ „ „ „ „ „ „ „ „  
„Wissenschaftl. Jahresber.  
„ f. 1878, 2. Hälfte“  
f. 1880 u. 1881

65 „ — „ „ „ „ „ „ „ „ „  
„Revelon von Hin 24<sup>ter</sup>, Com-  
mentar ed. Jahr Hof 7 (H.  
Band, 1. Heft)

2154  $\mathcal{M}$ . 63  $\frac{1}{2}$  w. u.

2170 „ — „ Honorare für Redaction d. „Zeitschrift“ und des  
„Wissenschaftl. Jahresberichts“, sowie für sonstige  
Geldabführung an die Redaction der Gesellschaft  
und den Rechnungscomitanten

428 „ 25 „ für Buchbinderarbeiten (incl. deren für die Biblio-  
thek d. Gesellschaft in Halle)

379 „ 62 „ für Port. Frachts etc. Incl. der durch die Brock-  
haus'sche Buchhandlung vorfögen.

77 „ 15 „	Einzahlung, verbleibend in d. Kasse d. V. Ordo- nation-Congress in Berlin u. abgeliefert von Herrn Professor Dr. Gilmann in Berlin durch die Buchhandlung von A. Adolf & Co., Berlin	22 „ 24 „	Ingenieur für Anlagen, Feuerversicherungs-Prämie für die Bibliothek in Halle, für Wechselstempel u. Geschäftsreisen, F. Schreile, u. Bibliotheks-Ma- terialien, F. Kuntze, Versteigerung u. Freispieler von Büchern u. Bezeichnungen für Bezeichnung und Bezeichnung der Sitzungen u. Bibliotheks-Zusatz und die Aufzählung
1 „ 68 „	Lauren durch Geschäftsreisen und auf abge- geben und Checke		
	1127 Mk. 12 d durch die von der F. A. Brockhaus's- schen Buchh., in Rechnung v. 28. Juli 1884 geleisteten Ausgaben.		1127 Mk. 12 d Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus in deren Rechnung v. 28. Juli 1884.
3917 „ — „	Bauschulung derselben, in Rechnung vom 28. Juli 1884		ab: für Posten, welche in vorstehen- der Spaltenliste verbleibt schon mit einbezogen sind in der Re- chnung beschloßen sind
5344 „ 52 „		340 „ 02 „	
26103 Mk. 09 d Summa. Hieron ab:			
15880 „ 53 „	Summa der Ausgaben verbleibend:		1127 „ 30 „ Summa verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, incl. Preisen derselben auf den, von den Publikationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Abzugs etc., in Rechnung vom 28. Juli 1884.
20272 Mk. 26 d Bestand (Dayon) 29100 Mk. — d in hypothek. angelegten Geldern.			
	9644 „ 84 „ Vermögens- stand d. Friesche-Spenden- und 707 „ 70 „ hier)		
	20272 Mk. 56 d w. o.		
		15880 Mk. 53 d Summa	

F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassier

Königl. Universitäts-Kassen-Rechant Volter in Halle, als Monat.



# Verzeichniss der vom 11. Juli bis 10. November 1884 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

## I. Fortsetzungen.

1. Zu Nr. 29a [157]. Society, Royal Asiatic. The Journal of Great Britain and Ireland. London. — New Series. Vol. XVI, Part III. 1884.
2. Zu Nr. 155a [75]. Gesellschaft, Deutsche Morgenländische. Zeitschrift. Leipzig. — Acht und dreissigster Band. 1884. Heft 2 und 3.
3. Zu Nr. 202 [153]. Journal Asiatique. Publié par la Société Asiatique. Paris. — Huitième Série. Tome III. No. 3. Avril — Mai — Juin. 1884. — Tome IV. No. 1. Juillet. No. 2. Août — Septembre — Octobre. 1884.
4. Zu Nr. 217 [166]. Society, American Oriental. Proceedings at Boston. May 1884.
5. Zu Nr. 239 a [85]. Anzeigen, Göttingische Gelehrte. Unter der Aufsicht der königl. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. — 1884. Nr. 1—12.
6. Zu Nr. 239 b [85]. Nachrichten von der k. Gesellschaft der Wissenschaften und der Georg-August-Universität zu Göttingen. — Aus dem Jahre 1884. Nr. 1—2.
7. Zu Nr. 294a [13]. Akademie, Kaiserliche, der Wissenschaften. Sitzungsberichte. Philosophisch-Historische Classe. Wien. — Jahrgang 1883: CIV. Band, I. & II. Heft; CV. Band, I, II & III. Heft. — Jahrgang 1884: CVI. Band, I. & II. Heft.
8. Zu Nr. 295a [2894]. Archiv für österreichische Geschichte. Hrg. von der zur Pflege vaterländischer Geschichte aufgestellten Commission der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. Wien. — Fünfundsechzigster Band, erste und zweite Hälfte. 1883, 1884.
9. Zu Nr. 295 f [2376]. Fontes rerum Austriacarum. Österreichische Geschichtsquellen. Hrg. von der historischen Commission der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Zweite Abtheilung. Diplomataria et Acta. Wien. — XLIII. Band. 1883.
10. Zu Nr. 368 [3302]. Indische Studien. Beiträge zur Kunde des indischen Alterthums. Hrg. von Dr. Albrecht Weber. Leipzig. — Sechsechster Band, erstes Heft. 1884.
11. Zu Nr. 609 c [2628]. Society, Royal Geographical. Proceedings and Monthly Record of Geography. London. — Vol. VI. 1884. No. 9, 10, 11.
12. Zu Nr. 1212a [2899]. Verein, Historischer, für Steiermark. Mittheilungen. Herausgeg. von dessen Ausschuss. Graz. — XXXII. Heft. 1884.

13. Zu Nr. 1521 [2620]. Société de Géographie. Bulletin. Paris. — 1e Série. Tome V. 1e Trimestre 1884. — 2e Trimestre 1884. — 3e Trimestre 1884.
14. Zu Nr. 1521a. Société de Géographie. Compte Rendu des Séances de la Commission Centrale. Paris. — 1884. No. 13, 15, 16.
15. Zu Nr. 1671a [107]. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Uitgegeven door het koninklijk Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. 's Gravenhage. — Vierde Volgree. Achtste Deel. 1884. 2de Stuk: 3de Stuk.
16. Zu Nr. 2277 [6]. Akademie. K. B. der Wissenschaften zu München. Sitzungsberichte der philosophisch-philo-logischen und historischen Classe. München. — 1883. Heft IV. 1884. — 1884. Heft III.
17. Zu Nr. 2487 Q [33]. Akadémia. A Magyar Tudományok Évkönyvi. Budapest. — XVII kötet, 1. darabja. 1883.
18. Zu Nr. 2452 [2276]. Revue Archéologique (Antiquité et Moyen Age), publiée sous la Direction de MM. Alex. Bertrand et G. Perrot, Paris. — Troisième Série. 2e Année. Mars, Mai, Juin, Juillet-Août. 1884.
19. Zu Nr. 2737 [2906]. Beiträge zur Kunde steiermärkischer Geschichtsquellen. Hrg. vom historischen Verein für Steiermark. Graz. — 26 Jahrgang. 1884.
20. Zu Nr. 2762 [4503]. Feilbner's American, European, & Oriental Literary Record. London. — New Series. Vol. V. Nos. 7—8 (201—202). 1884.
21. Zu Nr. 2771a Q [200]. Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgeg. von C. R. Lepsius . . . unter Mitwirkung der Herren H. Brugsch, Ad. Erman und L. Stern. Leipzig. — 22ster Jahrgang. 1884. 2. Heft.
22. Zu Nr. 2852a [2595]. Общество Императорскаго Русскаго Географическаго Вѣдѣнія. С.-Петербургъ. — Томъ XIX. 1883. Выпускъ 1. — Томъ XX. 1884. Выпускъ 2, 3, 4, 5.
23. Zu Nr. 2928 [41]. Akadémia. A Magyar Tudományok Nyelvtudományi Készletének Kladya a M. T. A. nyelv-tudományi bizottsága. Szerkesztő Budenz J. Budapest. — XVII. kötet, 3. füzet. 1883. — XVIII. kötet, 1. füzet. 1885.
24. Zu Nr. 2929 [57]. Akadémia. A Magyar Tudományok Értésléje. A M. T. Akadémia rendeletéből szerkesztő a főszerk. Budapest. — XVII. évfolyam, 1—7 szám. 1883. — XVIII. évfolyam, 1—7. szám. 1884.
25. Zu Nr. 2940 [42]. Akadémia. A Magyar Tudományok Általanachallásai és költéségei napjairal. Budapest. — 1884.
26. Zu Nr. 3100 [38]. Akadémia. A Magyar Tudományok Értésléje a nyelv- és azéptudományok köréből. Az osztály rendeletéből szerkesztő Jyalsz Pál. Budapest. — XI kötet. 1—X. szám. 1883.
27. Zu Nr. 3411 [2338]. Cunningham, J., Archaeological Survey of India. Calcutta. — Vol. XVII. Report of a Tour in the Central Provinces and Lower Gangetic Doab. By A. Cunningham. 1884. — Vol. XVIII. Report of a Tour in the Gorakhpur District in 1875—76 and 1876—77. By J. C. L. Corliffe. Calcutta. 1885.
28. Zu Nr. 3640 [2623]. Société de Géographie commerciale de Bordeaux. Bulletin. Bordeaux. — 1e Série. 7e Année. 1884. No. 13, 14. — 4e Année. 1881. No. 14. — 5e Année. 1882. No. 20. — 6e Année. 1883. No. 32.
29. Zu Nr. 3789 Q [12]. R. Accademia dei Lincei. Atti. Roma. — Serie terza. Transunti. Vol. VIII. Fasc. 13, 14, 15. 1884.

20. Zu Nr. 2868 Q. [46]. *Annales de l'Extrême Orient et de l'Asie-que*. Paris — 8e Année. Nos. 73, 74, 75, 76. 1884.
21. Zu Nr. 2877 [186]. *Palästina-Verein, Deutscher. Zeitschrift*. Hrg. von *Lie. Hermann Guthe*. Leipzig. — Band VII. Heft 2, 3. 1884.
22. Zu Nr. 2884 a. *Revue, Ungarische. Mit Unterstützung der ungarischen Akademie der Wissenschaften hrg. von P. Hunfalvy und G. Heinrich*. Budapest. — 1883. IV—X. Heft. — 1884. I—VII. Heft.
23. Zu Nr. 2928 F. [2458]. *Society, The Palaeographical. Facsimiles of Ancient Manuscripts. Oriental Series*. London. — Part VIII. 1882. (3 Exx.).
24. Zu Nr. 2937 [1666]. *Annales anterie Abu Djofar Mohammed Ibn Djofar At-Tabari quon ediderunt J. Barth, Th. Nöldeke, P. de Jong, F. Pogn, H. Thorbecke, S. Fraenkel, J. Guidi, D. H. Müller, M. Th. Houtman, S. Guyard, T. Rosen et M. J. de Goeje*. Lugd. Bat. — Sect. III pars VI quon ediderunt V. Rosen et M. J. de Goeje. 1884.
25. Zu Nr. 2981 Q. *Gids, De Indische Staat, en Letterkundig Maandschrift*. Amsterdam. — Zeeke Jaargang 1884. Augustus, September, October, November.
26. Zu Nr. 4022. *Polybiblion. Revue Bibliographique Universelle*. Paris. a. *Partie Littéraire. Deuxième Série. Tome vingtième. XLIIe de la Collection*. Livr. 1 (Juillet), 2 (Août), 3 (Septembre), 4 (Octobre), 5 (Novembre). 1884.  
b. *Partie Technique. Deuxième Série. Tome dixième. XLIIe de la Collection*. Livr. 7 (Juillet), 8 (Août), 9 & 10 (Septembre & Octobre), 11 (Novembre). 1884.
27. Zu Nr. 4224. *Fleischer, H. L., Studien über Dörz's Supplément aux Siensuaires arabes*. Leipzig. (Abdruck aus den *Beichten der philol.-hist. Classe der kgl. Gesellschaft der Wissenschaften*). — *Drittes Stück*. 1884.
28. Zu Nr. 4266. *Anecdota Oxoniensia. Texts, Documents and Extracts chiefly from Manuscripts in the Bodleian and other Oxford Libraries. Aryan Series*. Oxford. — Vol. I, part III. 1884.
29. Zu Nr. 4343. *Le Muséon. Revue Internationale publiée par la Société des Lettres et des Sciences. Larnvain*. — Tome III. 3, 4. 1884.
30. Zu Nr. 4458 Q. *Akademie, Königlich-Preussische, der Wissenschaften zu Berlin. Sitzungsherichte*. Berlin. — Jahrg. 1884. No. XVIII—XXIX.
31. Zu Nr. 4506. *Schlegel, G., Dr., Seiderländisch-Chinesisch Woordenboek met de transcriptie der Chinesische Karakters in het Tsalungdu dialect*. Leiden. — Deel III, aflevering III. 1884.
32. Zu Nr. 4572. منہاج الطالبین. Michād) At-Tālibīn. *Le guide des élès croyants. Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite de Chāfi*. Texte arabe, publié par ordre du gouvernement avec traduction et annotations par L. W. G. van den Berg. Batavia. — Volume III. 1884.
33. Zu Nr. 4581. *Sinungi, Zeigunsd, A Magyar Könyvök, egyattal az órásokon munkat eladókat*. Budapest. — *Harmadik kötet. Az órásokon kötetek kötetek kötet*. 1882.
34. Zu Nr. 4628. *Gesellschaft, Numismatische, in Wien. Monatsblatt*. Wien. — No. 10—14 (Juli—September), 15 (Oktober). 1884.
35. Zu Nr. 4634. *Literaturblatt für orientalische Philologie. Under Mitwirkung von Dr. Johannes Klatt in Berlin hrg. von Prof. Dr. E. Kuhn in München*. Leipzig. — I. Bd. Heft 7, 8 & 9, 10 & 11, 12. 1884.
36. Zu Nr. 4639. *Firdausi. Abro regum qui inscribitur Schahname. Editionem Parisiensem diligenter recognitam et emendatam, lectionibus varis*



et adaltempta edidit. Obstantibus aut, suis maximam partem criticis Illustravit Joannes Augustus Vuller. Lugduni Batavorum — Tomus III 4. 1884.

47. Zu Nr. 4661. *Ερωσιον, Η ιστορικη και εθνολογια της Ελ-  
λαδος, Ζετσεις. Ες Αθηνας. — Τεμος 1, τεμος 4. 1884.*
48. Zu Nr. 4671. Zeitschrift für Keilschriftforschung und verwandte  
Gebiete. Under Mitwirkung . . . herg. von Carl Bezold und Fritz  
Hommel. Leipzig — 1. Band. Heft 3, 4. 1884.
49. Zu Nr. 1886. *Wiedemann, A., Aegyptische Geschichte. Gotha. —  
2 Theil. Von dem Tode Tutmos' III bis auf Alexander den Grossen. 1884.*
50. Zu Nr. 4736. *Ibn Abi Oseibia, herg. v. August Müller, Königsberg.  
— Nachträgliche Verbesserungen. 1884.*

## II. Andere Werke

4757. Zu III. 5, b. v. *Geiger, Wilhelm Dr., Alexanders Fälltage in So-  
diana. Seestadt u. B. 1884. (Programm der k. Stollmannstift zu Neu-  
stadt a. H. für das Schuljahr 1883/4.)*
4758. Zu III. 5, b. v. *Geiger, Wilhelm, Vaterland und Zeitalter des Avesta  
und seiner Kultur. (Sitzungsberichte der kgl. Bayr. Ak. d. W. 1884,  
Philos.-philol. hist. Cl. 7.)*
4759. Zu III. 8, b. *Perles, Joseph, Dr., Beiträge zur Geschichte der  
hebräischen und aramäischen Studien. München 1884.*
4760. Zu II. 7, c. d. 2. *Geldner, K., Ueber die Metrik des jüngeren Avesta.  
Nebst Uebersetzung ungeschalteter Stücke. Tübingen 1877.*
4761. Zu II. 7, c. d. 2. *Bartholomae, Chr., Handbuch der altiranischen  
Dialekte. Kurzaufsätze vergleichende Grammatik, Lesestücke und Glossen.  
Leipzig 1885.*
4762. Zu II. 7, b. y. 2. *Rigveda, Die Hymnen des. Herg. von Th. Aufrecht.  
Zweite Auflage. Bonn 1877.*
4763. Zu II. 7, b. y. 2. *Aitareya-Brahmana, Das Mit Anmerkungen aus  
dem Kommentar von Bhyasakarya. Herausgeg. von Th. Aufrecht.  
Bonn 1879.*
4764. Zu II. 7, c. d. 2. *Geldner, Karl, Stellen zum Avesta. Erster Heft.  
Strassburg 1882.*
4765. Zu II. 12, a. d. *Backer, Dr. W., Die Agada der Tannaiten. Erster  
Band. Von Hillel bis Akiba. Strassburg 1884.*
4766. Zu II. 7, c. d. 3. *Geldner, Karl F., Drei Yasht aus dem Zend-  
avesta übersetzt und erklärt. Stuttgart 1884.*
4767. Zu III. 7. *Sir, J. P., Le Satrape Masaios. Extrait du „Numismatique  
Chronologique“, vol. XVI, 2e sér., p. 97—129. Londres 1884.*
4768. Zu III. 4, b. d. *Gualdi, J., Il terzo viaggio di Procerubachi. Estratto  
dal Bollettino della Società Geografica Italiana, Febbraio 1884.*
- 4769 Q. Zu III. 12, a. d. 1. *Hartung, Dr. A., Neunzigstündiges hebräische  
Bibelhandschriften. (Mémoires de l'ac. imp. des sciences de St.-Pét.  
VII sér., t. XXXII, No. 8.) St.-Petersbourg 1884.*
4770. Zu II. 12, a. d. *Barahin b. Nasif al-Jadid al-Lubnan, تذييل مطبوع  
السعد لمطبوع الجوامع النور في اصول التصريف والنحو.  
Beirut 1881.*
- 4771 P. Zu III. 2. *مكتبة الجوامع, Verzeichnis von Druckwerken  
die bei der Verwaltung der Gemäße zu haben sind.*

- 4772 Q. Zu II. 3. a. *Káun, Géza*, Additamentorum ad eodum Cumanum novam seriem scripsit. Budapestini 1883. (Cf. Nr. 4194).
4773. Zu III. 8. b. *Színnyei, József*, Dr. Finn-Magyar Szótár. A Magyar Tudományos Akadémia Kiadása. Budapest 1884.
4774. Zu III. 8. b. *Budenz József és Hallás Ignác*, Kürjén Nyelvmutatványok. Budapest 1883. (Ugor fürtek, 2. szám).
4775. Zu II. 2. a. *Krause, G. A.*, Proben der Sprache von Ghât in der Sahara mit Hausanischer und Deutscher Uebersetzung. Leipzig 1884. (Mittheilungen der *Riebeck'schen* Niger-Expedition. II. Cf. Nr. 4695).
4776. Zu IV. *Van den Berg, L. W. C.* Zelfverdediging. Averdrukt uit de Indische Gids. Oct. 1884.
4777. Zu III. 2. S. 154. Verzeichnisse der bei *Ärâkel* in Konstantinopel verkauften Bücher. Konstantinopel 1861. (Türkisch.)
4778. Zu II. 12. a. *Schultze, M.*, Dr., Kinnorlieder. Althebräische Dichtungen in metrischer Uebersetzung. Mit erläuternden Anmerkungen. Leipzig 1879.
4779. Zu III. 8. b. *Winkler, H.*, Uralaltaische Völker und Sprachen. Berlin 1884.
4780. Zu III. 11. b. *γ. Krehl, L.*, Das Leben und die Lehre des Muhammed. I. Theil. Das Leben des Muhammed. Leipzig 1884.
4781. Zu II. 3. b. *δ. Muir, W.*, The early Calliphate. Deliv. before the University of Cambridge. The Rede Lecture 1881.
4782. Zu II. 7. h. *γ. Râm Dâs Sen*, Ratna-Rahasya, a Treatise on Diamonds and precious Stones. Calcutta 1884. (Sanskritisch.)
4783. Zu III. 3. c. *Chauvin, V.*, Pierre Burgeraff, Sa vie et ses travaux. Discours lu en séance solennelle le 25. avril 1884. Liège 1884.
4784. Zu III. 4. b. *γ. Tomasehek, W.*, Zur historischen Topographie von Persien. I. Die Strassenzüge der Tabula Peutingeriana. Wien 1883. (Aus dem Jahrg. 1883 der Sitzungsberichte der phil.-hist. Klasse der kais. Ak. d. W.)
- 4785 Q. Zu II. 12. a. k. *Amari, M.*, Estratti del Tarîh Mansuri. Palermo 1884. (Estr. dell' Arab. Stor. Sic. N. S. anno IX. 1884).
4786. Zu II. 7. h. *γ. (श्री)रामदाससेन. अश्विमतम् नाम रत्नशास्त्रम्. कविकाता.* 1883.
4787. Zu II. 7. i. *Grierson, George A.*, Seven grammars of the Dialects and Subdialects of the Bihâri Language. Part I.—IV. Calcutta 1883f.
4788. Zu I. An Address to the Fifth International Oriental Congress. 1881. Calcutta.
4789. Zu IV. Photolithographische Abbildung von „the new oriental Institute, Museum and Guest House in England“.
4790. Zu IV. The Oriental Institute, Museum and Guest House in England. From Trübner's „Record“, June 1884.
- 4791 Q. Zu II. 12. a. e. *Wüstenfeld, F.*, Der Tod des Hasein ben 'Alî und die Rache. Ein historischer Roman aus dem Arabischen. Nach den Handschriften von Gottfr. Lüden, Berlin und St. Petersburg übersetzt. Göttingen 1883. (Abh. d. kön. Ges. d. W. XXX.)
4792. Zu III. 5. b. *z. Schoebel, Ch.*, L'Histoire des Origines et du Développement des Castes de l'Inde. Paris 1884. (Extraits, nos 8 et 18, du Bull. de la Soc. ac. Indo-Chinoise, 2e Sér., T. II & III.)



4793. Zu III. 8, b. *Heggenold, Notice sur l'étude raisonnée du Chinois*. (Extrait du mémoire de l'auteur.) O. O. & J.
4794. Zu III. 7. *Head, B.*, Catalogue of Greek Coins. Central Greece. (Lokris, Phocis, Boeotia and Euboea.) Edited by *R. Stuart Poole*. London 1884.
4795. Zu III. 5, b. 2. *Bhandarkar, R. G.*, Early History of the Dekkan down to the Mahomedan Conquest. Bombay 1884.
4796. Zu II. 2. *De Roepstorff, F. A.*, A Dictionary of the Nancowry Dialect of the Nicobarese Language. In two Parts: Nicobarese-English and English Nicobarese. Ed. by *Mrs. de Roepstorff*. Calcutta 1884.
4797. Zu III. 2, S. 131. *Bhandarkar, R. G.*, Report on the Search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the Year 1882—83. Bombay 1884.
- 4798 F. Zu III. 2, S. 131. Lists of Sanskrit Manuscripts collected for the Government of Bombay in 1872—80 and 1881—82. O. O. & J.
4799. Zu III. 6, c. *B. H. Hodgson*, notes of the Services of. Collected by a Friend. 1883. O. O. Not published.
4800. Zu II. 13, c. *Rice, Lewis*, Nāga Varman's Karnāṭaka Bhāṣhā-Bhāṣya. The oldest grammar extant of the Language. Ed. with an Introduction. Bangalore. 1884.
- 4801 Q. Zu II. 1; b. *Schiaparelli, E.*, Il significato simbolico delle piramidi egiziane. Roma 1884. (Reale Accademia dei Lincei, Anno CCLXXXI, 1883—84.)
4802. Zu I. Jahresbericht der k. k. öffentlichen Lehranstalt für orientalische Sprachen. 1883. Beilage: Untersuchungen der Mamluken gegen Cypern und Rhodus in den Jahren 1423—1444 n. Chr. Auszug aus des Gaili Ed-Din Es-Sajjūṭ Geschichte des Sultans Al-Muḥik Ed-Aschraf Qaitbāy. Arab. & Deutsch mit Anmerkungen. Wien 1884.

Bei der Redaktion sind ferner eingegangen und von ihr noch nicht an die Bibliothek abgeliefert:

1. *L. Anderlind*, Ueber die ländlichen Arbeiter in Palästina.
2. *J. Anderson*, Catalogue and Hand-book of the Archaeological Collections in the Indian Museum (Calcutta). Part I. Asoka and Indo-Scythian Galleries.
3. *H. Brugsch*, Religion und Mythologie der alten Aegypter. Erste Hälfte.
4. *W. A. Clouston*, The Book of Sindibād (privately printed).
5. *Dionysii Thracis Ars Grammatica*, ed. *G. Uhlig* (mit A. Marx, de versibus Arminianis).
6. *K. Glaser*, Ueber Bāṇa's Pārvatīpariprayāṣāṭaka.
7. *P. Glotz*, Spekulative Theologie in Verbindung mit der Religionsgeschichte. Erster Band. Zweite Hälfte.
8. *F. Kummer*, Das Gōbbilinghyasūtra.
9. *J. Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch. Sechste Lieferung.
10. *A. Wiedemann*, Aegyptische Geschichte, 2. Theil.
11. *H. Winkler*, Uralaltaische Völker und Sprachen.

(Schluss der Liste: Ende November 1884)



# Verzeichniss der Mitglieder der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft im Jahr 1884.

## I.

### Ehrenmitglieder.

- Herr Michele Amari, Senator des Königl. Italien in Rom.  
 - Dr. O. von Böhtlingk Exc. kais. russ. Geh. Rath und Akademiker, in Jena.  
 - Dr. H. L. Fleischer, Geheimer Rath, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig.  
 - Dr. M. J. de Goeje, Interpreter legat. Warnerianus u. Prof. in Leiden.  
 Sir Alex. Grant, Baronet, Principal of the University of Edinburgh.  
 Herr R. H. Hodgson Esq., B. C. S., in Alderley Grange, Wotton-under-Edge Gloucestershire.  
 - Dr. Alf. von Kremer, Exc. k. k. Handelsminister a. D. in Wien.  
 - Dr. F. Max Müller, Prof. an der Univ. in Oxford.  
 - Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft an d. Univ. in Halle.  
 Sir Henry C. Rawlinson, Major-General u. s. w. in London.  
 Herr Dr. R. von Roth, Oberbibliothekar und Professor an d. Univ. in Tübingen.  
 - Dr. A. F. Stenafar, Geh. Regierungsrath, Prof. a. d. Univ. in Breslau.  
 - Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London.  
 - Subhi Pascha Exc. kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.  
 - Graf Melchior de Vogüé, Mitglied des Instituts in Paris.  
 - Dr. W. D. Whitney, Secretär der Amerikan. Morgenl. Gesellschaft und Prof. a. d. Univ. in New-Haven, U. S. America.  
 - Dr. William Wright, Prof. an der Univ. in Cambridge.

## II.

### Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Ainsworth Esq., Ehren-Secretär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.  
 - Hâshu Râjendra Lâla Mitra in Calcutta.  
 - Dr. G. Bühler, Professor an d. Univ. in Wien.  
 - Alexander Cunningham, Major-General, Director of the Archaeological Survey of India.  
 - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Exc. kais. russ. w. Staatsrath, Oberbibliothekar an d. Univ. in Kasan.  
 - Igvara Candra Vidyâkârgara in Calcutta.  
 - Oberst William Nassau Lees, LL. D., in London.  
 - Lieutenant-Colonel R. Lambert Playfair, Her Majesty's Consul-General in Algeria, in Algier.

- Herr Dr. H. Rosen, kais. deutscher Generalkonsul u. O. in Detmold  
 - Dr. R. Ross, Oberbibliothekar u. d. India Office Library in London.  
 - Dr. Edward R. Salisbury, Präsident der Amerikan. morgenl. Gesellschaft und Prof. in New Haven, N.-Amerika.  
 - Dr. W. G. Schaaffner, Missionar, in New York.  
 - Dr. A. Sprenger in Heidelberg.  
 - Edw. Thomas Esq. in London.  
 - Dr. Cresswell V. A. Van Dyck, Missionar in Beirut.

### III.

#### Ordentliche Mitglieder<sup>1)</sup>

- Herr Dr. Aug. Ahlqvist, Prof. in Helsingfors (589).  
 - Dr. W. Ahlwardt, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald (578).  
 - Karl Ahrens, Gymnasiallehrer in Pflön (Holstein) (1011).  
 - Dr. Hermann Almkvist, Prof. der Vergl. Sprachforschung u. der Univ. in Uppsala (1034).  
 - Arthur Amiaud, Prof. in Paris (598).  
 - Antonis, Archimandrit und Vorgesetzter der russischen Mission in Jerusalem (712).  
 - Carl von Arnhard, Gutsbesitzer in München (600).  
 - G. W. Arras, Director der Handelsschule in Zittau (494).  
 - Dr. Joh. Auer, Prof. am akadem. Gymnasium in Wien (884).  
 - Dr. Siegmund Auerbach, Rabbiner in Halberstadt (597).  
 - Dr. Th. Aufrecht, Prof. an der Univ. in Bonn (522).  
 - Freiherr Alex. von Bach-Erc, in Wien (636).  
 - Dr. Wilhelm Bachner, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (804).  
 - Dr. Seligman Baez, Lehrer in Mehrich u. Rh. (926).  
 - Hr. Dr. Friedrich Baethgen, Dozent an der Univ. in Kiel (964).  
 - Dr. O. Bardenheuer, Professor in Münster i/Westf. (806).  
 - Dr. Jacob Barth, Professor an der Univ. in Berlin (835).  
 - Dr. Christian Bartholomae, Professor an der Univ. in Halle (555).  
 - Bassot-René, professeur à l'École Supérieure des Lettres in Algier (997).  
 - Dr. A. Bastien, Professor an d. Univ. in Berlin (560).  
 - Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg (704).  
 - Dr. Gust. Baur, Consistorialrath, Prof. und Universitätsprediger in Leipzig (288).  
 - J. Beames, Commissioner of Orissa, in Hooghly, Bengal, India (782).  
 - G. Behrmann, Hauptpastor in Hamburg (753).  
 - Dr. Wilhelm Bender, Prof. der Theol. in Bonn (985).  
 - R. L. Bensly, M.A. Fellow and Librarian of Gountville and Calux College in Cambridge (408).  
 - Max de Borchers, in Berlin (1053).  
 - Adolphe Bergé-Eco, kais. franz. wirkl. Staatsrath, Präsident der kais. archäolog. Gesellschaft in Tiblis (887).  
 - Dr. Ernst Ritter von Bergmann, Custos des k. k. Mtes- und Antiken-Cabinetts in Wien (713).  
 - Aug. Bernus, Pastor in Basel (785).  
 - Dr. E. Berthaux, Geh. Regierungsrath u. Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).

1) Die in Parenthesen beigesezte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste III. II. S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

# **XLVIII Verzeichniss der Mitglieder der D. M. Gesellschaft.**

- Herr Dr. Carl Bezold, Privatdocent an d. Univ. in München (940).
- Dr. A. Bezaenberger, Prof. an der Univ. in Königsberg (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. an der Universität in Innsbruck (573).
- Freiherr von Biedermann, königl. sächs. General-Major u. D. in Bautzen (180).
- A. S. Binton, Custos an d. Peabody Institute Library in Baltimore, U. S. A. (1023).
- Rev. John Birrell, D. D., Professor an d. Universität in St. Andrews (489).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. an d. Johns Hopkins University, Baltimore, Md. U. S. A. (999).
- Dr. Eduard Böhl, Prof. d. Theol. in Wien (579).
- Dr. Fr. Bullmann, Prof. u. D. in Wismarshausen an d. Weim. (133).
- A. Bourguin, Pastor, Vale-le-Bain (Ardèche), Frankreich (1008).
- Dr. Peter von Brucke, Privatdoc. an d. Univ. Göttingen (906).
- M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen (764).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. an Union Theol. Seminary, New York (726).
- Dr. Ebbe Gustav Bring, Bischof von Ljungkingsläst in Ljungkings. (730).
- J. P. Brock, Prof. der semit. Sprachen in Christiania (407).
- Dr. H. Brugsch-Bey, K. Legationsrath in Teheran (276).
- Rud. E. Bräunow in Vesey (1009).
- Lie. Dr. Karl Budda, Professor an der ev.-theol. Facultät in Bonn (817).
- Ernest A. Budge B. A., Assist. Departm. Orient. Antiqu. Brit. Mus. London (1032).
- Dr. Budig, Cand. theol. in Halle (1044).
- Frantz Buhl, Prof. der alttestamentl. Wissenschaft an d. Univ. in Kopenhagen (820).
- Freiherr Guido von Call, k. k. österreich-ungar. Legationssecretär in Constantinopel (822).
- L. C. Casartelli, M. A., St. Bede's College, Manchester (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor in München (979).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. P. D. Chantepie de la Saussaye, Prof. der Theol. in Amsterdam (859).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univ. in St. Petersburg (292).
- Hyde Clarke Esq., Mitglied des Anthropolog. Instituts in London (601).
- Lie. Dr. Carl Heintz. Cernilli, Dozent an der Univ. und Repetent am Seminarium Philippinum in Marburg (885).
- Heinrich Graf von Coudenhove in Wien (957).
- Edw. Hyles Cowell, Professor d. Sanskrit an d. Universität Cambridge (410).
- Rev. Dr. Mich. John Cramer, Ministerresident der Verein. Staaten von Nord-Amerika in Bonn (695).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago (923).
- Dr. Georg Curtius, Geh. Hofrath, Prof. d. class. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
- Robert N. Cuth, Barrister-at-law, late Indian Civil Service, in London (844).
- Dr. Ernst Georg Wilhelm Deneke, Rectur des Gymnasiums in Buxtehude (742).
- Dr. Berth. Deiblück, Prof. an d. Univ. in Jena (753).
- Dr. Franz Delitzsch, Geh. Kirchenrath und Prof. d. Theologie an d. Univ. in Leipzig (135).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. an d. Univ. in Leipzig (948).
- Dr. Hartwig Derenhourg, Prof. an der École spéciale des langues orientales vivantes in Paris (466).
- Dr. F. H. Dieterich, Prof. der arab. Litt. in Berlin (72).
- Dr. A. Dillmann, Prof. der Theol. in Berlin (260).



Herr Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors (654).

- Sam. R. Driver, Rev. Canon, Christ Church in Oxford (858).
- Dr. Johannes Dümichen, Professor an der Univ. in Strassburg (708).
- Dr. Georg Moritz Ebers, Professor an d. Univ. in Leipzig (562).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (163).
- Dr. Egli, Pastor emerit. in Engshof b. Zürich (925).
- Dr. J. Ehné, Pastor emer. in Genf (947).
- Karl Ehrenburg, stud. phil. u. Z. in Berlin (1016).
- Dr. Adolf Erman, Privatdocent an der Univ. in Berlin (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith (641).
- Waldemar Eitel, stud. theol. in Berlin (1015).
- Prof. Dr. Julius Kurling, Bibliothekar d. Univ.-Bibl. in Strassburg (614).
- Edmond Fagnan, attaché à la Bibliothèque Nationale, Paris (943).
- Dr. Fredrik A. Febré, Præs. d. Consistoriums u. Pastor primarius in Stockholm (864).
- Hermann Feigl, Amanuensis u. d. k. k. Universitätsbibl. in Wien (1045).
- C. Feindel, Dragomanau-Elève bei der k. deutschen Gesandtschaft in Peking (836).
- Dr. Winand Feil, Religionslehrer am Marcellan-Gymnasium in Cöln (705).
- Fr. Feidl, Prof. d. Theol. in Graz (880).
- Dr. Ernst Frenkel, Gymnasiallehrer in Dresden (859).
- Dr. Ludwig Fritze, erster Sanjuarlehrer in Drossen (1041).
- Major George Fryer, Madras Staff Corps, Deputy Commissioner in Rangun (916).
- Dr. Alois Ant. Fährer, Prof. of Sanscrit, St. Xavier College, High School, Bombay (973).
- Dr. Julius Fürst, Rabbiner in Mannheim (956).
- Dr. H. G. C. von der Gabelentz, Prof. an d. Univ. in Leipzig (582).
- Dr. Charles Gainer in Oxford (631).
- Dr. Richard Garbe, Professor an d. Univ. in Königsberg (904).
- Gustave Garret in Paris (621).
- Dr. Lucien Gauthier, Prof. der alttest. Theologie in Lausanne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Gymnasiallehrer in München (930).
- Dr. H. Geiser, Prof. an der Univ. in Jena (958).
- C. E. Gernandt, Director in Stockholm (1054).
- Rudolf Geyer, stud. phil. in Wien (1035).
- Dr. Hermann Glas, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (780).
- Lic. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Stuttgart (877).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. an d. Univ. in Bonn (70).
- Rev. Dr. Ginsburg in Virginia Water, St. Anne-Heath, Chertsey (Surrey) (716).
- Wladimir Girsass, Prof. d. Arabischen bei der orient. Facultät in St. Petersburg (775).
- K. Glaser, Professor am k. k. Staats-Gymnas. an Triest (946).
- Dr. Ignaz Goldziher, Dozent an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest (758).
- Dr. R. A. Goische, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Halle (184).
- Rev. Dr. F. W. Gösch in Bristol (525).
- Richard Gotthell, A. B., in Berlin (1050).
- Lic. Dr. Julius Grill, Ephorus am theol. Seminar in Maulbrunn, Württemberg (780).
- Lic. Dr. B. E. Grossmann, Superintendent in Griesma (67).
- Dr. Will. Grube, Privatdocent a. d. Univ. Berlin (991).
- Dr. Max Grünbaum in München (459).
- Dr. Max Th. Grünert, Professor an d. Univ. in Prag (873).
- Ignazio Guidi, Prof. des Hebr. und der semit. Spr. in Rom (819).
- Jonas Gurland, Hofrath und Magister in Nowomakowik (771).
- Lin. Herrn. Guths, Professor an der Univ. in Leipzig (919).

- Herr Dr. Herm. Alb. von Gutschmid, Prof. an der Univ. in Tübingen (1367).
- Rev. Robert Gwynne in London (1040).
  - Dr. Julius Caesar Haentzsch in Dresden (595).
  - S. J. Halberstam, Kaufmann in Bieleitz (531).
  - J. Halévy, in Paris (845).
  - Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
  - Anton Freiherr von Hammer Eric, k. u. k. Geh. Rath in Wien (397).
  - Dr. Alb. Harkavy, Professor d. Gesch. d. Orients an der Univ. in St. Petersburg (676).
  - Dr. C. de Harlez, Prof. d. orient. Spr. an der Univ. in Löwen (881).
  - Dr. Martin Hartmann, Kanzler-Druckman bei dem k. deutschen Consulat in Beirut (802).
  - Dr. M. Heidenheim, theol. Mitglied des königl. College in London, d. Z. in Zürich (579).
  - Dr. Joh. Heller in Innsbruck (965).
  - Dr. G. F. Herisberg, Prof. an d. Univ. in Halle (859).
  - Dr. K. A. Hille, Arzt am königl. Krankenhof in Dresden (774).
  - Dr. A. Hillebrandt, Professor an der Univ. in Breslau (900).
  - K. Himiy, kais. Dolmetscher a. D. in Halberstadt (367).
  - Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
  - Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
  - Dr. Hartwig Hirschfeld in Berlin (995).
  - Dr. Reinhart Hoerning, Assiet. Ms. Dep. British Museum, London (1001).
  - Dr. A. F. Rudolf Hoernis, Principal Cathedral Mission College, Calcutta (818).
  - Lic. C. Hoffmann, Pastor in Frauendorf, Reg.-Bez. Stettin (376).
  - Joh. Hollenberg, Gymnasialoberlehrer in Bielefeld, Rheinprov. (972).
  - Adolf Holtermann, Prof. am Gymn. u. Privatdocent an d. Univ. in Freiburg (924).
  - Dr. Fritz Hommel, Secretär an der Hof- und Staatsbibliothek und Docent an d. Univ. in München (841).
  - Dr. Edw. Hopkins, Columbia University, New York City, U. S. A. (992).
  - Dr. M. Th. Hoortsma, Adj. Int. Leg. Warn. in Leiden (1002).
  - Clément Huart, Druggman der französischen Gesandtschaft in Constantinopel (1056).
  - Dr. A. V. Huber, in München (960).
  - Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Straßburg (779).
  - Dr. Eugen Hultsch, Doc. an d. Univ. in Wien (946).
  - Dr. Christian Smuck Hurgronje in Leiden (1019).
  - Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Akademie in Münster (791).
  - Dr. G. Jahn, Docent an der Univ. u. Oberlehrer am Köln. Gymn. in Berlin (820).
  - Dattat Jamsappi Minocherji, Parsi Highpriest in Bombay (1050).
  - Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg (815).
  - Dr. P. de Jong, Prof. d. morgenl. Sprachen an d. Univ. in Utrecht (437).
  - Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Literatur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
  - Dr. Ferd. Justi, Prof. an d. Univ. in Marburg (501).
  - Dr. Abr. Wihl. Theod. Juynebol, Prof. des Arabischen in Delit (592).
  - Dr. Adolf Kuegi, Professor am Gymnasium und Doc. an der Univ. in Zürich (1027).
  - Dr. Isidor Kallisch, Rabbiner in Newark, N. J., N.-America (984).
  - Dr. S. J. Kämpf, Prof. an der Universität in Prag (766).
  - Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
  - Dr. Joseph Karabacek, Professor an d. Univ. in Wien (651).
  - Dr. David Kaufmann, Prof. an der Landes-Rabbinerschule in Budapest (892).
  - Dr. Fr. Kaulen, Prof. an d. Univers. in Bonn (500).



- Herr Dr. Emil Kautsch, Prof. an der Univ. in Tübingen (621).  
 - Pastor Kayser in Mem bei Königsberg bei Magdeburg (1038).  
 - Dr. Camillo Kellner, Oberlehrer am Königl. Gymn. in Zwickau (709).  
 - Dr. H. Kern, Professor an d. Univ. in Leiden (836).  
 - Lds. Dr. Konrad Kassler, Dozent der Theologie und der orient. Spr. und  
 Repetent an d. Univ. in Marburg (875).  
 - Dr. Franz Kiehlhorn, Prof. an d. Univ. in Göttingen (1022).  
 - Dr. H. Klopert, Prof. an d. Univ. in Berlin (918).  
 - Rev. T. L. Kingsbury, M. A. Easton Royal Parson (727).  
 - Dr. M. Kismroth, Gymnasiall. in Altona (982).  
 - Dr. Johannes Klatt in Berlin (678).  
 - Dr. G. Klein, Rabbiner in Stockholm (931).  
 - Rev. F. A. Klein in Sigmaringen (912).  
 - Dr. M. Klein, Oberrabbiner in Gross-Bockerei, Ungarn (1052).  
 - Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theologie in Berlin (495).  
 - Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Prof. d. Theologie in Kiel (741).  
 - Dr. Friedrich Kruzer, Privatdozent an der Univ. in Dorpat (1031).  
 - Dr. A. Köhler, Prof. d. Theol. in Erlangen (619).  
 - Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New-York (785).  
 - Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde  
 in Budapest (556).  
 - Dr. Alexander Kohn in Grosswardein, Ungarn (657).  
 - Lds. Dr. Eduard König, Dozent an der Univ. u. Oberlehrer an der  
 Thomasschule in Leipzig (891).  
 - Dr. J. König, Prof. d. A. T. Literatur in Freiburg in Breisgau (665).  
 - Dr. Rudolf Krauss, prakt. Arzt in Hamburg (728).  
 - Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an d. Univ. und Oberbibliothekar  
 in Leipzig (164).  
 - Dr. Mich. Jos. Krüger, Domprobst in Füssen (434).  
 - Dr. Abr. Kuyven, Prof. d. Theologie in Leiden (327).  
 - Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München (712).  
 - Dr. E. Kurz, Gymnasiallehrer in Burgdorf, Cant. Bern (761).  
 - Graf Géza Kuna von Osdola in Budapest (696).  
 - Dr. Paul Bernard Lacome, Prof. des Bibelstudiums der Pariser Provinz  
 des Dominikanerordens, u. Z. in Voldersbrück, Tirol (1028).  
 - W. Lagus, w. Staatsrath, Ece. Professor in Helsingfors (691).  
 - Dr. J. P. S. Land, Prof. in Leiden (464).  
 - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).  
 - Dr. S. Landauer, Dozent an der Univ. in Strassburg (882).  
 - Dr. Carl Landberg, u. Z. auf Reisen in Arabien (1042).  
 - Dr. Carl Lang, Lehrer an der Victoriaschule in Aachen (1000).  
 - Dr. Charles R. Lanman, Prof. des Sanskrit, Harvard University, Cam-  
 bridge, Massachusetts, N. America (887).  
 - Fausto Lascino, Prof. der semit. Sprachen an d. Univ. in Florenz (605).  
 - Dr. Lauer, Regierungs- u. Schulrath in Meissen (1012).  
 - Dr. Lefmann, Prof. an der Univ. in Heidelberg (868).  
 - Dr. Omer von Lemm, in St. Petersburg (1026).  
 - Dr. John M. Leonard, Professor of Greek and Comparative Philology  
 in the State University of Cincinnati, U. S. A. (738).  
 - Dr. Ernst Leumann Professor an d. Univ. Strassburg (1021).  
 - Right Rev. Dr. J. B. Lightfoot, Bishop of Durham Auckland Castle,  
 Bishop Auckland (647).  
 - Giacomo Lignani, Professor der morgenl. Spr. in Rom (555).  
 - Dr. Arthur Lincke in Paris (942).  
 - Dr. Bruno Lindner, Dozent an der Univ. in Leipzig (952).  
 - Dr. J. Löhle, Kirchenrath in Altenburg (32).  
 - Dr. L. Loewe, Seminardirector, Examiner der morgenl. Sprachen im  
 Royal College of Preceptors in Broadstairs, Kent (501).



Herr Dr. Immanuel Löw, Oberabbhler in Szegedin (978).

- Dr. Wilhelm Lotz, Prof. d. Theol. an der Univ. in Wien (1007).
- Dr. Alfred Ludwig, k. k. Oeörtl. Universitätsprofessor in Prag (1006).
- Jacob Lütachg, Cand. orient. in St. Petersburg (845).
- C. J. Lyall, B. S. C., in London (922).
- Dr. G. Lyon in Cambridge, Mass., U. S. America (1004).
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, F. Corpus Christi College, Oxford (1051).
- Dr. E. L. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (269).
- David Samuel Margolinath, Fellow of New College, Oxford (1024).
- Lic. Karl Marti, Pfarrer in Buns, Baselland, und Doc. d. Theol. a. d. Univ. in Basel (943).
- Abbé P. Martin, Prof. an der kath. Univ. in Paris (782).
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Haag (270).
- Dr. J. F. McCurdy, Professor, Princeton, New Jersey, N.-A. (1029).
- Dr. A. F. von Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- Dr. Ludwig Mendelssohn, Staatsrath, Prof. an d. Univ. in Dorpat (895).
- Dr. A. Merx, Professor d. Theologie in Heidelberg (537).
- Dr. Ed. Meyer, Dozent an der Univ. in Leipzig (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. w. Staatsrath und Prof. in Dorpat (724).
- Dr. Friedr. Meuser, Professor in Augsburg (604).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Univ. Lüttich (951).
- L. H. Mills, in Hannover (1059).
- Dr. J. P. Minayoff, Prof. an der Univ. in St. Petersburg (630).
- Dr. O. F. von Müllendorff, kais. deutscher Viceconsul in Hongkong (986).
- P. G. von Müllendorff, kais. deutscher Vicesconsul in Shanghai (690).
- Dr. med. A. D. Mordimann in Constantinopel (981).
- Dr. J. H. Mordmann, Dragoner bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel (807).
- Dr. Ferd. Mühlau, Staat. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in London (437).

Herr Dr. Aug. Müller, Professor an d. Univ. in Königsberg (662).

- Dr. D. H. Müller, Professor an der Univ. in Wien (624).
- Dr. Ed. Müller, The University College of South Wales and Monmouthshire Cardiff (854).
- Dr. Abr. Nager, Rabbiner in Rawitsch (584).
- Dr. Eberh. Nestle, Gymnasialprofessor in Ulm (805).
- Dr. B. Neteler, Vicar in Ostherren (833).
- Dr. Karl Joh. Neumann in Halle a. d. S. (982).
- Dr. John Nicholson in Penrith, England (860).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Friedrich Nippold, Professor d. Theol. in Jena (594).
- Dr. Nicolau Nitulesku, Professor in Bukarest (673).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. d. morgenl. Spr. in Strassburg (453).
- Dr. J. Th. Nordling, Professor in Upsala (523).
- Dr. W. Nowack, Professor d. Theol. in Strassburg (582).
- Dr. Johannes Oberdick, Gymnasial-Director in Breslau (628).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. Berlin (965).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France in Paris (602).
- Dr. Conrad von Orzelli, Professor an d. Univers. in Basel (767).
- August Palm, Professor in Mannheim (794).
- Keropé Patkanian Esc., kais. russ. wirl. Staatsrath und Professor an d. Univ. in St. Petersburg (564).
- Dr. C. Pauli in Leipzig (957).
- Z. Consiglieri Pedroso, Prof. de Historia no Curso Superior de Letras in Lissabon (975).

- Herr Dr. Joseph Paries, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in München (546).
- Dr. E. D. Perry, Columbia College, New York (1042).
  - Prof. Dr. W. Perlsch, Geh. Hofrath, Oberbibliothekar in Gotha (328).
  - Darululoh Dastur Pashienji Behramji, B. A., Avesta and Pehlavi Scholar, Sir Jamsetji Z. College, Parol Highpriest, Wadia Peristemple Chaudanawadi, Bombay (1029).
  - Rev. John Peters, Ph. D. in New York (396).
  - Peter Peterson, Professor d. Sanskrit in Bombay (739).
  - Dr. W. Peitz, k. k. Prof. der alttestamentl. Exegese und der semit. Philologie an d. Univ. in Prag (583).
  - Dr. Friedr. Wilh. Mari Philipp, Professor an d. Univ. in Rostock (639).
  - Rev. Geo. Phillips, D. D., President of Queen's College in Cambridge (730).
  - Dr. Bernhard Pisch, ev. Pfarrer in Alleghany, Pa. (913).
  - Dr. Richard Pischmann, Custos der Kön. und Univ.-Bibliothek in Breslau (901).
  - Theophilus Goldridge Pinches, 1<sup>st</sup> Class Assistant, British Museum, London (1017).
  - Dr. Richard Pischel, Prof. an der Univ. in Kiel (796).
  - Dr. A. Plasberg, Progymnasialdirector in Sobernheim, Rheinpr. (969).
  - Stanley Lane Poole, M. R. A. S., in London (907).
  - George U. Pope, D. D., in Bangalore (649).
  - Dr. Geo. Fr. Franz Praetorius, Prof. an d. Universität in Breslau (685).
  - Dr. Justin V. Pražek, K. K. Professor am Staatsgymnasium in Köln-Bönnen (1032).
  - Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn (644).
  - M. S. Rabenar, Directionleiter an der israelit. deutsch-rumänischen Central-Hauptschule und Director des Sanechotschen Waiseninstituts in Jassy (797).
  - Dr. Wilhelm Radloff, w. Statharath, Prof. in Kusan (635).
  - Julius Rajnics, Prof. d. Theol. u. Stifatsbibliothekar in Zirex, Ungarn (966).
  - Edward Rahatzek Esq. in Bombay (914).
  - Lic. Dr. Reimcke, Pastor in Jerusalem (871).
  - Dr. Leo Reiniach, Professor an d. Universität in Wien (479).
  - Dr. Lorenz Reinke, Privatgelehrter und Rittergutsbesitzer auf Langförden im Grossherzogth. Oldenburg (310).
  - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, Prof. der Sem. Sprachen an der Sorbonne in Paris (423).
  - Dr. F. H. Reusch, Prof. d. kathol. Theol. in Bonn (620).
  - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
  - Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., New York (887).
  - Dr. E. Riehm, Prof. d. Theol. in Halle (612).
  - Fr. Risch, cand. theol. in Walsheim bei Landau (1005).
  - Dr. James Robertson, Professor of Orient. Languages in Glasgow (933).
  - Dr. Joh. Roediger, Bibliothekar der Kön. und Univ.-Bibliothek in Königsberg (743).
  - Dr. Albert Rohy, Dozent an der Univ. in Bern (837).
  - Gustav Rösch, ev. Pfarrer in Hornumingen a. d. Brauns (232).
  - Barna Vietor von Rosen, Prof. an der Universität in St. Petersburg (757).
  - Lic. Dr. J. W. Rothstein, an d. höheren Töchtersch. in Halle a/S. (916).
  - Gustav Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
  - Dr. Franz Röhl, Prof. an der Univ. in Königsberg (880).
  - Lic. Dr. Victor Ryssel, Dozent an d. Univ. u. Oberlehrer am Nicolaigymnasium in Leipzig (869).
  - Dr. med. Szad in Chanekin bei Bagdad (1046).
  - Dr. Ed. Sachau, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Berlin (660).



- Herr Mag. Carl Salamaun, Bibliothekar d. k. Univers. zu St. Petersburg (773).  
 - Dr. Carl Sandrecki in Passau (559).  
 - Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (782).  
 - Dr. A. P. Graf von Schaack, großherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath und Kammerherr in München (322).  
 - Ritter Ignaz von Schäffer, k. k. Österreich-ungar. bevollmächtigter Minister u. außerord. Gesandter in Washington, U. S. A. und Generalconsul für Egypten in Kalte (372).  
 - Dr. Wilhelm Schenz, königl. Lycealprofessor in Regensburg (1018).  
 - Celestino Schiaparelli, Ministerialrath und Prof. des Arab. an der Univ. in Rom (777).  
 - Gregor Heinrich Schille, Pfarrer in Fallthall, Havelange, Belgien (1036).  
 - A. Heintz-Schindler, General in persischen Diensten. General-Inspecteur der Telegraphen, Teheran (1010).  
 - Dr. Emil Schlagintweit, Assessor in Kitzingen (625).  
 - O. M. Freiherr von Schlichte-Wessend, k. k. Hofrath in Wien (272).  
 - Dr. Konstantin Schlotzmann, Prof. d. Theol. in Halle (346).  
 - Joh. Mich. Schmid, Pfarrer in Frohnstetten, Bayern (1047).  
 - Dr. Otto Schmid, Prof. d. Theologie in Graz (338).  
 - Dr. Johannes Schmidt, Prof. an der Univ. Berlin (904).  
 - Dr. Wulf Schmidt, Prof. d. Theol. an d. Univers. in Leipzig (620).  
 - Dr. Leo Schneederfer, Prof. der Theologie an d. Univ. in Prag (862).  
 - Dr. George H. Schoeds, Prof. an d. Capital University, Columbus, Ohio, U. S. A. (900).  
 - Dr. J. Schöenberg, Indian Institute, Oxford (1055).  
 - Dr. W. Schott, Professor an d. Universität in Berlin (816).  
 - Dr. Eberhard Schrader, Prof. an der Univ. in Berlin (655).  
 - Dr. W. Schramm in Bonn (976).  
 - Dr. Paul Schröder, kais. Deutscher Consul in Beirut (700).  
 - Dr. Leopold v. Schroeder, Docent an der Univ. in Dorpat (905).  
 - Dr. Fr. Schrörling, Gymnasiallehrer in Wismar (306).  
 - Dr. Schultze, Prof. in Paderborn (706).  
 - Dr. Martin Schultze, Rector des Realgymn. in Oldesloe (790).  
 - Emile Senart in Paris (681).  
 - Dr. Chr. F. Seybold, cand. theol. in Heilbronn (1012).  
 - Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).  
 - Dr. K. Siegfried, Prof. der Theologie in Jena (692).  
 - Dr. J. P. Six in Amsterdam (599).  
 - Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Basel (843).  
 - Henry P. Smith, Prof. am Lane Theological Seminary in Cincinnati (918).  
 - Dr. R. Payne Smith, Very Rev. the Dean of Canterbury (756).  
 - Dr. W. Robertson Smith, Lord Almoner's Professor of Arabic an d. Univ. in Cambridge (787).  
 - Dr. Alb. Soehn, Prof. an d. Univers. in Tübingen (661).  
 - Dr. Rudolf von Sowa, K. K. Gymnasiallehrer in Mährisch Trübau (1030).  
 - Dr. F. Spiegel, Prof. d. vergent. Spr. an d. Univ. in Erlangen (50).  
 - Dr. Samuel Spitzer, Ober-Rabbinat in Essek (798).  
 - Dr. William O. Sproull, Prof. an der Univ. Cincinnati, Ohio (908).  
 - Dr. Bernhard Stade, Prof. der Theologie in Gießen (831).  
 - R. Stack, Prof. d. Theol. a. d. Univ. in Bern (608).  
 - Dr. Meier. Steiner, Professor d. Theologie in Zürich (640).  
 - P. Placidus Steiner, Prof. des Bibelstudiums in der Benediktiner-Abtei Admont (861).  
 - Dr. J. H. W. Steinschordt, Consistorialrath in Lünebürg (447).  
 - Dr. M. Steinschneider, Schulbibliothekar in Berlin (175).  
 - Dr. H. Steinthal, Prof. der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Berlin (424).



Herr Dr. Lud. von Stephaui Exc., k. russ. wirkl. Geheimrath und Akademiker in St. Petersburg (63).

- Dr. J. G. Stiekel, Geh. Hofrath, Prof. d. morgenl. Sprachen in Jena (44).
- G. Stiller, Director des Fräuleinseams in Zerbst (364).
- E. Rob. Stigeler, Rector in Holland (746).
- Dr. Hermann L. Strack, Prof. d. Theol. in Berlin (577).
- J. J. Strassmann, Pfarrer in Mittenau bei Basel (316).
- Dr. F. A. Strauss, Superintendent u. königl. Hofprediger in Potsdam (295).
- Victor von Strauss und Tornay Exc., Wirkl. Geh. Rath in Dresden (719).
- Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulate in Beirut (1014).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Balas, Klein-Rumanien (697).
- A. Tappern, Pfarrer in Vreden, Westphalen (348).
- Dr. Jacob Tauber, Bezirksrath in Brüx, Böhmen (1049).
- Dr. Emilio Tassi, orient. Prof. an d. Univ. in Pisa (444).
- T. Theodoros, Prof. der morgenl. Sprachen am Owen's College in Manchester (624).
- Dr. G. Thibaut, Principal, Bonarua College in Benares (781).
- Dr. J. H. Thieson, Dozent an der Univ. in Berlin (989).
- Alex. Thompson, stud. Ing. u. in St. Petersburg (935).
- Dr. H. Thiercke, Professor an d. Univ. in Heidelberg (803).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Univ. in Leiden (847).
- W. von Tiesenhansen, Exc. kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg (262).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (755).
- Dr. Triebner, Gymnasiallehrer in Frankfurt a. M. (987).
- Dr. E. Trumpp, Prof. an der Univ. in München (403).
- Dr. P. M. Tuschner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- C. W. Uhde, Prof. u. Medicinalrath in Braunschweig (294).
- Dr. H. Uhle, Gymnasialprofessor in Dresden (934).
- Dr. Max Uhle, Assistent am Kgl. Ethnol. Museum in Dresden (884).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Igloo (650).
- Dr. J. J. Ph. Valsten, Prof. d. Theol. in Groningen (189).
- Dr. Bern. Vámbéry, Prof. an d. Univ. in Budapest (672).
- Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig (1057).
- Dr. Wilh. Volek, Statist. u. Prof. d. Theol. an d. Univ. in Dorpat (536).
- Lic. Dr. K. Vollers, Assistent an d. Königl. Bibliothek an Berlin (1057).
- Dr. Marim. Ant. Gysb. Vorstmann, emer. Prediger in Gauda (345).
- G. Vortmann in Triest (243).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an d. Univ. Basel (221).
- Rev. A. William Watkins, M. A., King's College, London (827).
- Dr. A. Weber, Professor an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Well, Professor der morgenl. Spr. an der Univ. in Heidelberg (29).
- Dr. H. Weiss, Prof. der Theol. in Braunschweig (944).
- Dr. J. B. Weiss, Professor der Geschichte an d. Univ. in Graz (813).
- Dr. J. Wellhausen, Prof. an d. Univ. in Halle (832).
- Dr. Heinrich Wenzel, a. Z. in Oxford (974).
- Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (600).
- Lic. H. Weser, Prediger in Berlin (799).
- Dr. J. G. Wetstein, kön. preuss. Consul a. H. in Berlin (47).
- Rev. Dr. William Wickes, Prof. in Oxford (684).
- Dr. Alfred Wiedemann, Doc. an d. Univ. in Bonn (898).
- F. W. E. Wiedefeldt, Pfarrer in Estedt bei Gardelegen (404).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena (744).
- Munier Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. in Oxford (629).
- Dr. Ernst Windisch, Professor an d. Univ. in Leipzig (737).
- Fürst Ernst zu Wladisch-Gräts, k. k. Oberst in Wien (889).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gethsburg (765).

Herr Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Tübingen (329).

- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Belfast (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Oberlehrer an d. Katholikerschule in Dresden (639).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Professor und Bibliothekar an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. Heinrich Zimmer, Prof. an der Univ. Greifswald (371).
- Dr. L. Zunn, Seminardirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten:

Das Veitst-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrash in Berlin.

Die Stadtbibliothek in Hamburg.

- Bodleians in Oxford.
- Universitäts-Bibliothek in Leipzig.
- Kaiserl. Universitäts- und Landes-Bibliothek in Strassburg.
- Fürstlich Hohenzollern'sche Hofbibliothek in Sigmaringen.
- Universitäts-Bibliothek in Gießen.

Das Rabbiner-Seminar in Berlin.

The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay.

Die Universitäts-Bibliothek in Utrecht.

- Königl. Bibliothek in Berlin.
- Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg.
- K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag.
- Universität in Edinburgh.
- Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau.
- Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin.
- Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifat in München.
- Universitäts-Bibliothek in Amsterdam.
- Nationalbibliothek in Palermo.
- Kaiserl. Universitätsbibliothek in St. Petersburg.
- Königl. Universitätsbibliothek in Greifswald.
- Königl. Universitätsbibliothek in Kiel.

Der Mendelssohn-Verein in Frankfurt a. M.

Die Universitäts-Bibliothek in Basel.

The Union Theological Seminary in New York.

Die Somogyische (Stadt-) Bibliothek zu Szegedin.

# Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

1. De Indische Gids (J. H. de Bussy) Amsterdam.
2. Die Redaccion de la Revista de Ciencias historicas in Barcelona.
3. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
4. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
5. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin.
6. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
7. Die Magyar Tudományok Akadémia in Budapest.
8. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
9. Das Real Istituto di Studi superiori in Florenz.
10. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
11. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.
12. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandach Indje in Haag.
13. Das Curatorium der Universität in Leiden.
14. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London.
15. Die Royal Geographical Society in London.
16. Das Athènes oriental in Louvain.
17. Das Musée Guimet in Lyon.
18. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
19. Die American Oriental Society in New Haven.
20. Monsieur le Directeur des Annales de l'Extrême-Orient in Paris.
21. Die École spéciale des langues orientales vivantes in Paris.
22. Die Société Asiatique in Paris.
23. Die Société de Bibliographie (Polybiblion) in Paris.
24. Die Société de Géographie in Paris.
25. Die Société académique indo-chinoise in Paris.
26. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
27. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
28. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
29. Die K. Accademia dei Lincei in Rom.
30. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
31. The Smithsonian Institution in Washington.
32. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
33. Die Numismatische Gesellschaft in Wien.
34. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.



## Verzeichniss der auf Kosten der Deutschen Morgen- ländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—XXXVIII. Band. 1847—84. 505 M. (I. 8 M. II—XXI. 12 M. XXII—XXXVIII. 13 M.)

Früher erschienen und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt:  
Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 M. (1845. 2 M. — 1846. 3 M.)

Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 M. (Für Mithl. der D. M. G. 3 M.)

Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 4 M. 60 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 4 M. 60 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Da von Bd. I—7 u. 11—18 der Zeitschrift nur noch eine geringe Anzahl von Exemplaren vorhanden ist, können diese nur noch zu dem vollen Ladenpreise abgegeben werden. Bd. 8, 9, 10, 26 und 27 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesamten Zeitschrift, und zwar diese auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung, P. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 26 und 27, welche nur noch mit der ganzen Serie, und zwar zum vollen Ladenpreise (à 15 M.) abgegeben werden können. Exemplare der Hefte 3 und 4 d. 28. Bandes stehen einzeln noch zu Diensten.

### Supplement zum 20. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Goebel*. 8. 1868. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

### Supplement zum 24. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Goebel*. Hef. I. 8. 1871. 4 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

### Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1878 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. 2 Hefte. 8. 1879. 8 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M.)

(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin*. I. Hälfte. 8. 1880. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M.)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 M. 30 Pf.)

### Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 M. (Für Mithl. der D. M. G. 3 M.)  
Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 3 Nummern). 1859. 8. 19 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 14 M. 25 Pf.)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

(Nr. 1. *Mithra*. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von F. *Windischmann*. 1857. 2 M. 40 Pf. (Für Mithl. der D. M. G. 1 M. 80 Pf.) Vergriffen)

Nr. 2. Al Kindi genannt „der Philosoph der Araber“. Ein Vorbild

seiner Zeit und seines Volkes. Von *Gst. Flügel*. 1857. 1 M. 50 Pf.  
(Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 20 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gāthās oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Hüug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gāthā alimavarkī) enthaltend. 1858. 6 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Ueber das Gaurāṅjaya Māhātmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jāna. Von *A. Weber*. 1858. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 3 M. 40 Pf.)

Nr. 5. Ueber das Verhältniß des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Literatur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 M. 50 Pf. (Für Mitgl. der D. M. G. 2 M. 40 Pf.)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. II. Band. (In 5 Nummern). 1862. 8. 20 M. 40 Pf. (Für Mitglieder d. D. M. G. 22 M. 50 Pf.)

Nr. 1. Hermas Pastor. Aethiopes totum editit et Aethiopes laetina vertit *Ant. Fabbadie*. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 2. Die fünf Gāthās des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *Mt. Hüug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Baahiten von Zain-ad-din Kāsim Ibn Kāthibagī. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *Gst. Flügel*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *Gst. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 4 M. 40 Pf. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 80 Pf.)

Nr. 5. Kathā Saṁt Sāgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *Hm. Brockhaus*. 1862. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

III. Band. (In 4 Nummern). 1864. 8. 22 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 20 M. 25 Pf.)

Nr. 1. Sse-shu, Schu-king. Schü-king in Mandchulischer Uebersetzung mit einem Mandcho-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon* von der *Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 2 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 75 Pf.)

Nr. 2. — 2. Heft. Mandchu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 4 M. 50 Pf.)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 7 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Indische Hausrregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenier*. 1. Aṅgalyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

IV. Band. (In 5 Nummern). 1865—66. 8. 25 M. 20 Pf. (Für Mitgl. d. D. M. G. 18 M. 30 Pf.)

Nr. 1. Indische Hausrregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenier*. 1. Aṅgalyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

Nr. 2. Āntantra's Philōstra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einteilung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kiehlhorn*. 1866. 3 M. (Für Mitglieder der D. M. G. 2 M. 25 Pf.)

IV. Band. Nr. 3. Ueber die jüdische Angiologie u. Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parnamas. Von *Alz. Kohut*. 1865. 2 M. (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 M. 50 Pf.)

Nr. 4. Die Grabchrift des albanischen Königs Eschman-der Uebersetzt



und erklärt von *E. Meier*. 1868. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathó Sarit Sígara. Die Märchenammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *Hu. Brockhaus*. 1866 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 37 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitgl. der D. M. G. 27 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formularehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transcription der Genesis mit einer Uebersetzung von *A. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Baschch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Septagintakam des Haba von *Albre. Weber*. 1870 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten: herausgeg. von *Som. Kohn*. 1870. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

No. 1. Chronique de Jousé le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzer*. II. Parsakara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzer*. II. Parsakara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 60 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 45 *M.*)

No. 1. The Kalpasūtra of Bhadrabāhu, edited with an Introduction, Notes, and a Prākṛit-Sanskrit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

No. 2. De la Métrique chez les Syriens par *M. l'abbé Martin*. 1879. 6. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

No. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Septagintakam des Haba, herausg. von *Albrecht Weber*. 1881. 8. 22 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 24 *M.*)

VIII. Band. No. 1. Die Vetālapañcaviṅśatikā in den Recensionen des Gīṇadas und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)

VIII. Band. No. 2. Das Anupphāṭika Sūtra, erstes Upāṅga der Jāṇa. 1. Theil. Einleitung, Text und Glossar von *Dr. Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

VIII. Band. No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Boethgen*. 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder 5 *M.*)

VIII. Band. No. 4. The Bandhāyanadharmakāstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder 6 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg.



- von *Ferd. Wüstenfeld*. 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblioteca Arabico-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari*, 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 5 *M.*)
- Appendice alla Biblioteca Arabico-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del *Prof. Fleischer*. 1873. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld*. 1857—61. 4 Bände. 8. 45 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*)
- Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomis distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad illorum manuscriptorum fidem editi et apparatus critico instructi *A. Dillmann*. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)
- Fasc. II, quo continetur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)
- Firdaus. Das Buch vom Fochter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlecht-Weschedl*. (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)
- Sabli Bey. Comptes-rendus d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottokar de Schlecht-Weschedl*. 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 30 *Pf.*)
- The Kamil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright*. 1st Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) II<sup>d</sup>—XII<sup>th</sup> Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 4 *M.* 50 *Pf.*) XII<sup>th</sup> Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 12 *M.*)
- Jacobi's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausgegeben von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M.*)
- Ibn Ja'is Commentar zu Zamachhar's Muhsasal. Nach den Handschriften zu Lelzsig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 1. Band. 1. Heft. 1876. 2. Heft. 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jeder Heft 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- II. Band. 1. Heft. 4. 1883. 12 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 8 *M.*)
- Chronologie orientalischer Völker von *Alberuni*. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2. Heft. 1876—78. 4. 29 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)
- Malavika and Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*, 1879. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)
- Mälikiyatı Şahidî's, herausg. von *Dr. Leopold von Schröder*. Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 6 *M.*)
- II. Buch. 8. 1883. 8 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 6 *M.*)
- Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Druckschriften und Aehnliches. 1880. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)
- II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 5 *M.* (Für Mitgl. d. D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)



Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francopinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.



	Seite
<b>Anzeigen:</b> Bouma's Ibn Waddh, angezeigt von <i>Th. Nöldeke</i> . — Cruet's Die Sprachen und Völker Europas, angezeigt von <i>Dr. Winkler</i> . — Hamburger's Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud, angezeigt von <i>J. J. Unger</i>	163
— — de Harles's De l'origine et de la correction des textes arabiques, angezeigt von <i>P. Spiegel</i>	192
— — Certens und Carmoy's L'Algérie traditionnelle, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Brauns' Japanische Märchen und Sagen, angezeigt von <i>Felix Liebrecht</i> . — Jahn's Ibn Ja'li, angezeigt von <i>H. Thorbecke</i> . — Zur Literatur des Ichtilaf al-masâhib, angezeigt <i>Ign. Goldziher</i>	555

---

Generalversammlung	—
Berichtigung. Von <i>Th. Nöldeke</i>	654
Nachtrag zu den Amaravati-Inschriften. Von <i>G. Bühler</i>	653
Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630. Von <i>A. Bastian</i>	684

---

Namenregister	685
Sachregister	685

---

<b>Tafeln:</b>	Zu Seite
Epigraphisches aus Syrien. 2 Tafeln	530
Eine Nabatäische Inschrift aus Qunér. 1 Tafel	555
Syrische Inschriften aus Karjetân. 1 Tafel	543





## Ueber die Entstehung der Cvetāmbara und Digambara Sekten.

Von

Hermann Jacobi.

Die Nachrichten, welche die Jainas über die Spaltung ihrer Kirche in die beiden Sekten der Cvetāmbara's und Digambara's bewahrt haben, sind zum Theile wenigstens schon bekannt. Die Digambara Legende über die Entstehung der Cvetāmbara Sekte hat allerdings nur theilweise Lewis Rice im dritten Bande des *Indian Antiquary* in einem Aufsatze über „Bhadra Bāhu and Śravaṇa Beḷgoja“ bekannt gemacht. Dort wird die Geschichte Bhadrabāhu's und seiner Wanderung nach dem Süden während einer Hungersnoth im Heimathland nach der Rājavalī Kāthe, einem Werke in Altcanarisch, mitgetheilt. Er bemerkt p. 157, dass die in der Heimath verbliebenen Mönche wahrscheinlich als von der reinen Lehre Abgefallene betrachtet worden seien, weil sie durch die Nothlage der Hungersnoth zu Abweichungen von dem rechten Wandel gezwungen worden seien, und schliesst dann mit den Worten: „the great Śvetāmbara secession appears, according to the same (the history), to have arisen out of the irregularities of that period of distress“. Die Angaben und Folgerungen des Herrn Lewis Rice werden vollständig — bis auf einzelne Missverständnisse — bestätigt durch das im Verlaufe mitzutheilende Bhadrabāhucarita<sup>1)</sup>. Dieses enthält ausserdem noch manche interessante Notizen, welche auf die in so peinliches Dunkel gehüllten Vorgänge, die zur jetzigen Zweitheilung der Jainakirche geführt haben, Licht werfen. Durch die Veröffentlichung des Bhadrabāhucarita werden die Mittheilungen des Herrn Lewis Rice nach ihrer wichtigsten Seite hin ergänzt und in ihrer wahren Bedeutung erkannt.

Die bei den Cvetāmbara's über die Entstehung der Digambara Sekte geläufige Legende hat Professor A. Weber „Ueber das Kupakshakaupikāditya des Dharmasāgara“ in den Sitzungsberichten der kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin XXXVII p. 796 fgg. im Auszuge bereits mitgetheilt. Mir war dieselbe in der inhaltlich fast gleichen, wenn auch bedeutend älteren Fassung bekannt, welche

1) So lautet die Schrift im Texte selbst IV. 154, während die Umschriften der Kapitel Bhadrabāhucarita aufweisen.

die Saṃvat 1179 (1123 n. Chr.) von Derendragapin verfasste Vṛtti zum Uttarādhyayana Sūtra enthält. Die Erzählung steht dort im dritten Adhyayana als die letzte derjenigen, die von der Entstehung der Schismen (nīhavas) handeln. Ich will dieselbe in Text und Uebersetzung mittheilen, weil es ja immerhin von Interesse ist, den genauen Wortlaut der bis jetzt ältesten Fassung der Legende zu kennen. Dieselbe ist in Prakrit geschrieben; in Sprache und Stil unterscheidet sie sich nicht von der aus gleicher Quelle früher von mir in dieser Zeitschrift Bd. 34 p. 291 Ann. mitgetheilten Legende von Kūlayālaka.

Zur Herstellung des Textes bediente ich mich zweier Manuscripte des Uttarādhyayana Sūtra meiner Sammlung. A ist eine schön geschriebene Handschrift aus dem Saṃvat Jahre 1611; B eine schlecht geschriebene, aber im Uebrigen recht gute Handschrift aus Saṃvat 1660. (Siehe die Liste meiner Handschriften in dieser Zeitschrift Bd. 32 p. 694).

Bei der Anfertigung der Uebersetzung haben mir die in Sanskrit geschriebenen Kathānaka's, die aus dem Commentar zum Uttarādhyayana Sūtra ausgezogen sind, nicht unwesentliche Dienste geleistet. Die Sanskrit Kathānaka's schliessen sich eng an ihr Prakrit Original an, ohne eben eine Uebersetzung desselben zu sein. Gerade bei schwierigeren Stellen ist die Wiedergabe so frei, dass sie zur Lösung der betreffenden Schwierigkeit meist nichts bietet.

#### Text.

chavvāssasachip<sup>1)</sup> nanttarehip  
taiyā siddhiṃ gayassa Virassa |  
to Boḍḍiyāya dīṭṭhi  
Bahavirapure samppanna. |<sup>2)</sup>

teyaṃ kāleṃaṃ teyaṃ samāgamaṃ Bahavirapuram nāma kabbha-  
dam<sup>3)</sup>; tattha Divaṃam nāma ujāṇam; tattha ajja-Kaṇḍā āyariyā  
samsaḍḍhā. tattha ego Sivabhūti nāma saḥassamallo<sup>4)</sup>. so rāyāṇam  
uvaggaḥ: tumam olaggāmi<sup>5)</sup> tti. raṇṇā bhagiyam; parikkhāmi. tāva  
rāte<sup>6)</sup> appayā bhagā: vacca māghare sassaṇṇe kaṇḍacuddaṇṇe balip  
dehi. surā paṇṇo<sup>7)</sup> ya dīṭṭo. unne ya purisa bhaggiyā<sup>8)</sup>; eyam  
bhāvejjāha. so gaṇṭhā māibaliṃ dāṇa, chubhiṃ tti, tatth' eva  
sassaṇṇe tam paṇṇu paṇṇetthā<sup>9)</sup> khāṇṇe ya. goḥā<sup>10)</sup> sīvāravahip bhema-  
vam karēṇṇi. tassa remahibha vi na kappai. tahe uddhātṭhiṃ gaa.  
tehiṃ siddham<sup>11)</sup>. vitti dīṇā<sup>12)</sup>.

appayā so rāyā jāhe āṇavei, jāhā: Mahuram gahha; te sarva-  
baleṇam ujḍḍhāyā<sup>13)</sup>. tato adārasāmaṇṇe gaṇṭhāṇam bhaggaṇṇi:

1) A chavā<sup>1)</sup>. 2) Diese Gāthā ist der Āyayaka Nijjanti 8, 92 entlehnt; siehe Weber a. a. O. p. 196. Dort lautet der erste pāda: chavvāssasachip nanttarehi; das zweite pāda hat denselben metrischen Fehler wie oben, der durch Streichung von taiyā, mit dem ich nichts anfangen weiss, leicht zu beseitigen wäre. 3) A kabbhaṇam. 4) A sah<sup>4)</sup>. 5) A olaggāmi. 6) A rāyā. 7) B paṇṇo. 8) B bhaggiyā. 9) B Rantiglossen: paṇṇaṇṇa. 10) B Rantiglossen: subhātṭhi. 11) A siddham. 12) A vitti. 13) B uddhātṭhi.



amhehiṇṇa na puccheyyaṃ, kayarup Mahurup vacāmo; rāyā avippa-  
vaṇṇiṇṇo<sup>1)</sup>, te gupṇaguyanti acchaṇṭi. Sīrabhūi āgao bhagāi<sup>2)</sup>; kīṇ  
bho<sup>3)</sup> acchaha? tehiṇ siddhaṇṇ, so bhagāi: do vī gephāmo samaṇ  
eva. te bhaganti: na sakka do bhāchiṇṇ<sup>4)</sup> ghattuṇṇ; ekkakkā ya  
bahukālo laggāi, so bhagati: jaṇṇ dujjayyaṇṇ, tam mamaṇ deha!  
bhagio: jāṇṇjāhi, bhagāi;

gāre tyāgini viḷuahi ca

vaasati janah, sa ca janād guṇi bhavati; |

guparati dhanuṇ dhanāe chriṇ

grimaty ajāh tulo rājyam. |

evaṇ bhagittā pahāvie Paṇḍu-Mahurup; tattha paccantāṇi tā-  
vium āradḍho; dugge thio. evaṇ tāva, jāva nagarasesaṇṇ jāyap,  
pachā nagaram evi gahiyaṇṇ, ucavitta teṇaṇṇ rāṇṇo niveiyaṇṇ<sup>5)</sup>,  
tutṭheṇa bhagiyayṇṇ: kīṇ deni? so ciṇṇiṇṇ bhagati: jaṇṇ mae ga-  
hiyaṇṇ, tam sugahiyaṇṇ; jahicchio bhavissāmi tti. evaṇ hou tti.

evaṇ so bahiriṇṇ<sup>6)</sup> himḍanto adḍharatte āgacchai vā na vā.  
tassa bhajjā tāva na jemoṇi aueṇi vā, jāva nā "gao bhavaṇi, sā niv-  
viṇṇā annayā māyaraṇṇ savaḍheṇ<sup>7)</sup>; tunha putto diyalā diyalā<sup>8)</sup>  
adḍharatte ei; ahaṇṇ jaggāmi, chuhāiyā acchāmi. tāhe tti bhagāi:  
mā dāraṇṇ dejjāhi; aham ajja jaggāmi. so dāraṇṇ maggaṇi, iyari  
apbhāḍio bhagio ya: tattha imāe velāe ngghāḍiyāṇṇ dāraṇi, tattha  
vacaṇ! bhaviyavvāe teṇa maggaṇṇṇṇa ngghāḍio<sup>9)</sup> sakhā<sup>10)</sup> paḍissao  
diṭṭho. tattha gao vaṇḍati sakhā<sup>11)</sup>, bhagāi: pavaveha maṇṇ!  
ne'cchaṇṭi. sayam eva loo kao<sup>12)</sup>, tāhe so liṇṇaṇṇ diṇṇaṇṇ, te  
vihariyā, pūṇo vī āgayāṇṇ rāṇṇā karphalarayayayṇṇ so diṇṇaṇṇ.  
āyariṇṇa vī: kīṇ eteṇa jatṇaṇṇ, kīṇ gahiyaṇṇ? ti bhagāṇṇṇa tassa  
saṇṇpucchāe phāliyaṇṇ nisejjāo kayāo. tao kizāio.

agayā jīṇakappiyaṇṇ vaṇṇijjanti:

jīṇakappiya ya duihā:

pāṇipāyā paḍiggahadhara<sup>13)</sup> ya: |

pāuraṇam apāuraṇa

ekkekka te bhava duihā. |

ityādi. so bhagāi kīṇ esa evaṇ na kīraṇi? tehiṇ bhagiyayṇṇ:  
eso vocchiṇṇo. teṇa bhagiyayṇṇ: mamaṇ na vocchiṇṇaṇṇ tti; so eva  
paralogattihā kāyavvo. tatthā 'pi sarvathā mīparigrahatvam eva  
creyaḥ. sūrihūir uktayṇṇ; dharmopakarāṇam evaṇ 'tat, na tu par-  
igrahas; tatthā hi:

jantavo bahavaḥ santi duridriṇṇa māṇsacakṣuṣhām, |

tehiyaḥ amṇitaṇṇ dayārthayṇṇ tu rajoharagadharaṇam. | 1 |

issaṇe cāyane zihāne nikshope grāṇaṇe tatthā |

gātassapkuṇṇo ce 'ditaṇṇ teṇa pūrvam pramāṇjanam. | 2 |

tatthā ca: santi sampātīmāḥ sattvāḥ sūksalmāḥ ca vyāplav 'para, |

teshaṇṇ rakṣāṇimuttayṇṇ ca vijñeyaṇṇ mukhavastrika. | 3 |

1) A. eayo avijjo

2) B. bhagaha

3) B. u

4) B. bhāchiṇṇ

5) B. avagghitāṇṇa (am. Rande āgaya) mo niveiyaṇṇ teṇa rāṇṇo; A. viraṇṇiya

6) A. evaṇṇ ṇṇāṇṇ

7) A. avadheṇ

8) A. 2.

9) B. ngghāḍam

10) A. sakhā

11) A. om.

12) A. kao

13) A. pariggaha.

kip ca: bhavanti jantavo yasmād bhaktapāneshu keshucit, |  
 tasmāt teshām purikshārttham pātragrahagam ishyate. | 4 |  
 samyaktvajñānaçillāni tapas ce 'ti 'ha siddhaye, |  
 teshām upagrahārtham hi suritam: civarādharagam. | 5 |  
 citavātātapaair dappair magakais cā 'pi khesitah |  
 mā samyaktvādisin dhyanam na samyak samvidhāsyati. | 6 |  
 tasya iv agraḥage yasmāt kshudraprāpivinaḡanam, |  
 jñānadhyānapaghāto <sup>1)</sup> vā mahādoḥm tathā 'va hi | 7 |  
 yaḥ punar atisadishgutayai 'tadantareḡa 'pi na dharmabādha-  
 kah, tasya nai 'tad asti. tathā cā 'ha:  
 ya etān varjayed doḥmān dharmopakarapād pite, |  
 tasya iv agraḥagam yuktam, yaḥ syāj jina iva pralubh. | 8 |  
 sa ca prathamasaṃbhānam eva; na ce 'dāntip tad asti 'ty ādikayā  
 yuktio 'yamāno 'py asau kammadoḡeḡa civarāiyam chaḡḡettā gao.  
 tassa Uttarā bhugḡi ḡḡāye thiyassa vaṇḡiy' agayā. tam ca  
 daḡḡhūḡa tie vi civarāiyam savvam chaḡḡiyam <sup>2)</sup>. tāhe bhikkhāe pa-  
 viḡḡhā ḡḡiyāe dīḡḡhā. mā mhe <sup>3)</sup> loḡo virajjhiti <sup>4)</sup> iti <sup>5)</sup> ure se-  
 potti baddha. sā ne 'cchati. teḡam bhāḡiyam: acchau, eḡā tara  
 devayhe diḡḡā. teḡa ya do sīsā pavvāyīva: Koḡiḡḡo Koḡḡavro <sup>6)</sup> ya.  
 tao sīsāḡa paraḡḡapam phāso jāo.  
 evam ke 'pi labdhām api bodhim nūthyātvodayān adḡayanti.

### Uebersetzung.

Im Jahre 609 nach dem Nirvāḡa Mahāvra's entstand in Ra-  
 thavirapura die Boḡika Irlehre.]

In jener Epoche, in jener Zeit gab es einen Flecken Namens  
 Rathavirapura. Dort war ein Park Namens Dipaka. Dort war ein  
 Alt Namens Ārya Kṛiḡḡa eingekelrt. Dort war ein gewaltiger Han-  
 deren <sup>1)</sup> Namens Civarāhūti. Der ging zum Könige (und sprach):  
 ich will dir dienen <sup>2)</sup>. Der König sagte: ich werde dich auf die  
 Probe stellen. Dann sagte er einst in der Nacht: Geh und bring  
 an der Mutter Grabe <sup>3)</sup> im Kirchhofe in der Neumondnacht eine  
 Spende dar. Und er gab ihm dazu Ruti und ein Schlachtthier.  
 Zu anderen Leuten aber sagte er: Jaget ihm Schrecken ein! Jener  
 ging, brachte die Spende der Mutter, loiet über das Thier und  
 verzehrte es, weil er sich hungrig fühlte. Die Diener machen einen  
 schreckenerregenden (Lärm) durch (Nachahmung von) Schackalgeheul.  
 Ihn aber gruselte es nicht einmal. Dann ging er in aufrechter  
 Haltung weg. Jene berichteten darüber <sup>4)</sup>. Er wurde angestellt.

1) B jñānam dhyānapaghātam vā. 2) A samḡḡamvavāḡḡapḡiyam  
 3) B amha. 4) B virajjhiti. 5) A am. 6) A koḡḡavira  
 7) maharāmaḡa, ein Kämpfer, der es mit Tausenden aufnimmt? 8) daggamā  
 ava + V.äg. Das Präfix steht in diesen Erzählungen häufig für das Fu-  
 turum; allerdings nur vor tammāsaḡḡe. 9) māḡḡhāve eigentlich Haus der  
 Mutter. 10) siddham oder dhyānam wie Weber: Ueber das Napaççakam des  
 Hala vv. 574, 776 liest siddha. Das Wort ist p. p. p zu siddhi, siddhi, das er



Einstimmlich als der König sie beauftragte, Mathurā zu erobern, brachen sie mit dem ganzen Heere (dahin) auf. Als sie noch nicht weit gegangen waren, sagten sie: Wir haben nicht gefragt, nach welchem (dem nördlichen oder dem südlichen) Mathurā wir ziehen sollen; der König kann nicht um Auskunft angegangen werden. So stehen sie ratlos murmelnd \*) zusammen. Da kam Cīrabhūti und sagte: Was steht ihr da? Sie sagten es ihm. Er sagt: Wir wollen beide (Städte) auf einmal erobern. Sie sagen: Beide können nicht mit Theilen (des Heeres) genommen werden, und für jede einzeln ist viel Zeit nöthig. Er sagt: Die schwer zu erobernde geht mir! Auf die Antwort, er solle es versuchen, sagte er:

Einem Helden, Freigebigen und Weisen hängt die Menge an; wegen des Anhangs wird er tüchtig; der Tüchtige erlangt Reichthum, aus Reichthum kommt Ansehen; dem Angesehenen wird Macht und danach die Herrschaft zutheil.

Nachdem er so gesprochen, brach er nach Paṇḍu-Mathurā auf. Dort begann er die Nachbarorte zu brandschatzen, während er sich selbst in befestigter Lage hielt. Als er mit allem bis auf die Stadt (ahula rava gemacht hatte, eroberte er auch die Stadt. Heimgesekert berichtet er es dem Könige. Erfreut sagte derselbe: Was soll ich dir geben? Er überlegte und sagte: Was ich nehme, soll zu rechten genommen sein; wie mir beliebt, will ich mich benehmen. So sei es\*.

So treibt er sich ausser Hause herum, kommt zuweilen um Mitternacht heim, zuweilen auch nicht. Seine Frau isst nicht und geht nicht zu Bett, bis er nach Hause kommt. Niedergeschlagen sagte sie einst zu (dessen) Mutter: Dein Sohn kommt Tag für Tag um Mitternacht heim und ich muss aufbleiben und hungern. Jene antwortete: Mach' ihm nicht die Thüre auf; ich will heute aufbleiben. Er will die Thüre (öffnen). Sie schalt \*) ihn und sagte: Wo zu dieser Zeit die Thüren geöffnet sind, dahin magst du gehen. Er suchte und sah das Kloster der Mönche offen. Dorthin ging er und begrüßte die Mönche. Er sagt: weihet mich! Die wollen es nicht thun. Er nahm selbst die Tonsur vor. Darauf wurde er rasirt. Er ging fort. Bei seiner Rückkehr gab ihm der König einen kostbaren Mantel. Der Abt aber sagte: Was sollen die Mönche damit? Warum hat er ihn angenommen? Und ohne jenen um Erlaubniß zu fragen, riss er (den Mantel) und machte Sitzteppiche \*) daraus. Darüber wurde Jener zornig.

aus der F. das ableitet. Wenn Siddha die richtige Lösung wäre, würde sāhas auf Sanskrit śāhasa zurückgehen.

1) gungayanti cf. Mārīchi: gungama to be heavy and mindless, to buzz, hum, etc.

2) In der Legende von Kālavāka (siehe oben) wird sphidai mit śāhasai wiedergegeben. Diese Bedeutung kann es hier am Noth auch haben.

3) āsajj. Die Sanskritversion hat phāṇamāhara, was dem Lappen zum Trocknen der Felle bei Weber 2. u. 3. näher kommt.



Ein andermal wurde über die Jinakalpikas vorgetragen:

Zweierlei Jinakalpikas giebt es; solche die in der (blossen) Hand und solche die in einem Napfe Almosen sammeln; beide zerfallen wieder in zwei Unterabtheilungen, je nachdem sie Kleider tragen oder nicht etc.

Er sagt: Warum wird diese (Lebensweise) nicht geübt? Der (Lehrer) sagte: Sie ist ausser Brauch gekommen. Er sagte: Für mich ist sie nicht ausser Brauch gekommen; sie soll von dem geübt werden, der nach dem Himmel verlangt. Ueberhaupt <sup>1)</sup> ist vollständige Besitzlosigkeit vorzuziehen. Der Sūri sagte: Das ist ein Hülfsmittel des religiösen Lebens, kein Besitzthum. Nämlich: Viele Wesen sind schwer sichtbar für solche, deren Aug' aus Fleisch; Drum wird den Besen zu tragen angeordnet zu deren Schutz. 1. Beim Sitzen, Liegen, beim Stehen, wenn man hinlegt und zu sich nimmt,

Oder die Glieder streckt, soll man mit jenem kehren allererst. 2. Manche Wesen sind Flügthiere, andre winzig und überall; Wisse, um deren Schutz willen hält man den Schleier vor den Mund. 3. Da in mancher Speise und Trank oftmals Thiere zu finden sind, So wird zu deren Wahrnehmung das Tragen eines Napfs gewünscht. 4. Rechten Wandel und Askese, Wissen, Tugend erstrebe man; Daher zu deren Ausübung ist Kleidertragen auseraunt. 5. Geplagt von Kälte, Wind, Hitze, von dem Fliegen- und Mücken-schwarm,

Möchte einer im Nachforschen des Rechten nicht voll Eifer sein. 6. Weil aber ohne Ausrüstung man kleiner Wesen Mord begeht, Daraus entsteht die Todsünde; Wissens und Denkens Untergang. 7.

Wer aber auch ohne Ausrüstung vermöge grosser Abhärtung den Dharma nicht verletzt, für den ist sie eben nicht nöthig. So heisst es:

Wer ohne diese Ausrüstung jene Sünden vermeiden kann, Für den ist sie nicht nothwendig, der ist wie Jina, unser Herr. 8.

Ein solcher ist von der ursprünglichen Leibesähigkeit, die es jetzt nicht mehr giebt. — Trotzdem ihm mit solchen Gründen zugesprochen wurde, ging er doch wegen der Schuld früherer Handlungen fort und legte die Kleider ab.

Seine Schwester Uitarā kam zu ihm in den Park, um ihn zu begrüßen. Als sie ihn (nackt) sah, legte auch sie alle Kleider ab. Als sie so zum Almosen sammeln in die Stadt ging, wurde sie von einer Buhlerin gesehen. Diese band ihr ein Tuch um die Brust, damit das Mannesvolk keinen Ekel gegen sie (die Frauenzimmer) fasse. Sie wollte es nicht (leiden). (Ihr Bruder aber) sagte: So bleibe es; eine Gottheit hat es dir gegeben. Er weihete zwei Schüler:

<sup>1)</sup> Hier geht die Sprache in Sanskrit über, um weiter unten mitten im Satze zum Prakṛit zurückzukehren. Das Sanskrit eignete sich aber mehr zur Argumentation, vgl. den ähnlichen Uebergang zum Sanskrit in dem Kāṅkāk-ryakathānskam, Zeitschrift Bd. 54 p. 272 f. 32.

Kodhāna und Kottavira. Zwischen den Schülern entstand Streit (? phāso).

So vermögen einige beim Umsichgreifen des Irrthums die erlangte bessere Einsicht.

Ehe wir weitergeben, können gleich jetzt hier diejenigen Erwägungen, zu denen die mitgetheilte Legende Veranlassung giebt, erledigt werden.

Zunächst ist zu bemerken, dass auch bei den Vjetāmbara's wenigstens in der Theorie völlige Nacktheit als besonders verdienstlich für Asketen angesehen wurde. Denn nicht nur Mahāvira selbst legte 13 Monate nach seiner Prastajyā jegliche Kleidung ab <sup>1)</sup>, sondern auch andere Asketen konnten dieses thun <sup>2)</sup>. Einem Acela oder nackten Mönche ist es erlaubt, seine Scham zu bedecken; es geht aber nicht aus der in der Note angegebenen Stelle hervor, dass es unumlässlich war, das kaṭihamdhana zu tragen. Da sich diese Vorschriften in den heiligen Büchern der Vjetāmbara's finden, so haben sie bei dem abweichenden Gebrauche ihrer Anhänger für uns ein ganz besonderes Gewicht. Denn, was auch immer in späterer Zeit die Vjetāmbara's festgesetzt haben mögen, die von ihnen anerkannte heil. Schrift gestattete hinsichtlich der Kleidung jedem grosse Freiheit: man durfte bis zu drei Kleidungsstücken tragen und man durfte ganz nackt gehen <sup>3)</sup>. Diesen ursprünglichen Zustand haben die Vjetāmbara's selbst aufgegeben, weil ihnen die Lebensweise eines Jinakalpika bei der fortgeschrittenen Verweichlichung nicht mehr durchführbar erschien. Bei ihnen bewirkte wahrscheinlich die Schamhaftigkeit und das fortgeschrittene Andachtsgefühl die Milderung des strengen, rohen Mönchsidesales. Ihnen stehen die Digāmbara's als Zeloten gegenüber, die das ursprünglich nur für die Bevorzugten und Frömmsten geltende Ideal zur Norm für Alle erheben wollen. Selbstredend ist dies nur eine Vermuthung; denn da die Digāmbara's den Siddhānta der Vjetāmbara's verwerfen, so können die aus den Lehren desselben gezogenen Schlüsse für die andere Sekte keine Beweiskraft haben. Ob aber die verlorenen Aftas der Digāmbara's im Einzelnen dieselben Bestimmungen wie die der Vjetāmbara's enthalten haben, darüber wäre es missig Vermuthungen auszusprechen.

Die mitgetheilte Legende verräth nun in allen Details deutlich den Charakter des Erfundenseins. Cīvabhūti musste ein aussergewöhnlich kräftiger und eigenwilliger Mensch sein, wenn er den Beschwerden des Nacktgehens physisch und moralisch gewachsen sein sollte. Das war der leitende Gedanke des Erfinders der Legende. Aber nicht nur die Einzelheiten sind unhistorisch,

1) Aśrāṅga Sūtra 1, 3, 1, v. 3. Kalpasūtra 117.  
1. 7, 7 § 1.

2) Aśr. 8, 1, 7, 4—7.

3) Aśrāṅga 8.



sondern auch die Beziehung der Hauptpersonen zu dem Schisma, da die ältere Tradition davon nichts weiss, im Gegentheil Āvabhūti als einen Sthavira, als ein Glied in der Kette der rechthändigen Kirchenlehrer bezeichnet. In der Sthavirāvali des Kalpasūtra (siehe meine Ausgabe § 13 v. 1 lesen wir:

vandāmi Phaggumittap  
ca Govamap Dhamagiriṇ ca Vasiṭṭhap |  
Kucchap Sīvabhūtiṇ pi ya  
Kosiya Dujjinta-Kaphe ya. |

Ich verehere Phaggumittap, den Govamap, und Dhamagiri den Vasiṭṭha, auch Āvabhūti, den Kantsa, und Durjaya-Kriṣṇa, den Kauṣika.

Da Dujjinta-Kaphe im Acc. Plur. steht, so könnte man vermuten, dass *dujjinta* nicht ein Beiname des Kaphe, sondern Name eines zweiten Sthavira gewesen sei. Ich entschliesse mich aber für andere Möglichkeit, weil auch in v. 14 der gleiche pluralis majestatis gebraucht wird. Die nur in einer Classe von Handschriften vorkommende Prosa-Version dieses Theiles der Patriarchenliste entscheidet nichts, da in ihr der Name gänzlich fehlt. Doch können wir daraus schliessen, dass Durjaya-Kriṣṇa kein Kirchenoberhaupt, wahrscheinlich nicht ein Lehrer, sondern nur ein berühmter Zeitgenosse Āvabhūti's war. Sein Beiname Durjaya, d. h. der Schwerzubesiegender giebt ihm als einen Glaubensstreiter zu erkennen. Es kann nun keinem Zweifel unterliegen, dass der Āvabhūti und der schwerzubesiegender Kriṣṇa der Sthavirāvali dieselben sind wie die gleichnamigen Hauptpersonen unserer Legende. Erhält dieselbe also in diesem Punkte durch die bedeutend ältere Sthavirāvali eine Bestätigung, so wird auf der anderen Seite ihr Inhalt widerlegt. Denn wenn von Āvabhūti wirklich die Digāmbara Sekte gestiftet worden wäre, so würde er sicher nicht als ein Lehrer und Kirchenhaupt von den Āvetāmbara's aufgeführt werden. Wenn der Erzählung von dem Verhältnisse Āvabhūti's und Kriṣṇa's ein historischer Kern innewohnt, wie des letzteren Beiname zu bestätigen scheint, so war der Antagonismus beider Lehrer sicher nicht so principieller Art, wie uns die Legende glauben machen möchte. Ein Streit hat also wahrscheinlich zwischen Āvabhūti und Kriṣṇa bestanden, vielleicht behauptete auch ersterer, dass die (oder einige) Mönche nackt gehen könnten — so etwas könnte man aus dem Numen Āvabhūti's schliessen — aber da er und nicht Kriṣṇa als Haupt der Lehre angesehen wurde, wie aus der Uebergang der letzteren in der proaischen Sthavirāvali hervorgeht, so erhielt, dass es sich nur um eine Contraverse untergeordneter Bedeutung gehandelt habe. Die Legende nun hat die verunkelte Erinnerung an dieselbe benutzt, um eine Erklärung der Entstehung der Digāmbara-sekte zu geben. Den wahren Sachverhalt hatten die Āvetāmbara's vergessen; das dürfte aus meiner Analyse der Legende mit Sicherheit hervorgehen, wenn man auch nicht in allen Einzelheiten meiner Auseinandersetzung beistimmen möchte.



Diese Ansicht, dass die oben mitgetheilte Legende mit der thatsächlichen Spaltung der Kirche in die beiden rivalisirenden Sekten in keinem Zusammenhange steht, wird weiter durch den Umstand bestätigt, dass die Digāmbārā's von einem Vṛahhāti und Kṛishṇa nichts wissen. Nach ihnen hat sich die Västāmbārā Sekte nicht direct aus der der Digāmbārā's, dem Mūhāmārga, entwickelt, sondern aus der Arīḥaphāhāka-Sekte, die ihrerseits sich frühe von dem echten Jainathum absonderte. So wenigstens wird die Sache in dem Bhadrabāhucarita des Ratnānandī dargestellt, von welchem ich eine ausführliche Inhaltsangabe und am Schlusse dieser Abhandlung den Text selbst mittheilen will.

Die Abfassung der genannten Schrift fällt in die letzte Hälfte des 15. oder die erste des 16. Jahrhunderts unserer Zeitrechnung, wie daraus hervorgeht, dass im Texte selbst die Entstehung des Lunkānātām sap. 1527 erwähnt wird und ein Ms. sap. 1616 geschrieben ist. Der Verfasser ist Ratnānandī der Schüler des Anantakīrti: er wurde geweiht von Lalitakīrti und schrieb sein Werk Hīrakāyoparodhātā<sup>1)</sup>.

Das Werk selbst hat einen wesentlich polemischen Inhalt und erinnert insofern an Dharmasāgara's Kuṇḍakakāuṣikādītya. Es ist aber in 498 Sanskritversen abgefasst und zerfällt in vier Parichheda, die bis auf wenige Citate und die Schlusstrophen der Kapitel aus Cloken bestehen. Der Stil ist im ganzen gewandt und flüssend, doch zeigt er die der Epigonazeit besonders eigenthümliche Vermischung des epischen Stiles mit dem der Kāvya, resp. des gelegentlichen Aufputs der Erzählung mit poetischen Flittern, die nicht vom Vorwurf der Abgenutztheit frei sind. Dabei begegnet es dem Verfasser, dass er zuweilen die Construction vernachlässigt I, 84, 88; IV, 1, 45. Auch hat er sonst in grammatischer und lexikalischer Beziehung manches Eigenthümliche. Besonders auffallend ist die Erweiterung der Pronominalstämme durch Einschub von ak: take = te IV, 22, takaiḥ = taiḥ IV, 151; yakah = yah I, 40; ahakam = ahām I, 109, mayakā = mayā I, 49; tvakam = tvām I, 64, tvayakā = tvayā IV, 9, der Gebrauch von va = iva I, 21, 27, 31, 42, 44, 47, 50, 70, 127, II, 91, III, 59. Bemerkenswerth ist auch die Form apraiṣṭi, ferner ādi in Eigennamen wie Ratnālinandī für Ratnānandī IV, 173, Candradīguptī III, 89, Kṣanapādīhaḍī IV, 26, die häufige Verwendung von akṣarā für indriya. Unbekannt oder unbelegt waren bisher folgende Worte: ajanya = upadrava IV, 21, 23; amā zamānen I, 52; (a)anāyāpīpāsā III, 58 nur im (Cat. Br.); karāra = sarovara II, 10, 37, kadadhvaḥ Ketzer III, 85; kāyasthiti = dhāra II, 57, III, 38, 91; kutastam woherkommend, wie möglich IV, 99, fem. 4 IV, 88; ghaṣām aṣet = sādhyat IV, 92, 94; (tami Nacht

1) Der Name Uṣra findet sich um dieselbe Zeit in dem Namen des 60. Patzjarachin der Gurūvalī Dharmasāgara's, Uṣravajayadevi geb. sam. 1583.

III, 71 wenig belegt) (tuy Sohn I, 101 sonst nur vedisch); durādhi I, 34; nārya = nāratva I, 104; nāgrānthya IV, 106; nautana = sutana IV, 143; pipriksa = pipricchikta II, 17; putabhedana = pura IV, 46; prōbadha = Prakr. posaha III, 15; bhanduman Be-  
trag IV, 90, 152; madhyesabham I, 91; madya? IV, 18; ropika  
Sinnen IV, 129; lepa Speise III, 31, 36, 64, 98, IV, 72, 76; vāka  
Vagabund III, 50; vattaka oder vaddaka = golika I, 53, 54, 60;  
varshātyas alt IV, 16; vijaya = vishaya II, 5, IV, 1; cadaka =  
akshata II, 26; gishṭi = ājña III, 44, 46; cophita = cophin III, 51;  
sanṭa = samipa IV, 134; samavāṣṭi I, 10; samvayika (geschr.  
çāṣṭi?) Namen einer Sekte IV, 132; saddala oder sājāla Palaet  
I, 30 (suna Blume I, 21, II, 70); surallaka = kambala III, 81;  
saubhikshya III, 86; sphetayanti.

Viele der angeführten Eigenthümlichkeiten finden sich übrigens  
auch in anderen Werken der Digāmbara's wieder.

Der Inhalt des Bhadrabāhuvaritra, der viel reichhaltiger ist,  
als man nach dem Titel erwarten sollte, ist nun folgender<sup>1)</sup>:

1. Pariccheda. Nach dem Maṅgala und der Angabe des  
Gegenstandes (I, 7) wird nach üblicher Parāyaṇa-Weise Mahāvira mit  
Çreṇika im Gespräche eingeführt. Ersterer erklärt auf die Frage  
des letzteren, dass es drei Kevalin's und fünf Çrutakevalin's geben  
würde, nämlich 1) Gautama, 2) Sudharman, 3) Jambū, und 1) Vishnu,  
2) Nandimitra, 3) Aparājita, 4) Govardhana, 5) Bhadrabāhu (18).  
Was M. von letzterem erzählte, dass will der Verfasser im Aus-  
zuge mittheilen (20).

In Paṇḍravaradhana liegt die Stadt Kottapara<sup>2)</sup> (36), dort  
herrschte der König Padmadhara, dessen Gemahlin Padmaçri war.  
Sein Hauspriester war Nāgaçarman, dessen Gemahlin Soumaçri.  
Letztere gebiert einen Sohn (44), der Bhadrabāhu genannt wird (48).  
Govardhana erblickte einst den Bh. beim Ballspiel, erkennt dabei  
dessen künftige Größe und lässt ihn von dessen Vater sich als  
Schüler übergeben (74). Nach beendigten Unterriehts kehrt Bh.  
nach Hause zurück, und vertheidigt siegreich in der saṅgha die  
Jainalehre, deren Anhänger der König wird (97). Bh. erklärt seinen  
Eltern Mönch werden zu wollen (100). Diese geben zuerst nicht  
ihre Zustimmung, bekehren sich dann aber selbst und schicken Bh.  
zu Govardhana, der ihn weiht (114). Bh. führte einen sehr frommen  
Wandel und wird von Govardhana zum Nachfolger ernannt.

1) Für die erste Hälfte ist die Inhaltsangabe aus der Rajavali Katha bei  
Luch. Rice a. a. O. zu vergleichen. Von den vielfachen Abweichungen sind  
die meisten ohne Bedeutung; wichtiger ist nur, dass der König von Kottapara  
(Kottapara) Candragupt und nicht Candragupta genannt wird. Wahrschein-  
lich ist dabei an den stets den Indern wohlbekannten Maurya König von Pāṇ-  
liputra nicht zu denken.

2) Die Beschreibung des Landes und der Stadt sind stehende Gegenstände  
der Jainapoesie; siehe z. B. die Panegyrik Magadha's und Rājagṛha's im Pa-  
riçhāpavara I, 7—31.



2. *Paricchada*. Bh. wird nach Ga's Tode Gaśādhīpa (4). In Ujjayīni herrschte Candragupti (7), seine Gemahlin ist Candreri (9). Der König sieht einst 16 Traumbilder (19), deren Bedeutung von dem mittlerweile herbeigekommenen Bh. erklärt wird (29): 1) Kein König werde fürder die Gelübde ablegen; 2) die Kenntnisse der 11 Angas und der Purvas werde schwinden (*pañcama kāle*); 3) Schismen werden entstehen; 4) eine zwölfjährige Hungersnoth wird hereinbrechen; 5) die Götter werden nicht mehr auf die Erde kommen; 6) die Kshatriyas werden den Glauben nicht schützen; 7) die Menschen werden (niedrigen) Göttern anhängen; 8) die Religion wird Schaden leiden; 9) Im Geburtslande des Jinas wird seine Lehre schwinden und im Süden ihren Wohnsitz nehmen; 10) niedrige Leute werden die Stellung der Höheren einnehmen; 11) Niedrige werden die Herrschaft erlangen; 12) ungerechte Könige werden kommen; 13) die Gelübde werden nicht mehr gehalten werden; 14) die Könige werden gegen die Religion handeln und morden; 15) die Jainmönche werden den Königen nicht gehorchen; 16) die Wolken werden nicht mehr regnen (48). Darüber erschreckt wird der König Mönch und übergibt das Reich seinem Sohne (54).

Bh. erkennt, dass eine zwölfjährige Hungersnoth ausbrechen werde, und beschliesst, mit seinem Gaja auszuwandern (55). Trotz der Bitten reicher Laien wandert er mit den Mönchen nach den Karpāṣa Lande, weil die Vorschriften für den Lebenswandel während der Hungersnoth nicht gehalten werden könnten (87). Dagegen lassen sich Rāmalāya, Śhālābhadrā und Śhālāśārya mit ihrem Anhangsbewegen zu bleiben.

3. *Paricchada*. Bh. bleibt mit Candragupti in einer Höhle zurück, während der von ihm zu seinem Nachfolger ernannte Viśākhaśārya mit den übrigen Mönchen nach dem Colādēga weiterzieht (13). Bh. und Ca. fasten, da keine Laien in der Nähe sind. Ca. wird von Bh. in den Wald geschickt. Eine der Jainalehre ergebene Göttin versucht, ihn mit Lebensmitteln zu versehen, scheitert aber an Ca's Festhalten an den Vorschriften über das Almoosen-einsammeln. Zuletzt zaubert sie eine Stadt hervor, wo Ca. das Essen annehmen kann. Er bedient Bh. bis zu dessen Tode (45).

In Avanti war unterdessen die Hungersnoth ausgebrochen. Von allen Seiten wird das Land von Bettlern, Vagabunden etc. überschwemmt. Die dadurch entstehende Unsicherheit nöthigt die Mönche auf Bitten der Laien zu Abweichungen von dem vorgeschriebenen Lebenswandel (76). Dazu gehört auch das Tragen eines Mantels und eines ardhaphālaka(?) auf dem Haupte(?) (86).

Als die Hungersnoth vorüber, verlässt Viśākha den Apāndēga und gelangt zu der Höhle Bh.'s. Er will zuerst Candragupti nicht anerkennen, weil er glaubt, derselbe habe in dem menschenleeren Walde die Gelübde nicht halten können. Dann aber stellt sich die Unbescholtenheit Ca's heraus. Alsdann ziehen Alle nach Kanyakubja.



4. *Parivṛkṣa*. Die im Lande zurückgebliebenen Mönche werden von Viśākha nicht anerkannt. Rāmāya, Sthūlabhadra und Sthūlācārya suchen ihre Anhänger zu beruhigen und zur Rückkehr zu der strengen Lebensweise zu bewegen. Aber vergeblich. Die auflässigen jüngeren Mönche ermorden den ihnen lästigen Sthūlabhadra (18). Dieser wird ein Vyantara und nimmt Rache an seinen Mördern. Doch wird er von diesen zuletzt besänftigt und läßt von seinen Verfolgungen ab. Er wird als Kuladeva Paryupāsana bis heutzutage verehrt (29). Die abtrünnigen Mönche bilden eine neue Sekte, die der Ardhaphalaka's, die ihre eigenen Sūtras macht (38).

In späterer Zeit herrschte in Ujjayini ein König Candrakīrti, dessen Gemahlin war Candragrī. Ihre Tochter Candralekhā wurde von den Ardhaphalakamönchen unterrichtet. Sie wird die Gemahlin Lokapāla's Königs von Valabhi, Sohn des Königs Prajāpāla mit der Prajāvatī (42). Sie läßt die Ardhaphalaka-Mönche unter Jinacandra aus Kanyakubjā nach Valabhi kommen (46). Der König zieht den Mönchen entgegen, kehrt aber, als er sie wieder nackt noch bekleidet sah, entrüstet um (51). Die Königin schickt den Mönchen deshalb Kleider. Sie legen dieselben an und werden nun vom Könige empfangen und geehrt (53). So entstand die Vjetāmbara Sekte aus der der Ardhaphalaka's, 136 Jahre nach dem Tode Vikrama's (55). Ihre heil. Schriften sind von Jinacandra verfaßt<sup>1)</sup>. Darin wird das Essen der Kevalin's, 2) die Erlösung der Frauen in diesem Leben, 3) die der nicht besitzlosen Mönche und 4) die Vertauschung des Fötus des Mahāvira gelehrt (57).

ad 1) Mit der absoluten Glückseligkeit eines Kevalin verträgt sich nicht, dass er Nahrung zu sich nimmt. Letzteres setzt Hunger, dieser Sündhaftigkeit voraus. Hunger findet sich nur bei einem mit karmen Behafteten, also nicht beim Jina. Hunger ist Lust zu essen und beruht auf Bethörung (moha), von der der Jina frei ist. Derselbe ist vitarāga; andere Mönche werden nur uneigentlich so genannt (76). Die Vjetāmbara's sagen, dass die Ernährung nur zur Erhaltung des Körpers diene, und dass sie nach den verschiedenen Wesen verschieden sei. Wie kann aber ein Jina essen, da er das Töden so vieler Wesen sieht? Oder ist er wie ein gewöhnlicher Mensch Reines oder Unreines? Wenn er ohne an der Sünde des Tödens theilzunehmen, solche Nahrung geniesst, dann steht er noch unter den Laien. Nimmt er aber an jener theil, dann fällt seine Herrlichkeit vollends ins Wasser (81).

ad 2) Wenn auch ein Weib schwarze Basse übt, erlangt sie doch nicht die Befreiung. Sie hat zwar mit dem Manne den (menschlichen) jīva gemein, aber mit den weiblichen Thieren das weibliche Geschlecht; hätte sie nun wegen der erstern Gemeinschaft

1) Die Vjetāmbara's versetzen in ungefähre dieselbe Zeit ihren Śāvaīra Candra, der den Candragrī'sche stiftete. Vgl. Klatt, Extract from the historical records of the Jains Ind. Ant. XI.

Anspruch auf die Befreiung, so hätten es die weiblichen Thiere wegen der letzteren (85). Ihres Geschlechtes wegen steht sie eben niedriger (88). Gibt es denn Bilder weiblicher Tirthakaras mit allen Merkmalen ihres Geschlechtes? Wenn es solche gäbe, wären sie ein Betrug (90). Das Weib erlangt keine anderen höheren Stufen der Vollkommenheit, wie viel weniger die der Allwissenheit (94).

ad 3) Wenn ein nicht besitzloser Mönch selig werden könnte, warum hätte denn Rishabha seiner Herrschaft und Allam entsagt? Die Gegner behaupten, dass Kleider etc. kein Besitz, sondern nöthige Ingredienzien zur Ausübung der Religion seien. Doch in den Kleidern halten sich Läuse etc. auf, die beim Gebrauche Schaden leiden könnten. Auch beim Betteln um die Kleidung werden unreine Leidenschaften erregt. Wenn die Gegner behaupten, dass sie wegen der in der Jetztzeit unmöglichen Durchführung des Jinakalpa den Sihavirakalpa angenommen hätten, so ist das unrichtig. Denn beiden Kalpa's ist die Nacktheit gemein, der Unterschied ist ein innerer. Kleidertragen und andere Genüsse kommen nur den Laien zu. Die Āvetāmbara Mönche sind nicht besser als letztere (122).

ad 4) 83 Tage nach der Befruchtung soll der Fötus des Mahāvira aus dem Uterus der Divānandī, der Frau des Vrishadattā<sup>1)</sup> in den der Frau des Siddhartha durch Indra translocirt sein. Warum hat Indra die Translocation nicht gleich vorgenommen? Und wie konnte er den Fötus reinigen? Wie konnte letzterer rauf werden, nachdem die Nabelschnur zerissen war? (132).

Nṛpaṇḍara, die Tochter Lokāpala's mit Citralekhā, welche ebenfalls den Āvetāmbara's ergeben war, heirathete Bhūpala, König von Kuruhāṭa. Letzterer lässt auf Wunsch seiner Gattin die Āvetāmbara Mönche aus Valabhi kommen. Als er sie aber unbekleidet sah, kehrt er entrüstet um. Deshalb bewog die Königin die Mönche, nackt zu gehen, worauf der König sie anerkennt. So entstand der Yapanasāṅghā (152).

Die Āvetāmbara's theilen sich in viele Sekten. Im Jahre 1527 nach dem Tode Vikrama's entsteht das Lankamata (156). Ein Āvetāmbara Namens Lankā aus dem Prāgyatākula stürzt die Jina-bilder. Auch diese Sekte theilt sich wieder in mehrere (160).

Preis der wahren Lehre und Schluss (173).

So weit die Nachrichten der Digambara's über die Entstehung der Āvetāmbara Sekte. Dieselben haben zwar genug des Legendenhaften, aber scheinen nicht so märchenhaft zu sein, wie die Erzählung ihrer Gegner.

1) Bei den Āvetāmbara's lauten die beiden letzten Namen resp. Devānandī und Rishabhadata. Divānandī steht wie eine abschließende Verstärkung des Namens an, um denselben zu divākirtī Berühmtheit zu lassen.



Zunächst erscheint es glaubwürdig, dass die Spaltung der Kirche in sehr frühe Zeit hinaufreicht, weil sich nur so die gänzliche Verschiedenheit der Literaturen beider Sekten bei der sonst so grossen Uebereinstimmung ihrer Dogmen erklären lässt. Ebenso vereinigt sich leicht mit dem, was wir sonst wissen, dass die Digambara's nach dem Süden gewandert sind. Wahrscheinlich hat das auch im Winter mildere Klima des Südens das Nacktgehen der Mönche begünstigt, sei es, dass sich dort die alte Lebensweise erhalten, oder dass die Consequenz des Systems dort leichter durchgeführt und auf alle Mitglieder des Ordens ausgedehnt werden konnte.

Die Digambara Tradition bringt das erste Schisma in Zusammenhang mit Bhadrabāhu, den sie den letzten Ārutakevalin nennen; dessen Schüler Stūlabbhadra gilt ihnen schon als ein Abtrünniger, der sich nicht an der Auswanderung nach dem Süden theilnahmte, nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch, wenn auch erst nach diesem Leben, für die Partei der Ketzer gewonnen wurde. Da nun die Āvetāmbara's den Stūlabbhadra zum letzten Ārutakevalin machen, so könnte man glauben, dass die Digambara absichtlich die Tradition ihrer Gegner in ihrem Interesse verdreht hätten. Aber wie ich schon in meiner Ausgabe des Kalpasūtra (Introduction p. 11) nachgewiesen habe, hatte die Ansicht der Digambara's, dass Bhadrabāhu der letzte Ārutakevalin gewesen sei, auch bei den Āvetāmbara's Anhänger. Erklärt sich vielleicht so die eigenthümliche Bezeichnung der ersten Patriarchen als Ārutakevalin's, dass mit diesem Titel die vor der ersten Kirchentrennung lebenden Patriarchen belegt wurden? Wie dem auch immer sei, die Verkettung des Stūlabbhadra bei den Digambara's scheint dafür zu sprechen, dass mit Bhadrabāhu die Einheit der Kirche auflörte.

Die Erzählungen der Āvetāmbara's über Bhadrabāhu gewinnen nunmehr ein höheres Interesse. Obgleich sie sehr von denen der Digambara's abweichen, haben sie doch mit denselben einige bedeutende Züge gemein. Im Pañcīṣṭaparvan IX wird folgendes berichtet: (cf. Ind. Stud. XVI p. 214 note).

itaḥ ca tasmā dushkāle karāle kālarātrivat |  
nirvāharthaṃ sādhusaṅghaḥ itraṃ utranīdher yayan. || 55 ||  
aguyyamāṇaṃ tu tadā sādhuṇāṃ viṃśatāṃ Ārutam: |  
anabhyasanāto nacyaty adhitāṃ dhimatām api. || 56 ||  
saṅgho 'tha Pāṭaliput্রে dushkālānte 'khilo 'milat: |  
yad aṅgādhyayanoddeṣādy asid yasya tad ādāde. || 57 ||  
tataḥ cai 'kādaḥ 'agāni cṛisaṅgho 'melayat tadā, |  
Dṛiṣṭivādanimitāṃ ca tasthaṃ kiṃcid viśintayan. || 58 ||  
Nepalādeṣanārgasthaṃ Bhadrabāhuṃ ca pārviṇam |  
jñātvā saṅghaḥ samāhvātum tataḥ praśiṇḍ mūḍhayan. || 59 ||

Mit der hier nur so kurz angedeuteten „bösen Zeit“ ist offenbar dasselbe gemeint, was bei den Digambara's die zwölfjährige Hungersnoth ist. Vermuthlich wird auf die unruhigen Kriegszeiten



angespielt, welche den Sturz der Nanda's und die Besitzergreifung der Herrschaft durch Candragupta begleiteten. Denn letzterer ist nach den Jainas mit Bh. († 179 AV) ungefähr gleichzeitig, da er 155 AV. den Thron bestiegen haben soll. Der Zug des Sangha nach dem Meeresufer erklärt sich nach der andern Tradition als die Auswanderung nach dem Süden (Coladesa, Apadesa). Der Verfall der Lehre (v. 56) veranlasste ein Concil zu Pataliputra, auf welchem die Änga's gesammelt wurden. Von der Entstehung einer Sekte wie der der Digambara's wird zwar nichts gesagt, aber der Verfall der Lehre und das Concil sind schon wichtige Anhaltspunkte für die Annahme, dass damals die Kirchentrennung eintrat. Verdächtig ist ferner, dass Bh. dem Concile fern bleibt und sich desswegen selbst dem Banne aussetzt. Auch dass er in Nepal schwierige Busse übte, erinnert an sein Leben in der Höhle, wovon die Digambara's erzählen. Endlich ist auch in der Cr. Erzählung das Verhältniss Bhadrabahu's zu Sthulabhadra ein eigenthümliches; denn obschon er ihm die Kenntniss der 14 Pärva überliefert, verbietet er ihm doch, seinerseits mehr als die ersten 10 Pärva zu verkündigen. Jedenfalls deutet dies auf eine Spannung zwischen Lehrer und Schüler.

Ueerblicken wir alles, was in beiden Ueberlieferungen durch die gemeinschaftlichen Züge wie ein historischer Kern durchschimmert, so scheint folgende Hypothese nicht allzu gewagt. Im zweiten Jahrhundert nach dem Nirvāṇa war Magadha der Schauplatz wiederholter Kämpfe, aus denen es als der Kern eines grossen Reiches hervorging. Die kleinen Fürstenthümer auf beiden Ufern des Ganges waren zu einer Herrschaft zusammengeschweisst worden, und durch die Eroberung weiter Reiche war das Kaiserreich der Nanda's und Maurya's entstanden. Die kriegerischen Zeitläufte waren für die Reinheit der in Magadha entstandenen, dort und in den Nachbarländern namentlich ausgebreiteten Religionen des Buddha und des Jina gefährlich. Daher ist es erklärlich, dass ein Theil der Anhänger des letzteren nach friedlicheren Ländern auswanderte. Dies geschah als Bhadrabahu Oberhaupt der Kirche war. Auf der Wanderschaft und in der Ferne, unter neuen Verhältnissen und fremder Bevölkerung mochten sich allmählich Aenderungen in der Lebensweise der Mönche einstellen, namentlich mochte das überlieferte Wort des Herrn allmählich verloren gehen und die ursprünglichen umfangreichen Offenbarungen durch compendiosere Werke ersetzt werden. Eine plötzliche Spaltung scheint nicht eingetreten zu sein, sondern erst später, als nach langgestellter Ruhe Mönche aus dem Süden in die Heimath zurückkehrten, wurde man sich des Unterschiedes bewusst. Bhadrabahu scheint der religiösen Entwicklung der auswandernden Mönche die Richtung auf strengere Askese gegeben zu haben. Denn beide Ueberlieferungen zeigen ihn uns als ernsten Büsser: das Eremitenleben, welches er nach den Digambara's in der Höhle führte, widerspricht sogar dem Geiste

des Bettelmönchordens; denn dabei wäre eine Ernährung durch Betteln unmöglich. So denke ich mir, dass begünstigt durch das heissere Klima des Südens die dort weilenden Mönche zum Gebote des Aufgebens der Kleidung gelangten.

Was nun die Digambara Tradition von der Entstehung der Ardhamphalaka Sekte erzählt, muss, da die Ājīvanubhava's nichts Entsprechendes berichten, zunächst mit Vorsicht aufgenommen werden. Oder sollte man damit in Verbindung bringen, dass die Ājīvanubhava's nach ihren eigenen Aussagen den Jinakalpa aufgegeben haben? Schwierigkeit macht der Name der Sekte selbst, da sich in unseren Wörterbüchern *phalaka* in einer irgendwie entsprechenden Bedeutung nicht findet. Es scheinen damit Lampen, verfestes Zeug gemeint gewesen zu sein, da *phalaka* wohl eine falsche Sanskritisirung eines Prakrit *phālaya* von dem Stamme *phāla* Sanskrit *aphālayāmi* zerreißen ist.

Erst aus der Ardhamphalaka Sekte soll sich die der Ājīvanubhava's entwickelt haben. Der Schauplatz ist Valabhi, das bekanntlich eines der Centren des Jainismus gewesen ist. Aber die Namen der Könige Prajāpala von Ujjayini und Lokapala von Valabhi sind offenbar Fiktionen; dasselbe gilt von der Erzählung, deren Motiv nachher bei Lokapala's Schwiegersohn Bhūpala von Karabāta nur umgekehrt wiederkehrt. In beiden Fällen soll die Neigung des Königs die Mönche zu Aenderungen in ihrer Lebensweise geführt haben; im ersteren Falle zur Anlegung von Kleidern, wodurch die Ājīvanubhava Sekte entstand, im letzteren zur Ablegung derselben unter Beibehaltung der sonstigen Lebensweise und der Dogmen der Ājīvanubhava's, was die Entstehung der Yapani Sekte veranlasste. Die Anhänger der letzteren waren also scheinbare Digambara's.

Wenden wir uns nun zu den Angaben über die Entstehung der eigentlichen Ājīvanubhava Sekte, so ist zunächst das Datum 136 nach Vikrama zu beachten. Dasselbe würde mit dem Jahre 1 der Ājīvanubhava Aera zusammenfallen. Das ist sehr auffällig und wird es noch mehr, wenn man die Angabe der Ājīvanubhava's in Betracht zieht, dass die Digambara's sich 609 der Vikrama Aera von der Mutterkirche losgelöst haben sollen. Dies Datum kann nämlich so nicht richtig sein. Denn da Ājīvanubhava als der 17. und Śāṅghīya<sup>1)</sup>, der identisch oder wenigstens gleichzeitig mit dem Devarddhigajjin gewesen zu sein scheint, als der 32. in der Reihe der Kirchenhäupter aufgeführt wird, 980 oder 993 nach Mahāvira gelebt haben soll, so musste Ājīvanubhava etwa im fünften oder sechsten Jhd. nach Mahāvira das höchste Lehramt verwaltet haben. Nun ist aber

1) Die Prosa Śhāviravallī des Kalpaśāstra hat Śāṅghīya, während die in Versen zu der entsprechenden Stelle Devarddhikammasamāsa hat. Im Kalpadruma wird Śāṅghīyārya als derjenige genannt, welcher in Mathurā 993 A.V. den Siddhanta aufschreiben liess, was Devarddhī 13 Jahre früher in Valabhi gethan haben soll. Meines Ausgabe des Kalpaśāstra p. 117.



sap. 609 gleich 1079 A. V.; Vṛabhatti wäre danach also später als Devarddhigajin. Das Datum sap. 609 ist also entweder gänzlich falsch und aus der Luft gegriffen, oder die Cvetāmbara's haben die Vikrama mit der Vira Aera verwechselt, wie nur äusserst wahrscheinlich ist. Dann wäre also die angebliche Entstehung der Digambara Sekte in das Jahr 609 A. V., 139 Vikrama oder 4 Čaka zu setzen. Das Nebeneinanderliegen der beiden Daten für die Entstehung der Cvetāmbara Sekte, Čaka 1, und die der Digambara Sekte, Čaka 4, springt somit in die Augen. Sollen wir nun daraus schliessen, dass die definitive Spaltung der Kirche sich in dieser Zeit vollzogen hat, oder dass man dies Ereigniss ohne weitere tatsächliche Veranlassung in den Anfang der üblichen Zeitrechnung verlegt habe? Letzteres würde gewiss sein, wenn die Angaben beider Sekten auf das Jahr Čaka 0 hinwiesen; die damit und untereinander bestehende Differenz der Daten macht die Vermuthung wiederum ungewiss. Trotzdem bleibt ein Verdacht übrig, der uns warnt, die Daten als positiv oder historisch anzunehmen. Jedenfalls steht nach dem Angeführten fest, dass die Entstehung des jetzigen Verhältnisses der beiden Sekten zu einander, resp. des historisch bekannten Zustandes der Kirche von den Jaina's selbst in eine sehr frühe Zeit verlegt wurde.

Ueberblicken wir unsere Untersuchung, so ergeben sich uns folgende mehr oder weniger sichere Resultate.

1) Unter Bhadrabahu (c. 350 v. Chr.) wanderte ein Theil der Jaina Mönche nach dem Süden aus. Sie befolgten strengere asketische Regeln als die in der Heimath zurückgebliebenen Brüder.

2) Die Verschiedenheit des Wandels und der Lehre zwischen der südlichen und nördlichen Kirche, obgleich schon frühe bemerkt, bildete sich erst einige Jahrhunderte später, etwa gegen Anfang unserer Zeitrechnung, zu dem jetzigen Gegensatz zwischen Digambara's und Cvetāmbara's aus.

3) Beide Sekten sind nicht als reine Vertreter des ursprünglichen Jaina Mönchthums anzusehen, sondern beide haben den ursprünglichen Zustand einseitig weiter gebildet.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung von weiterer Tragweite. Die Unterscheidungslehre der beiden Sekten betrifft, wie aus den in dem Kopakshakauṅkāditya und dem Bhadrabahucarita von beiden Seiten in wesentlich gleicher Weise angegebenen Differenzpunkten hervorgeht, nur untergeordnete Fragen der Lehre. Der Hauptunterschied beruht in dem Wandel. Die so grosse Uebereinstimmung in der Lehre kann nicht durch gegenseitige Ausbleichung erklärt werden. Denn zwei einander verketzernde Sekten würden nicht Neuerungen in der Lehre von einander entlehnen, sondern jede wird eine auftretende Abweichung von der alten Lehre der andern Sekte als eine neue Ketzerrei anrechnen. Auch ist zu beachten, dass der Hort des Digambarathums Südindien, der des Cvetāmbarathums Nord- und Westindien war; dies hätte wohl die separatistische



Ausbildung der Lehre bei den beiden, aus verschiedene räumlich weitgetrennte Mittelpunkte gruppirten Sekten verschlossen können. Aber nichts derart ist eingetreten; im Gegentheil: beide Sekten bedienen sich sogar einiger Compendien gemeinschaftlich, obgleich recht wohl bekannt ist, zu welcher Sekte die Autoren gehörten. Da nun, wie wir gesehen haben, die Trennung der beiden Sekten in ziemlich frühe Zeit verlegt werden muss, so muss angenommen werden, dass seit jener Zeit, etwa dem Beginne unserer Zeitrechnung keine wesentliche Aenderung in der Lehre eingetreten ist. Ja ich möchte noch weiter gehen und behaupten, dass sich seit Bhadrabāhu wenig in der Lehre verändert hat, da die Çvetāmbara's ihn als Autor vieler Werke, Nirukti's etc., anführen, und er bei den Digambara's in hohem Ansehen steht. Ich spreche diese meine Ansicht hauptsächlich denen gegenüber aus, welche unter Berufung darauf, dass die heil. Schriften der Çvetāmbara's erst tausend Jahre nach Mahāvira niedergeschrieben worden sind <sup>1)</sup>, die uns bekannte Lehre der Jainas als ein spätes Product betrachten wollen. Im Gegentheil scheint die Jainalehre während ihres mehr als zweitausendjährigen Bestehens nur geringe Aenderungen erlitten zu haben. Das folgt auch daraus, dass die uns bekannten Jaina Irrlehren meistens nur untergeordnete Punkte der Lehre betreffen. Der Grund für die Conservirung der alten Lehre scheint mir der zu sein, dass ihre Ideen und Termini mit denen der späteren Philosophie incommensurabel waren, also von letzterer nicht beeinflusst werden konnten. Sie waren gewissermassen versteuert und wurden in dem Zustande von Generation zu Generation unverändert überliefert. Die Philosophie der Jainas ist wie eine todtte Sprache: sie wird gelernt und gebraucht, aber sie kann sich nicht weiter entwickeln.

Ich gehe nun dazu über, den Text des Bhadrabāhucarita nach Handschriften des Deccan College mitzutheilen.

A. eine gutgeschriebene Handschrift aus dem Samvatjahre zwei 1616 Bhārapada, badi 11, Sautag. No. 647; 40 Blätter von 8 Zeilen auf jeder Seite.

B. fehlerhaft und schlecht geschrieben, sam. 1687 Pausya badi 8, No. 648; 32 Blätter mit 13 Zeilen auf der Seite. Auf den Blättern beider Mss. namentlich von A. finden sich Erklärungen schwieriger Wörter und Stellen.

Beide Mss. gehen auf einen codex archetypus zurück (cf. I, 71. II, 87. III, 100. IV, 1), jedoch sind sie nicht direkte Abschriften daraus (cf. IV, 18).

Ich habe die zahlreichen Schreibfehler namentlich von B. nicht notirt. Meistens lag die Verbesserung auf der Hand oder wurde das Richtige von dem anderen Ma. supplirt. Was von Bedeutung schien, findet man am Ende angegeben.

1) Siehe übrigens meine abweichende Auslegung dieser Ueberlieferung in der Einleitung zum Kalpasūtra p. 15 fg.





tadityabhalavad bhāti Bhāratam kshetram uttamam, |  
 tamālapattivat tasya deṣo bhūt Paṇḍravardhanah; || 22 ||  
 dhanadhānyajanākīrṇā gomaṇḍalavimāṇḍitāḥ |  
 grāmā yatra upāyante mahishīkulasaṅkulāḥ; || 23 ||  
 phaladā vihītacehāyāḥ samṛitānāṃ prithuṇṇiyāḥ |  
 cṛaddhāyanta naga yatra kṣhamadharaśudharṇanah; || 24 ||  
 nadimātrikasaddaravāmātrīkakshetramāṇḍitā |  
 cintāmanīyate yatra sveshṣasasyapradā mahā; || 25 ||  
 sarasyo yatra rājante sālīvarījalocanah |  
 pūṣām pramodakāriṇyo dvijarājivirājitaḥ || 26 ||  
 prasaṇḍa darṇantīrāṅga dharāvadīva mukhaṇṇiyāḥ |  
 yadiyāṃ susamāṃ draṣṭum kutukād vā vijimbhitāḥ; || 27 || yugmanam |  
 prasūtiḡeḡe rīṣṭākhyā, jambuke vañcakanḍhvanīḥ, |  
 bandho gaje, chade chedo, yatra bhāṅgas taraṅgake; || 28 ||  
 cāpalyaṃ tu kupatī, uktam koke ṇoko, mado dvīpe, |  
 kauṣṭīyāṃ sribhruvor yasmāt, tato 'sau nirupadravaḥ; || 29 || yugmanam |  
 tatra Koṭṭapuram rāmyaṃ dyotate nānakhaṇḍavat |  
 agādhotṭuṅgasāddalāḥ kṣatīkaṣaḷagopurāḥ; || 30 ||  
 pruttuṅgaṣṭikharā yatra 'babbhūḥ prasādapaṅktayāḥ |  
 kalāṅkaṃ vā vīdhor loptum ketubastāḥ samudyatāḥ; || 31 ||  
 nānānekamabāṇarghyamaṇimāṇikyamaṇḍitāḥ |  
 kanatkanakakumbhoruprasaratkīraṇotkarāḥ || 32 ||  
 vicitrasiṇayalocaṇṇiyāṃ cakrur nabhoṇḡaṇe |  
 viṇadāḥ puṇyapīṇḍābhā bhavyasevya jinalayāḥ; || 33 || yugmanam ||  
 yatrātyāś tyāḡino lokāḥ sadaya api nīrdayam |  
 durādīhīḥ Dhanaḍasyā 'pi samakārshur nīrantaram; || 34 ||  
 vittam yeshāṃ jinejyādan, cittaṃ yeshāṃ vīṣhe 'rhatāḥ, |  
 natir yeshāṃ gaṇīshv eva, natir yeshāṃ jinakrame, |  
 tatratyāś te 'khilā lokā rejire dharmavartanāt; || 36 ||  
 tatra bābhāyate bhūpāḥ khyātāḥ Padmadharābhīdhaḥ |  
 karadīkṛitāṇīḡṣeshabhūpālo nījatejasa; || 37 ||  
 svaprajāvat prajāloko caktītrayavirājitaḥ |  
 jītanantarīṣhaḍvargo yaḥ samārgo samudyamī; || 38 ||  
 babbhūva tanmahādevī Padmaṇṇṇīḥ 'ṣṭr irā 'parā; |  
 purodhā Nāṇṇarumāhva asit tasya mahīkshitaḥ; || 39 ||  
 viveki viṇadāsvānto vedavidyaviṇāradaḥ, |  
 na candro dvijarājo 'pi na cā 'pi guruḍo yakah; || 40 ||  
 satīmatalīkā nāmnā Somaṇṇṇis tatpīryā 'bhavat |  
 candrāṇaṇā viṇalākṣī rūpāpāstasurāṅganā; || 41 ||  
 bhāṇor vībhe 'va, candrasya candrīke 'va, dayā yateḥ, |  
 kīkṣā dīpasya vā 'saktā tasyā 'stī sā sulakṣhaṇā; || 42 ||  
 kāmāṃ raprāmyamāṇo 'sau kātaya kātaya samam |  
 antīyāt sukhaṃ kālām prītya Ratya yathā Smarāḥ; || 43 ||  
 puṇyāt prasūta cā tanvī puṇyalakṣhaḷakṣhitam |  
 tanūjāṃ smarāṃpākāṇṇ, subodhaṃ vā sātī matīḥ; || 44 ||  
 subhe ṇubhagrāḡe laḡne ṇubhe tātas tadā mūdā |  
 vittam viṇṇāyāmāssa yācākebhyo yathepsitam; || 45 ||









bahu sammānāyamaṃ manojhār āsanādibhiḥ; |  
 dattvā "civvacanam so 'pi madhyesabbham upāviṣat. | 93 |  
 kurvaṃs tatra mahāvādaṃ samuṃ viparīḥ madolūhataiḥ |  
 eṣādvādaḥcaralena sakalāṃ tā ajjayat. | 94 |  
 vidhūya vādhūṃ tejo nījam aṇṇakāra saḥ. |  
 mahodayo viṣuddhātma cānirāḍināṃ yathā ravih. | 95 |  
 pratibodhya mahipādāṃ tatra jainaṃprabhāvanām |  
 akāraḥṇa nītarūṃ dhīman ātmaśāstrāṃprabhāvataḥ. | 96 |  
 grīhitaḥnamārggeṣa bhūbhūja tuṣṭiācetṣā |  
 prattam bahu dhamaṃ tasmā kṣaṇmābharapapūrvakam. | 97 |  
 tataḥ svāśāṃ apā 'sau. ne "dṛig vāgūi kavir bhūvi |  
 vādī ca gamakāḥ ko 'pi vijñānī vinayī parah; | 98 |  
 ittham saṃvartitāḥ khyātīm parām apa bādhottanaiḥ. |  
 ekadā pitarau proce pragraṇāt sadgīrā mudiḥ; | 99 |  
 bhavabhramagabhito 'haṃ saṃgighrikṣhoṣ tapo 'dhama. |  
 ājñāpayanti cet prityā. tarbi grīhāṃ cārmay. | 100 |  
 bhāṣitām bhāṣitām tābhyāṃ grutvā 'tad dūḥkhadaṃ tujah; |  
 putre 'dau te vaco vaktūṃ na yuktam nishṭhuraṃ kaṭu. | 101 |  
 kutra. putra. vapuṣ te 'dāḥ kadālgarbhavan mīḍa. |  
 kvā 'vup; vratagraho 'sahyo mahatām api durdharah; | 102 |  
 bhūṃkṣhvā 'dhīnā sukham bālyo pañcendriyasamūddhavam! |  
 grabhṇtyaṃ tataḥ. suno. vārdhūkye vimlāṃ tapah. | 103 |  
 vacas tadīyam ākarmyā 'bravīḥ tātāṃ sadācayah; |  
 vratahīnāṃ vrithā. tāta. nāryaṃ nīrgandhapuṣpavat. | 104 |  
 ekato grāsate mṛityur. ekato grāsate jarā |  
 mokṣīnāṃ dehināṃ dehaṃ; kva "cā tatra mahatmanam? | 105 |  
 vārdhūkye 'pi paṇah prāpte jarājarjaritāṅgake. |  
 tāta. trīṣṭāspade tatra kva tapah. kva japo. vrataṃ? | 106 |  
 bhogā tu bhogibhogabhā dūḥkhalas tapakarakāḥ |  
 apātmanādhurākāra vipake 'tva dūḥkhalāḥ. | 107 |  
 saṃsārasāgarā 'sāre kugatikṣhārajyane |  
 yalanānakrasāṃkṛtye taruṇyaṃ dharmam aṅgīṇam. | 108 |  
 monuhitī mudiḥ mūḍho. na caī 'tesu vicakṣaṇaḥ. |  
 tato 'hukap grāhīṣyāmi saṃyamāṃ civassadmanam. | 109 |  
 ityadivividhāḥ vākyaḥ bhādho 'sau samabūbuddhat |  
 pitrādā nikkhilaṃ bandhūn mahābāṇabandhanāt. | 110 |  
 tato nīlōṇatas teshāṃ nīrvadāhūtamānasaḥ |  
 ayaṃ saṃyamāṃ lipṣat Govardhaṃagagṛipam. | 111 |  
 pragaṇya pragraṇāt proce sadhūḥ tap vihitāḥjalḥ; |  
 dehi. devā. 'malāṃ dīkṣhāṃ karmamāṃnavarhaṇam. | 112 |  
 tadākrākarpānād yogī babhāṣo bhāṣitāṃ varum. |  
 vidhehi. vatsa. sapūṣṭyaṃ saṃyamāṃ "tmajanmanah; | 113 |  
 guror anugrahāt so 'pi prāvrajīt parayā mudā |  
 hitva saṃgaṃ dīdha dhīro dehidūḥkharābandhanam. | 114 |  
 nīrdosho varavṛittādhyo bhāṣuro lokabandhavaḥ |  
 nīrambarapathastho 'pi roje 'sau ravibimbavat. | 115 |  
 munimālaguṇodāramapūṇāvirajitah; |



ndyaddayārasāvādi priyapathyavaso vadat. || 116 ||  
 grihyan prattāpayogmi çilasile, niyantrayan |  
 durvāramāramātāligam, murchāṇi chinān parigraba. || 117 ||  
 kshapayan kshapadāhāraṇ syasvarūpāhitāçayaḥ. |  
 sūtroktagamanālāpāçanap kurvan viçuddhadhīb. || 118 ||  
 yathoktādānanikshepamālālyujjhaman āçrayan. |  
 jītapāñcakshadurvājī shoḍaḥvayakam adullhat. || 119 ||  
 vicālālocahūçayyasuameshu sītītibhojana |  
 adantadhāvana cāi 'kabbakte jītapariṣṭahat. || 120 ||  
 guror anugrahād dhīmān dvādaçāṅgim upaṣṭhat. | [khalakam  
 modayan sakalāṇ saṅghāṇ, vahan vinayam ullangam. || 121 || pañcabbhū  
 çrutāṇ sampūrgatām āptam iti saupēntya Bhadradoḥ |  
 çrutabhaktiā samādāya kāyotsargaṇ sītātā praga. || 122 ||  
 tadā suranarīb sarve samabhyetyā 'tibhaktitāḥ |  
 cakrāḥ pūjām pramodena Bhadrabāhamamahāmuneḥ. || 123 ||  
 gāmbhīryeṇa jītambbhodhūḥ, kāntya nirjītaçitagub. |  
 tejasa jītasaptāçvo, dhairyēṇa jītammodarāḥ. || 124 ||  
 ityādi guṇamāpikyamālālapkārabhāsurāḥ |  
 niḥçeshajagadanandadāyakaḥ stūir ābhāhu. || 125 ||  
 Govardhanaṇ gaṇi jñātvā samagraguṇasāgarām |  
 svapade yojayāmāsa Bhadrabāhuṇ guṇāgrima. || 126 ||  
 bhāsayan nijabhābhāraṇ, mahāmohatamo kurān |  
 çuçubhe sa guroḥ sthāne helir vā pūrvabhūdhare. || 127 ||  
 vikhyātottungavaraṇço janānam urugūṇap, dehūnāṇ deham uddhaṇ. |  
 hīdyā vidyā 'navadyā, guṇagurugurupādāraviṇde 'tibhaktiḥ. |  
 gāmbhīryaudāryadhairyaprabhīritiguṇagūṇo, vīryavrittīṇ, prabhutvaṇ.  
 graddhā çrījainamārge çāçikaraviçudāhanantakīrtan supuṇyāt. || 128 ||  
 vimalabodhasudhambudhicandraṇaṇ  
 gurupadodayabhūddharabhāskaraṇ |  
 lalitakīrtin udāraguṇālayam  
 bhujata Bhadrabhujāṇ munināyukam! || 129 ||

iti çrīBhadrabāhucaritre ācāryaçrīRatnamaudivirācite Bhadrabāhujān-  
 molikshāgrahāṇavarttāno nāma prathamāḥ paricchedāḥ samāptāḥ.

gaṇi Govardhanaṇ cāi 'tha vidhāya vivīdham tapuḥ |  
 prānte priyaṇ samādāya caturdha 'radhānārataḥ || 1 ||  
 samādhinā 'ṅgam utsūjya prapade tridaçāspadam |  
 devadeviguṇair juṣṭam puṣṭam paramasampada. || 2 ||  
 tato gayādhipo Bhadrāḥ poṣṭhayan sakalāṇ gaṇāṇ, |  
 toṣṭhayan nikhilān bhavyāṇ, dūṣṭhayan durmatāṇ bahvaṇ. || 3 ||  
 kurvan kuvālayānandāṇ, kīraṇ dharmānṛitam bhūvi. |  
 munītarīgāṇākīrṇāḥ çāci vā vījahāra sah. || 4 ||  
 Avantivijaye 'trā 'tha vījitākhilamāṇḍale |  
 vivekavinayānekadhānādhyāyādisampadā || 5 ||  
 abhād Ujjayint nāmnā puri prākāraveshṭita |  
 çrījagārasāgarimūnisaddharmamaṇḍita. || 6 ||





- dantāpēdyotitaçeshadikēakrap yogināyakab: 30 |  
 prapīdhāya mano, rājan, samākrapaya tatphalam |  
 nirvedajamkam pūpsām bhāvyaśatkalāsūcakam. 31 |  
 suradrumalastābhāṅgadarçanād, bhūpa, bhūpatih |  
 nā 'to 'grē saṅgyamaṅ ko 'pi grahishyati jīmoditam. 32 |  
 raver astamanalokāt kale 'tra padāma 'cubhe |  
 ekūdaçāṅgapūrvādi çrutap hīnatvam eshyati. 33 |  
 bahurandhrānvitasye 'ndor maṅgalalokanād ha |  
 matābheda bhavishyanti bhūyāṅso jinaçāma. 34 |  
 dvādaçoruphaçātopamāṅgītoragavikshaṇāt |  
 dvādaçābdamitap mūdraṅ durbhikshaṅ ta bhavishyati. 35 |  
 vyāghraṅyamānaṅ gīrvāṇavimānaṅ vikshitap, tataḥ |  
 kālē 'smīna āgamishanti surakhecaracārapāḥ. 36 |  
 kacāre 'mbujam utpannam dṛiṣṭam, prāyega tena va |  
 jinaḍharmaṅ vidhāsyanti hīnā na kshatriyādayaḥ. 37 |  
 bhūtanāṅ sactanaṅ, rājam, adṛakshur adbhūtaṅ, tataḥ |  
 ācādevaratā mūḍhā bhavishyanti 'ha mānavāḥ. 38 |  
 khadyotoddyotanulokāj jinaśūtropadeçakāḥ |  
 mithyāvabahuḥ tucchā, jinaḍharma 'pi kṛtracit. 39 |  
 sarasā payasā rikteṇ 'nte tucchajaleṇ ca |  
 jinajamādīkalyāṇakakṣetre tīrthatvam āçrite. 40 |  
 mīçam eshyati siddharma māraçtramadacehidāḥ, |  
 sūhāsyati 'ha kvacit prāntavishaye dakṣiṇādika. 41 | yugmaṁ |  
 kaladhautamaye 'matre bhūshakakāshirabhakshaṇāt |  
 prāpsyanti prakṛitāḥ padmām uttamāṅgaṅ durāçayāḥ. 42 |  
 taṅgumātāṅgam āmaçākṣāṅgīgaṇīrikshaṇāt |  
 rājyaṅ hīnā vidhāsyanti kukula na ca kākyaḥ. 43 |  
 śmollāṅghanaṭaḥ śūdhor lāsyanti sakalāṅ çriyaṁ |  
 janāṅ ca bhavishyanti bhūmipā nyāyalatgñakāḥ. 44 |  
 vatsāṅ adbhūtārarathalokāt susaṅgyamaṁ |  
 āruṅye cā 'carishyanti vārdhikye nā 'paçaktitāḥ. 45 |  
 kramelakasamārādharājaputrasya vikshaṇāt |  
 hīṇapāvidhūṅ vidhāsyanti dharmāṅ hūtvā 'malāṅ arjyaḥ. 46 |  
 rājā 'cchādītād nūtanarāçer ikshaṇato bhṛīçam |  
 karishyanti arjyaśūryaṅ nirgranthamāmayo mīthāḥ. 47 |  
 matāmātāṅgayor yuddhavikshaṇāt kṛiṣṭapayor api |  
 manobhīkṣhitāṅ vṛiṣṭiṅ na vidhāsyanti vāridāḥ. 48 |  
 iti svapnaphalam proktam mayakā, dharapitate! |  
 mīçanya bhavabhīto 'san cūṭayamāsa mānaç: 49 |  
 sampārāsacūkāntāre vipatticvāpadākule |  
 kālālanuabhiṇne bambhraṇti bhraṇād bhavi. 50 |  
 dehe gehe rjām iṣṭāḥ poṣhite 'pi gaṇatige |  
 momuḥṭī katham prāgi khalvad duḥkhiḍāyake? 51 |  
 bhogāḥ tu bhogivad bīṇā utṛiptījanakā urjāṅ |  
 āpāte sunderāḥ pake kīmpakaphalavat kīṇarāḥ. 52 |  
 bīṇāṅ bhogāṅ na vetty aṅgi durantaṅ duḥkham āyatan, |  
 payaḥ pīṇaṅ yatha pritya lakṣṇaṅ vṛiṣhadamçakāḥ. 53 |



iti nirvedam āśādyā bhavarabhramagabhittadhi |  
 rājyaṃ svasthāva dattva, gatvā gacch 'issasphiraṃsi, 54 |  
 kṣamāpya sakalān bandhān, samāsādyā gurup tatah, |  
 praśrayati prārthayamāsa dīkṣhām bhavaviraktadhih, 55 |  
 gaṇino 'nūjaya bhūpo hitvā saṅgam dvidhā sudhih |  
 jagriha saṅgamaṃ guddham sādham gīvaśarmaṇaḥ, 56 |  
 athai' kasmān dīno bhūto Bhadrabāhuḥ samāyaya |  
 creshṭhino Jinadāsya kāyasthityai niketaṇe, 57 |  
 dīṣṭvā 'sau paramāmadāt pratijagrāha yoginam, |  
 tatva cūnyagṛhe cū 'ko vidyate kevalam cūh, 58 |  
 jhollikāntargataḥ sheshṭidivasapramāṇaḥ tadā |  
 'gaccha gaccha' vaco 'vādī, tū chruvā muninā 'bhūtam, 59 |  
 cūcū uktah punaḥ tena: kiyanto 'bdāh, cūcū, vada! |  
 'dvādaśābhin, mune!' proce; niṣameya tadvacah punaḥ, 60 |  
 nimittajānato Jñāsin munir utpātam adbhutam: |  
 śaraddvādaṣṭaparyuntap durbhikṣum madhyamaṇḍale, 61 |  
 bhavishyati tāraṃ cū 'ti kripārdramanāsā munih |  
 antarāyap vidhāya 'cū tato vyāghṛṣṭo grīhāt, 62 |  
 samabhyetyā 'tanah sthānam, samāhṛīya nijam gaṇam, |  
 vyajhara vaco yogi tapasanyamavṛṇhaṇam, 63 |  
 varshadvādaḥ durbhikṣam bhavitā 'trai 'va, yoginah! |  
 dharmadhānyajñākrīḇo jānato 'yap sikhakṛah, 64 |  
 cūnyo bhavishyati kṣhiprap taskaraṇipaluptanah, |  
 tatah saṃyamānāp yuktap nā 'tra deṣe 'tidāraṇa, 65 |  
 nibhileṇa gaṇe 'ti pratipannaṃ guror vacah; |  
 vijitṛshus tato jāto gaṇi gaṇasamanvitah, 66 |  
 gṛtve 'ti sakalāḥ grādihā abhyetya muninayakam |  
 prapipatyā vacah pṛocur vinayānatamutakāḥ, 67 |  
 vijitṛshāṃ samākāryā, bhagavān, bhavatām, atah |  
 kṣobham eti mano 'mākam bhaktibhāraavaṇkṛitam, 68 |  
 svāmīn, atra kripāp kṛtvā sthīyatāp sthiraśeṭasā, |  
 yato gurup vinā sarve bhavanti pṛaṇasagmibhāḥ, 69 |  
 padmakaro vinā padmaḥ, nirgaḇhāp mī samap yathā |  
 bhātī dantap vinā danti: tadvad bhavyo gurup vinā, 70 |  
 iti tadvākyato 'voco: chradābāḥ, cṛiṇta madvacah! |  
 dvādaśābham anāvṛiṣṭir madhyadeṣe bhavishyati, 71 |  
 durbhikṣap mūravap cū 'pi: tato yuktap nā yoginam |  
 kadacid atra sapsthatāp vṛatabhāṅgabhayatmanān, 72 |  
 gṛtvā sakalasaṅghena girup gurumukhoditam |  
 karān kuḇmalatāp nīṭṣe gaṇi vijñāpitah punaḥ, 73 |  
 bhagavān, sarvasaṅgho 'ti dharmadhānyaprapūritah |  
 viśvakāryakaro dakṣho dharmabhāradhuraṇpḥharah, 74 |  
 vidhāsyāmaḥ tathā yadvad dharmasyā 'tyantavartanam, |  
 nā 'vṛiṣṭer api bhāḇavyaṇ, sthāḇavyaṇ guddhaḇeṭasā, 75 |  
 creshṭhī Kuyeraṇitṛakhyas tadai 'yap samudāharut: |  
 vipulāṇi vidyate vittap tṛatprasādeṇa mī 'tūlam, 76 |  
 prattap mī kṣhīḇatām eti Dhanadāyo 'va yaddhanam, |





Viçākṣhācāryam āpannam jñātvā sadgūṇasampadaḥ | 3 |  
 dīpāpūrvadhāraṇaṁ dhūmāṁ gāṁdhīryādiguṇānvitam |  
 svakīyagaganaśārtham svapade paryukalpayat | 4 |  
 samarpya sakalan saṅgham bahhāṇa 'sau pumar vacaḥ |  
 madāyur vidyate 'tyalpaṁ, sthāya 'ta 'tra gubhāntare. | 5 |  
 bhavanto viharantv amad dākṣhiṇāpatham uttaram |  
 saṅghena mahatā sarilham, tatra tishṭhantu saukhyataḥ! | 6 |  
 çrutvā gurūḍitam proce Viçākṣhagaganāyakaḥ |  
 nuktivā gurum katham yamo varam ekākinam, vilho? | 7 |  
 Candraguptis tadā 'vadid vinayāṁ navadīkṣitāḥ |  
 drādaçābhāṇaṁ guroḥ padam paryupase 'līdhaktitāḥ. | 8 |  
 gururā vāryamāṇo 'pi gurubhaktiḥ sa tathivān. |  
 gururāçhīvaçād anye tasmāc cetas tapodhanāḥ | 9 |  
 guror virahasambhūtaçcāsa samvignamānasaḥ |  
 ta eva kīrtitāḥ çishya, ye gurvāñjāmarartinaḥ. | 10 |  
 Viçākṣho viharan sūris tryāṇilūtalocanaḥ |  
 parito munisaṅghena dākṣhiṇāpatham ulbaṇam. | 11 |  
 bodhayan sakalan bhavyāṇi Coladeçam samasadat. |  
 dyotayaṇ chāsamup jainam, pāṭhayan navadīkṣitān. | 12 |  
 tathau tatra gopadhīçāḥ kurvan dharmopadeçanam. |  
 aha Bāhur viçuddhātma Bhadrāpūrvāḥ sutativavit | 13 |  
 nirudhya nikhilāṁ yogāṁ yogi yogaparáyapāḥ |  
 saṁnyāsavidhim ādaya tathau tatra gubhāntare. | 14 |  
 Candraguptir guroḥ tatra kurute paryupāsamaḥ, |  
 sagarūpam ābhāvena kurvāṇaḥ prashadham param. | 15 |  
 gururā 'ktaḥ tadā çishyo: vatsa, tan vai 'va yuṣyate; |  
 kuru bhāntaracāryaṁ tvam yatho 'ktaṁ çrijināgame! | 16 |  
 girāṇi gurūḍitāṁ ramyaṁ pramāṇikṛitya samyataḥ |  
 prapunya gurupādābhjau bhramāryai sa vyncarat. | 17 |  
 bhramārya tatra sa bhikṣārtham paçāṇam çakṣinan adhaḥ. |  
 Vanadevi viditvā tap gurubhaktiṁ dīpībhavratam | 18 |  
 vatsalā jinaadharmasya tatra 'gatya svayaṁ sthita |  
 parāvṛitya nijam rūpam ekenā 'va svapāṇinā | 19 |  
 darçayanti çubhasvanta padapādho dhātām param |  
 paramāṇabhīritāḥ sthūlīm sarpiḥkhaṇḍadimayūjitām. | 20 |  
 tuc citraṁ tatra vikṣya 'sau cintayamāsa mānasaḥ |  
 siddham çuddham api bhojyam na ruktam dātṛivarjitam. | 21 |  
 tato vyāghuṣṭitaḥ tasmād āsāya gurum amanat: |  
 yad dīpīṣṭam tatra, tat sarvaṁ samācchīte guroḥ puraḥ | 22 |  
 gururā çapeṣitāḥ çishyo: vatsa 'dāḥ vihitāḥ varam; |  
 pratigrahādividhinaḥ dattam dātra hi çrīhyate. | 23 |  
 Candraguptir dvītye 'vai natvā 'hārya yoginam. |  
 jagamā 'nyamāñjeshu tatra 'lokīṣṭa kevalam | 24 |  
 navyajāmbūjadāmatram paramāṇuāpārītam. |  
 munis tatra 'py ayogyatvāḥ viditvā 'pāsarāt tataḥ. | 25 |  
 gatvā gurum vavanile 'sau, tadvṛittāḥ sāmācikatathat. |  
 sāçīṇa çapeṣitāḥ çishyo: bhavya, bhavyaṁ traysa kṛitam. | 26 |



na yuktam yatnam etat svayam anyānasevanam. |  
 Candraguptis kṛtīye 'hni pravandya gurupaṅkajam | 27 |  
 kāyasthityai cacālā 'sau; tatra 'py ekakīntu striyam |  
 vilokya 'yogyaṁ matvā viratāma tato javāt. | 28 |  
 gurum abhyetya vanditvā pūnas tad vṛttam ālapat. |  
 tad akarmya samācashiṣe dīkṣitam cāmsayan guruḥ. | 29 |  
 yat uktam āgame, vatsa, tad eva 'nushṭhitam tvayā; |  
 na yuktam, yatra vānai 'kā, yatnāḥ tatra jananam. | 30 |  
 caturthe 'hni gurum matvā lepāritam vyacaran munib. |  
 jñātvā drīghavratam dhīram devyā tam cūddhacetanam | 31 |  
 nagaram nirmitam tatra sāgarījūnasapikūlam |  
 gacchamāsa tatra munir vikṣya nagaram nāgarair bhṛitam | 32 |  
 pravishṭas tatra sāgarair vandyamānaḥ pade pade |  
 jagrāha rocirāharam prattam grādhalair yathavidhi. | 33 |  
 kṛtvā 'sau pāraṇāp gatvā svasthāna tvaṛitam gurum |  
 prapaṇāma mahābhaktyā; priṣṭo 'sau gaṇmā tataḥ. | 34 |  
 pāraṇā vīhita, vatsa, nairantaryoga? so 'vadat: |  
 bhugavaḥ, ekam āsannam draṅgam āloki gacchata: | 35 |  
 lepaḥ tatra kṛto, deva, nairantaryoga sāmpratam. |  
 gurum cāpsitāḥ cishyaḥ: sūtrektam vīhitaḥ tvayā. | 36 |  
 Candraguptimnir bhaktyā vivokavinayātmakam |  
 pāraṇāp tatpure kurvanṇ upāste gurupaṅkaje. | 37 |  
 bhayaśāptaparitṛakto Bhadrabāhur mahāmuniḥ |  
 aṇantyaṇipāsottham jīgṛya cṛamam ullagami. | 38 |  
 caturdha 'rādhanaṁ cūddham āśaktya vidhinā sudhīḥ |  
 cūddhāpayogam adhaya dehaniḥspṛṇhamānasaḥ | 39 |  
 samādhinā paritṛāya delam geham rojan munib |  
 nākilokam paripṛāto devadevinamaskṛitāḥ. | 40 |  
 Candraguptimnir tatra cañceccāritrabhūṣaṇam |  
 alikhyā carapatī cārū guruḥ samsevate sadā. | 41 |  
 vailhaviṇṇ vinayo vidyā vīreko vipulam yaṇaḥ |  
 matibhūtyādayo 'nye 'pi bhavanti gurubhaktitāḥ. | 42 |  
 gurubhaktiā bhaved yatra mahārāgye mahat puram. |  
 tatra 'bhishṭam phalaṁ kiṇ na kalpavallya 'va vindate? | 43 |  
 dānam tapo japo dhyanam kṣamākṣajayasaṅkriyāḥ |  
 guruḥcishṭip vīna sarve vṛthā nirmathasāmyavat. | 44 |  
 viditve 'ti sadā bhavya itā 'mutra sukhaśiṇam |  
 kurvantu cṛigurupāstip sevābhishṭaphalapradaṁ. | 45 |  
 Rāmalya Sthūlabhadraḍyā Avantyaṇi ye tu upasthitāḥ |  
 guruḥ cishṭip samullaṅghya, tatham tatphadam nyata. | 46 |  
 atha 'khalajanāntesān durbhikṣam samapipatāt |  
 nitarāṇ dubhkhāṇ nṛmāṇ darṇam śmashṭhikālavat. | 47 |  
 tadā Kuṇṇamitrāḍyā anivāryam Kuṇṇavrat |  
 hinadmadaridrobhya dādur dānam dayāsvab. | 48 |  
 anradeḥcabbaya loka durbhikṣam 'idubhkhitaḥ |  
 viditvā vishaya 'vantyam saubhikṣam saukhyakArāṇam | 49 |  
 itas tataḥ manajagmuh kṣudha kṣāṇakalevarāḥ. |

- rāṅka vāṅka gataṅka bāhūvāṅka tatra bhūriṅka | 50 |  
 kecit tvagasthināstrāṅgaḥ kṣhupipāsatiṅgitaḥ |  
 vyāḥṛitaḥ ṣoḍhiṭaḥ kecin mriyante 'nye 'śidbhṅkhiṭaḥ | 51 |  
 kahiṇanti evaṣeṭuṁ kecit, khadanty anye ṣavādikāu |  
 grāsaikārtham autam mōta hanti, putre 'pi mātaram | 52 |  
 diyamāṇam kṛacīe cluṭvā dhāvante te 'grato 'grataḥ |  
 kecil luṭhanti bhīṣṇiṭhe, pāḍyante 'nye mṛjanti ca | 53 |  
 anta rāṅka bāhū rāṅka vithyāṇ rāṅka pada pada |  
 vrasitāḥ ca mṛṭaḥ kecit, sā 'śid rāṅkamayī tataḥ | 54 |  
 okadā 'haram adāya Rāmalyādya vane gataḥ |  
 munir okāḥ sthitaḥ poṣṭāt, vikāhya rāṅka bhṛitodaram | 55 |  
 mihitrā bahavas te tu mirdayakṛācetasāḥ |  
 vidārya jatharāṇ tasya tad annam drāḡ abhākshayan | 56 |  
 munir upadravāṇ ghorāṇ niṣṇāyā 'tva bhīṣṇaṇam |  
 bhāharavākulaṇ jātāṇ nikhilāṇ nagaraṇ drutāṇ | 57 |  
 sarvo sambhūya sāgarā vyakulibhūtanāmasāḥ |  
 duḥkhadāvānalamāṇā āsedur munimāṇjalim | 58 |  
 natvā vijñāpayāmāsur gurum munigaṇāḥṛitam |  
 bhāgarāṇ, bhīṣṇaṇāḥ kalāḥ kṛitānto vā samāyayan | 59 |  
 tato na 'nugrahaṇ kṛitvā pramāṇkṛiyatāṇ vacaḥ |  
 madhyepurāṇ, vanāṇ tyaktvā, tishṭhanta yātayo 'khilāḥ | 60 |  
 yathā 'mākam bhavet svāsthyāṇ saṅgyatāṇāṇ ca rakṣaṇam |  
 bhavatāṇ, guḍhabodhiṇāṇ yathā 'raṅgāṇ tatthā purāṇ | 61 |  
 grāddhair abhyarthitā bhūyo 'ṅgicakṛas tadvaco varam |  
 saṅgyatas taiḥ samāntā madhyedraṅgam mahotsavat | 62 |  
 rikṣitā jātibandhāṇ bhīṣṇabhināgarayeshu te |  
 tathivāṇso 'khilāḥ tatra saṅgyamāṇitacetasāḥ | 63 |  
 prativarṣam pataty evaṇ durbhikṣam duḥkḥakāraṇam |  
 yadā te yanti bṛartham, rāṅkaḥ syuḥ priṣṭhataḥ tadā | 64 |  
 yadanto dehi dehi 'tī vaco diṇṇaṇ dayāṇayam |  
 gantūṇ tebhyo na bhīhyeta 'hārāṭham munisattamaḥ | 65 |  
 tadāyanti tadā grāddhā yasṭyadyaiḥ kṣhīṇavigrahaṇ |  
 vilāpanti varukās te, rudanti diṇṇamāṇasāḥ | 66 |  
 vidhaya vigrahaṇ āyānti munayo 'tidayātavaḥ |  
 tuṇ nirkāhya kṛacīe ca 'pi dattāilvāraṇ nīketanāṇ | 67 |  
 sāgarā vyakulibhūtaḥ samājagmur guruḥ purāḥ |  
 vijñāptiṇ cakraṇ natvā bhaktibhāraṇāḥkṛitāḥ | 68 |  
 kiṇ kāryam adhma, nātha? rāṅkair vyāptā 'khilā matu |  
 kalāṇāḥkṣuṇ na jāno dvaram udghāṭayati tadbhayāt | 69 |  
 divā na pāryate paktūṇ, tato 'nnam niḥi pacyate |  
 kālō 'yaṇ viśhūmo bhūmo dharmadhvaṇṇasakaro 'nakaḥ | 70 |  
 tatvaṇ tanyāṇ samūlāya patirair aṇṇamīketant |  
 sadannam evācraṇe nītvā bhavanto rāṅkasādhavaṇ | 71 |  
 tatruṇ 'va vāsare yate karmāḥvāṇ bhōṇam pūṇaḥ |  
 pramāṇikuruta 'mākam vacaḥ sarvasaṅkṣapradam | 72 |  
 tae cluṭvā tās pūṇaḥ pūṇur viṇṇigya 'khilasaṅgyatāḥ |  
 tavat evaṇ vidhāryāmo, yāvat kālō na ṣobhaṇaḥ | 73 |



ity udityā "dadbhū pātrām alabūjam amārgagāḥ |  
 bhikṣhukāṇvabhayāt te 'to gṛhītvā yasthikāṇ karu. || 74 ||  
 svasthāgrame samāntya bhaktam te gohigehatāḥ |  
 ahāram dadate 'nyonyam svayam mārgapariṣrutāḥ || 75 ||  
 dattvā ca vusater dvāraṇ gāvākṣasya prakāṣatāḥ. |  
 ity ācaranti te nityam kāmāsthasya 'valambināḥ. || 76 ||  
 auyadai 'ko munih kaṣeṣit kṣatpāṅgāḥ saṅghavarjitāḥ |  
 bhikṣhāmātrāṇi karu kṛtvā nīlthe auryayan tatāḥ. || 77 ||  
 prāviyeṣa Yaçobhadraçreṣṭhīmo varasādmāni. |  
 gṛhīṣṭ gurviṣṭ tasya Dhanaçrīnāmādhāriṇ || 78 ||  
 vilōkya bhikṣamāṇ rūpam yasthīpātrādisamṃyutam |  
 dhivante 'sau rakṣasahīrāntya tatrāsa nitarāṇ hṛdi. || 79 ||  
 tadbhīya 'pīpatat tasyā bhrūṇo, vibhramakārakāḥ |  
 munir vyāghuṣṭas tasmāt, tadā hāhārāvo 'bhavat. || 80 ||  
 śaṅgrāḥ samyatān prāpya procire gīraṇ uttamām; |  
 vinashṭo, munarab, kālāḥ, çrūyatām no vucsa tatāḥ! || 81 ||  
 etae ca viṣamāṇ rūpam janānām bhūtikārakam |  
 dhṛtvā suralākam çrīṣṭe paridhāya 'nīlaphālakam; || 82 ||  
 naktam bhaktam samāntya vāsare kuruta 'ṇamam! |  
 yāvan na çubhanāḥ kālus, tāvad evam vidhīyatām! || 83 ||  
 kāḥ maṣṭulatām prāpte pūnas tapasī tisthātā! |  
 tad abhyupagataṇ vakyam teshaṇi sakalasādhuhbhīḥ; || 84 ||  
 ity ācarantas te prāpuḥ çaitthīyam ta çanāḥ çanāḥ |  
 pratyūhādivrateshū 'ceṣṭhī kīṇ na kuryuḥ kadāçlivragāḥ? || 85 ||  
 itiham ta dvādaçābdeṣhu gateshu bahundubhkhataḥ |  
 svçreṣṭhīḥ suçreṣṭhīḥ saukhyam saubhikasyam samajāyata. || 86 ||  
 athā 'pāçjanapadād Viçakḥagayanāyakaḥ |  
 uttarāpatham āgacchan saṃskṛto munisattamāḥ. || 87 ||  
 Bhadrabāhur gurur yatra tathau, tatrā "śasāda saḥ; |  
 guror nishedhikāṇ kema varande vinayānvitāḥ. || 88 ||  
 Candradiguptimūṇiṣā vanditāḥ sūrisattamāḥ; |  
 katham çrādḍham vīnā 'trā 'sthan? ne 'ty eṣha pratiranditāḥ. || 89 ||  
 taddine munibhūḥ sarvair upavāsam kṛitam çubham |  
 sāgarabhaṇam manvanāç, Candraguptis tato 'apat: || 90 ||  
 bhagavan, bhūrisāgaram nagaram nāgarair bhṛitam |  
 vidyate vīḥulam, tatra kriyatām kāyasamsthītīḥ! || 91 ||  
 saçaryahṛidayās te tat pāragārtham prapedire |  
 sakalātrair varāçrādḍhīr vandamānāḥ pade pade. || 92 ||  
 vidhāya vidhīnā "haram ājagmus te nījaçrayam. |  
 tatrai 'kām kuçḍikam varṣi viṣṇṇito vanapattane; || 93 ||  
 es gatas tam punar lātum ne "kṣate tatra tai puram, |  
 kuṇḍikām çākhiçākḥasthām vyalōkīṣṭai 'va kevalam. || 94 ||  
 ādāya tām tadā varṣi prāpya tad gurum ālapat. |  
 tad adbhutam uṇamya 'sau cintayāmāsa mānase: || 95 ||  
 ayam viçuddhaçrītray Candraguptir mahāsamūḥ, |  
 tadīyapūjyato nūnam devatā 'rīraçat puram. || 96 ||  
 Vidhuguptim puṇasyā "sāv aprākṣit viçadaçayam |



tatratyap eskalodantam prativandya ca tam punaḥ. || 97 ||

na yogya yatināṃ lepa matve 'ti samakalpitaḥ, |  
prāyaścittāṃ tato 'grāhi munina śrījalpitaḥ. || 98 ||

tada 'khiḷagaṇā 'pi grīhitaṃ gaṇināḥ spluṣṭam, |  
tato 'sau viharan sūriḥ Kanyākubjaṃ samāpatat. || 99 ||

aghaḥḥanapavamaṇaḥ suocaritrāvadhānaḥ  
mihirakarasudhānā cūddhabodhaikadhānā |

phalinanaganiveṣe tatpurodyānadeṣe  
munivaragagapūryaḥ sūrivargo 'vadīryaḥ. | 100 ||

nirautarānanta gatātmavṛttim

virastādurbodhatamovītānam |

grīBhadrabāhūbhakurup viḥuddham  
vinaḥnamanti 'hitasātasiddhyai. || 101 ||

iti grīBhadrabāhucaritre ācāryagrīRatananandiviracite dvādaśavarsha-  
durbhikṣhavarṇane Viḥākhācāryagamano nāma tṛtīye 'dhikāraḥ.

Sthūlācāryabhīdhanā 'tha samakārya gaṇānvitam |

Viḥākhācāryam Ayātam avācivijayād ita || 1 ||

taṃ draśṭum preṣitāḥ cīṣyā, gatās te sūrisaṃvidhan; |  
tatrā 'sau vānditaḥ sarvair munibhir bhaktitāparāḥ. || 2 ||

vihitā gaṇina tana teshāṃ na prativandana, |  
kim idāṃ darṣanaṃ mītham āpitaṃ cē 'ti bhāṣitam. || 3 ||

ṣrutva te 'Utrapāpanā vyāghuṭṭya tad gurup jaguḥ. |  
RamaḥySthūlabhadrakhyau Sthūlācāryas trayo 'py amāḥ || 4 ||

okṭipṭyā 'khiḷān sādhan procre te mītho vacaḥ:  
kiṃ kāryam adhuna 'smābhiḥ? kā sthūtiḥ ca sukhaṃpradā? || 5 ||

Sthūlācāryas tādā vṛddho vyajāhāra vaco varan: |  
ṣṇiḥudhvam māmikāṃ vācam, ādhavo, 'bhūṣṭasaukhyadam! || 6 ||

jinoktamārgam ācṛitya hitva kāpatham aḥjaś |  
kurudhvam civasasiddhyai cbedopasthāpanam param! || 7 ||

na teshāṃ tad vacaḥ prityai sādhanāṃ hitam apy abhūt: |  
pittajvaravatāṃ kiṃ na sītā 'pi kaṭakāyate? || 8 ||

tato 'nye munayaḥ procur yadvanoddhatabodhiliayāḥ: |  
rād ūktaṃ tvayakā, sūre, tat te vaktum na yujyate: || 9 ||

yato 'tra vishame kāle dvāvinṇatiparishahān |  
kṣhupipāsāntarayādān kaḥ sahetā 'tiduḥkṣhān? || 10 ||

bhavantaḥ sthāvirāḥ kiṃcin na vidanti cūḥhācūbhūm. |  
sukhaśādhyaṃ imau mārgam muktva ko duḥkarnap caret? || 11 ||

vṛddhācāryas tātāḥ proce: mui 'tad darṣanam nītamam, |  
kimpākaphalavad munyam adhuna 'gre 'tiduḥkṣhadam. || 12 ||

mūlamārgam parityajya kāpatham: kalpayanti ye, |  
hīramanti te bhavācārye, Maricvādya yathā purā. || 13 ||

nā 'yam mārgo bhaven muktyai paraṃ środarapūrtaya. |  
kecit tadukṭito bhavyā mūlamārgam prapeṣire, || 14 ||

kecit tadukṭya satvā 'pi munayaḥ kopam āgataḥ. |

jāvaliti na kin taptaṁ tathāp cātambas 'pi hi? || 15 ||  
 kupitās te tadā procur; varshiyān esm vetti kin |  
 vakti 'thaṁ vātulibhūto vārdhikyā vā matibhramāt? || 16 ||  
 vpiḍḍho 'yaṁ yāvā aṭṭā 'eti, tāvaṁ no na sukhasitthiḥ. |  
 iti sampantya te pāpās tap hantun matim ādadbhū. || 17 ||  
 dushṭaiḥ caḍḍair jaḍair meḍḍair daḍḍair daḍḍair bato haṭṭat |  
 jṇmacāryaḥ cūbhasvāntaḥ kṛitva kūṭaṁ durācāyāḥ. || 18 ||  
 kuḍḍiyanāp hi cūkṣā 'pi khalamaiti 'va duḥkhada |  
 mṛitvā 'tadhyāntaḥ so 'pi vyantaraḥ samajāyata. || 19 ||  
 viditvā 'vadhībodbhava devo 'sau pūrvasambhavam |  
 cakāra munimanyānāp nitarāp durupadravam || 20 ||  
 reṣāpalāgnivarshādyaḥ vadaṁ iti vaco bhṛṣam: |  
 tathā jānyāp vidhāsye vo, yathā me vihitaṁ purā. || 21 ||  
 sarve tam ācūḥ samprastā jñātvā guruvaram take: |  
 kṣamaṁeva māmakināgo, devā, jñānād vinirmitam! || 22 ||  
 yaḍi 'maṁ vipathāp tyaktvā grabhīyathā susaṁyamam, |  
 tadā jānyād vinokṣiye vas, te tad ākarṇya samjaguh: || 23 ||  
 durdhara mūhamārgo 'yaṁ, na dhartāp cakyate tataḥ: |  
 nityaṁ guruvāt te pūjāp vidhāsyaṁo tibhaktitāḥ. || 24 ||  
 nītvā 'tivismāc chāntiṁ kupitāp vyantarāmaram, |  
 guror aṭṭi samāliya, tatra samkalpya te gurum. || 25 ||  
 nityaṁ aṭṭaṁ, vādante; loka 'dyā 'pi lupanti tam |  
 khamāpāḍiṇaḍi 'tyākhiyāp kṣhapapāḍhiḥrakalpanat. || 26 ||  
 tathā taecchāntaye kṣāṭṭhapattika 'kṣāṅgulāyātā |  
 catumārā sa eve 'yam iti samkalpya pūjitā. || 27 ||  
 yathāvidhī paristhāpya pūjitāḥ so 'rdhaphalākāḥ: |  
 paritryaktāp tatas tena ceshṭitāp vikṛiyāmayam. || 28 ||  
 Paryupāsanaṁnāms 'sau kuladeva 'bhavat tataḥ: |  
 bhaktyā mahīyate 'dyā 'pi vārigandhākṣatāḍikāḥ. || 29 ||  
 ato 'rdhaphalākāp loka vyānaḥ matam aḍbhutam |  
 kuḍikālabalam prāpya salile tathābinduvāt. || 30 ||  
 grmājṇinendracandrasya sūtrāp samkalpya te 'nyathā |  
 vartayanti sma durtmārgo janān mūḍhatvaṁ acṛitān. || 31 ||  
 yathā svayāp samārabdhāp vṛittāp paṇcākṣhalohitpāḥ |  
 niraṁkūḥais, tathā sūtre sūtritāp nījabuddhitāḥ. || 32 ||  
 eviṁ bahutara kāle vyatikrānte 'bhavat pure |  
 Ujjayinyāp vṛṣāp nāthaḥ candrāc Candrakīrtivak: || 33 ||  
 Candracṛiḥ Qṛiḥ iya khyātā tasyā 'grāmahishī cūbhā: |  
 dāmpatyoc Candralekhākhyā tayor jātā 'tmajā varā. || 34 ||  
 sā 'bhyāse munimanyānāp cāstrāṇi samapipāḥat: |  
 vicakṣhāp 'bhavad, bhōpa, lāvaṇyādigopāhṛitā. || 35 ||  
 Saurāṣṭhravijaye 'thā 'ti Valahitpuram attamam: |  
 prajāpālāḥ Prajāpālānāms tatra nāyānvitāḥ || 36 ||  
 nījapratāpāpena tāpitākḥilaḥātravāḥ: |  
 Prajāvati girā rājñi tasyā 'ste cārukṣhāp. || 37 ||  
 Lokapālābhīdhas tokas tayoc cāraguṇyo 'bhavat |  
 rūpasambhāgyasampannō jñānavijñānapāraguh. || 38 ||



Prajāpālaya svaputrārtham Candrakīrtipratimajam |  
 pramodāt prārthayāmsa Candralakṣam guṇojjvalam. || 39 ||  
 upayamya kunaro 'sau tāp kanyam navayauvanam |  
 bobhujati taya bhogam Ucyā va surasāyakaḥ. || 40 ||  
 kramāt samprāpya puṇyena prājyaṁ rājyaṁ pitur amḍa |  
 cakāra Candralakṣam tām sadagryamabhiṣipade. || 41 ||  
 Lokapālo nripaḥ sārtham kurvan nāmā 'tmaho bhṛiṣam |  
 vidhatte viṇadāṁ rājyaṁ natāṇeśhamabhiṣatib. || 42 ||  
 akadā 'anandacitto 'sau rājya viṇāpito nripaḥ |  
 nāthā, 'anandguravaḥ santi Kanyakubjākhyapattane; || 43 ||  
 tām anāyaya vegena jagatpūjyaṁ madāgrahāt. |  
 priyāpriyabāya bhūpaḥ tadvacō māmayau muda. || 44 ||  
 tāpi lātum prahayāmsa tatrai 'vā 'mṛtyasajjanām |  
 gatvā natrā bhṛiṣam bhaktya gurims te tatra sampstūtām. || 45 ||  
 tāḥ samabhyarthita bhūyo vinayād Ardhaphalakāḥ |  
 Jinacandradāyaḥ prāpur Valsbhiṣṭabhodanām. || 46 ||  
 ākaryā 'gamanam sādhusaṅghasya dharmajīvarāḥ |  
 vanditum niṣusārā 'cu parānandatūtām itaḥ || 47 ||  
 tāyastrikavarārārabodhiritkṛitadigmukham |  
 samantāmātyasaurātyasparivārapariśkṛitāḥ. || 48 ||  
 vilokya dūrataḥ sūlūn viamayād ity acūṭayāt |  
 kim etal darṣanam mīdyaṁ loke 'tra evaviḍambakam? || 49 ||  
 na maghā vāstasapvītā na 'kshyante yatra sādhaṇāḥ |  
 gantum na yujyate na 'tra nūtnadarṣanadarṣanāt. || 50 ||  
 vyāghṛitya bhūpatia tasmān aljam mandiram tyāva. |  
 jātvā rājū narendrasya mānasaḥ sabāsa splūṭam || 51 ||  
 gurūṇāṁ gurubhaktya sā prāhiṇot śicayocayam. |  
 tāir gṛihītāni vāsāṇi mudā tāni taduktitāḥ. || 52 ||  
 tatas te bhūbhṛitā bhaktya pūjita mānita bhṛiṣam; |  
 kim akāryam na kurvaṇti rāmārāgeṇa rāṣṭritā? || 53 ||  
 dhṛitāni cētavarāṇāṁsi tadidāt amajāyata |  
 Çvetāmbaramatāṁ khyātāṁ tato 'rdkaphālakan matat. || 54 ||  
 nṛpīte Vikramabhūpāle śaṣṭitṛimṇadadhike gātē |  
 gātē 'bdānām abhūl loke matam Çvetāmbarābhūddham. || 55 ||  
 bhunakti kevalajñān, śrīṣṭām nṛkṣho 'pi tadbhāva. |  
 sādūnām ca sāsāṅgātām, garbhāpakaṣarāḍikam; || 56 ||  
 idṛgāgamasampdotam viparītāṁ jīnoditāt |  
 vyartṛaṇi sa mūḍhātā Jinacandro guṇāgragāḥ. || 57 ||  
 anantasaṁkhyatā yasya, na tasya 'hārasambhavaḥ; |  
 yady asti, tādū jāyeta vyāghātō 'namāgarinaṇām. || 58 ||  
 iti hataḥ sadoshatṛam jīnulevāsyā jāyate. || 59 ||  
 bobhavitī bubhukṣā 'dya sadbhāva vedyakarmāṇāḥ. |  
 bhaktib kevalinām tasmān na yuktā doṣhadāyini. || 60 ||  
 kṣhīṇamohajīne vedyam svakāryakaraṇe 'kṣhamam |  
 svaktiṇāḥkṛitāḥdagdharajjvād ājāat. || 61 ||  
 mohamūlām bhavad vedyam kṣudhādīphalakārakam. |  
 tadābhāva 'khamam vedyam śhīmanūlātām yathā. || 62 ||



bhoktum icchā bubhukṣā syāt, so 'icchā 'pō mohasambhava; |  
 tadvināge jñendrasya katham? syād bhuktisambhava? || 63 ||  
 tūl yathā: || viraktasye 'ndriyārtheshu guptitritayam tyakṣaḥ |  
 muneh saṁjāyate dhyānaṁ karmamānambharṇam || 64 ||  
 dhyānāt sāmyarasaḥ cūddhus, tasmāt svātmā vabodhanam: |  
 vidadhāti tato 'cchamohantyakṣayam sudhīḥ. || 65 ||  
 kṣūpnamohi tato bhūtvā kṛtvā ghātitrayaḥkṣayam |  
 cūkladhyanāsina yogi kevali syād vibhāsaṁrah. || 66 ||  
 mukto 'śtādaçabhir doṣais tripto 'mantasukhaṁgītaḥ |  
 lokālokoḥlasadbodho bhūkte 'sau kevali katham? || 67 ||  
 doṣaḥ keṇ dhādyaḥ kecid vidyante cej jñaprabhoḥ. |  
 katham syād vitarāgo 'sau cūddhātina deṣavicyutaḥ? || 68 ||  
 audāsinyajñahā sādhoḥ kurvato bhojanādikam |  
 yadi syād vitarāgatvam, tarhi kevaline na kim? || 69 ||  
 vāinānam pralāpe 'yam bhaven na ta mantahīṇam, |  
 yatas tatro 'pacāreṇa vitarāgatvakalpanā. || 70 ||  
 tanusthīti na cā 'hāraṁ vinā kvā 'pi 'ha driçyate, |  
 kevalajñāmbhis tasmād āhāre grīhyate 'niçam. || 71 ||  
 nokarmā karmānāmā ca kevalo lepanāmanabhak |  
 ojaḥ ca mānasāhāra āhāraḥ śhaḍvūlho mataḥ. || 72 ||  
 dehīnām evam āhāras tanusthītikāraṇam, |  
 tannadhye kavalāhārād anyasūād vā tanusthītiḥ. || 73 ||  
 karmānokarmakāhāragrahapād deḥasusthītiḥ |  
 bhavet kevalināṁ cāi 'tat sammalam no mato sphuṭam. || 74 ||  
 āhosvit 'kavalāhārapūrvika 'agasthītiḥ bhavet? |  
 tvayai 'vaṁ kathyate? tatra saṁpāddhā vyabhicāriṇi. || 75 ||  
 ekākṣhajātijiveshu lepāhāro hi sambhavyet |  
 deveshu mānasāhāra ojaḥ ca khagajātishu || 76 ||  
 uktam cā 'ayatra | nokamman iṭṭhayaṁ,  
     kamman nāro ya, māgaso amaro, |  
     kavalāhāro parapaṇi,  
     pakkhī oja, paḇe leo. || 1 ||  
 tato hetor na svapne 'pi grāsāhāraṁ vadet suḍhīḥ. |  
 athā 'sta tasya vedyena bubhukṣāpatikūlpasam. || 77 ||  
 katham bhūkte jñah paçyaḥ jantūnāṁ viridhaṁ vadham? |  
 jino 'pajñānīva cūddham aḇuddham vā bhūnakti kim? || 78 ||  
 abhāvenā 'ntarāyāḇaṁ kurute yadi bhojanam, |  
 grāddhebhyaḥ 'py atihīnatvam āpūyāt tarhi garhitam. || 79 ||  
 vilokya māṁsaraktādīn antarāyān karoti cet, |  
 tadā sarvajñābhāvasya tena pratto jalāñjaliḥ. || 80 ||  
 kevali kavalāhāraṁ karoti 'ti vadanti ye, |  
 tathā 'pi tena hījante durmatāsavamohitāḥ. || 81 ||  
 atha tasmā bhava strigām mokṣam ye nigadanti, te |  
 durāgrahagrāhagrastā janāḥ kiṇ vā 'tīvātulāḥ? || 82 ||  
 tapo 'tiduridharaṁ ghoram kurute yadi yoshita, |  
 tathā 'pi tadbhava nūnam muktis tasyā dāriyasi. || 83 ||

stripuṃśayāṃ tu jīvāṣyā 'viśeṣatvānna nīceṣayāt |  
 mokṣavāptir na nārīṇāṃ kathāṃ nā 'tra prajāyate? || 84 ||  
 yady aṣṭi jīvasamānyād, eṣaḥ striṭrāvīṣeṣhataḥ, |  
 mātaṅgidhīvarīṇāmukhyāḥ kīṃ na yānti cīvaṃ tada? || 85 ||  
 yonāḥ aṇuddhātā nīyaṃ śravatprasavyaṇādibhīḥ, |  
 ārtavaṃ jāyate tāsāṃ pratimāsaṃ viṇūditaṃ. || 86 ||  
 yonūkukṣhakumasthāṇa sākṣmāparyāptamānushāḥ |  
 sadā stripāṃ prajāyante tadalāṅgasya svabhāvataḥ. || 87 ||  
 prakṛitīḥ kutsitā tāsāṃ līṅgaḥ cā 'tyantānūditaṃ. |  
 tato na saṃyamah sākṣhāḥ; muktīḥ cā 'pi kutaṣṭani? || 88 ||  
 stripatpitrīhākurtṛiṇāṃ talīṅgakumamagḍitāḥ |  
 vidyante vihītāḥ kvā 'pi pratimāṣ cen, nigadyatām! || 89 ||  
 pakṣahanir na eṣ, santi: santi eṣ, līṅgādimāspadam. |  
 itī dīśadvaṣṭāptau na stripāṃ cīvasambhavaḥ. || 90 ||  
 CakriKeçavaRāmājamagḍaleçādisatpadam |  
 tathai 'va çrutakaivalyam manahparyayaḥbodhanam || 91 ||  
 gaṇeçasūryupādhyāyapadam stripāṃ bhavaṃ na eṣ, |  
 kathāṃ sarvajñatā tāsāṃ jagatpūjyā ghaṭam aṭet? || 92 || yugmaṃ |  
 kulīnāḥ kuçalo dhīraḥ saṃyamāḥ saṅgavarjitāḥ |  
 nīritakṣhāḥ pūmāṃ eva vṛjīte muktīmānīṇaḥ || 93 ||  
 nirgranthamārgam utpījya sagnūthātvena ye jadhāḥ |  
 vyñeçakṣhate cīvaṃ urīṇāṃ, tadvaço na ghaṭam aṭet. || 94 ||  
 sasāṅgatvena nīrtāpāsādhanaṃ yadi vidyate, |  
 prājyaṃ rījyaṃ kathāṃ tyaktam Ādidevena? brūhi me! || 95 ||  
 kulīno 'pi mahāvidyā ādyasaṃphanmānvitāḥ |  
 nare nirgranthatābhavāṃ na nīrvati sulakṣhmagāḥ. || 96 ||  
 seceçakambalaṃ dāḍḍabhīkṣhamātrādisaṃyutam |  
 sādhanā no 'pakaravyaṃ grīhyate mokṣhukāṅkṣhīṇa. || 97 ||  
 grāhṇāç cīvarādīnaṃ līkṣhāyūkaçrayo bhavet; |  
 ūkṣhopādānatas teṣṭhāṃ cālānāç cā 'vadho 'ṅginām. || 98 ||  
 celābhyaṛīthanayā 'dānyaṃ labdhe syān mohamohitāḥ; |  
 tataḥ saṃyamataḥānir; nairmadyaṃ cā kutaṣṭanam? || 99 ||  
 tataḥ saṅgadvayatyaktāṃ jinalīṅgam prāçusyate |  
 asamanyaktvāsyā jīvāṣyā mokṣhasaṅkhyāsyā sādhanā. || 100 ||  
 saṃyamāḥ jīṃkalpasya dūḥṣādhyo 'yap yato 'dhuṇā, |  
 vṛjītaṃ sṭhavarīkalpasya tasmād aṣṭabhīr āçritam.\* || 101 ||  
 mā vadai 'tad vāco 'sabbhyaḥ aḥṇatvā lakṣhagāṃ tayoh, |  
 yataḥ sṭharīṃkalpe 'pi nai 'vā 'ṣṭi saḍgasamṛganah. || 102 ||  
 aṭhā 'bhīdhyate tāraḥ jīṃkalpākhyasamṛganah. |  
 muktikāntāpurīṣhvaḍgasaukhyam bhūṅkte yato muniḥ. || 103 ||  
 samyaktvārātnasadbhūṣhavijīteṇdriyavāḍīnaḥ |  
 vidanty ekādaçāṅgam ye çrutam ekākṣharāṃ yathā, || 104 ||  
 kramayoh kaṇṭakam bhagṇāṃ cakṣhushoh saṃgataṃ rajāḥ |  
 svayaṃ na sṭheçayanty, anyair epantam abhāṣhagāṃ; || 105 ||  
 dādḥānāḥ satatam manam ādyasaṃphanmānagḍitāḥ |  
 kundaryāṃ kāṇano çāile vasanti tāḍīntaḥ; || 106 ||  
 śhaḍmāsam avatīṣṭhante prāvṛṭṭikāle 'ṅgisaṅkule |



jāte māge nirāharāḥ kayotsargan samāgritāḥ; || 107 ||  
 mīrgranthiyapadam āpannā ratnatritayamapjitāḥ |  
 nīrvāṇasādhane nishīṭhāḥ cūbhadhyanādyaye ratāḥ || 108 ||  
 yatayo nīcētāvāsā jīnavul viharanti vai: |  
 tasmāt te jīnakalpākhyā gaditā gaṇanāyukāḥ. || 109 ||  
 atha sthāvirakalpā ye jīnalingadhārā varāḥ |  
 munayāḥ cūddhasanyaktvasudhāsapdhaustacetasaḥ || 110 ||  
 yukṭā mūlaguṇair aśīṭvimpṇatipramitāḥ cūbhāḥ |  
 dhyanādhyayanasaṃplīṇā dhṛtapaṇḍcanahāvratāḥ || 111 ||  
 pañcācāraratā nityam dāḍadhā dharmamānājītāḥ |  
 brahmatvrateṣu saṃnīṣṭhā bahyāntargranthavarjitāḥ || 112 ||  
 tṛiṇe māṇu pure 'raṇye mitre 'mitre sukhe 'sukhe |  
 samānamatāyāḥ cācvaṇ mohanānamadojjitāḥ. || 113 ||  
 dharmopadeṣato 'nyatra sadā 'bhāṣapadhārināḥ |  
 cṛutāsāgarapāṭiṣāḥ kecaṇā 'vadhibodhagāḥ. || 114 ||  
 manahparyayināḥ kecīd gṛihyanti svadhitāḥ purā |  
 cāru pañcaguṇam piccham pratilekhanasatave; || 115 ||  
 viharanti gaṇāḥ sākaḥ nityam dharmaprabhāvanām |  
 cekṛiyante cūṣāhyāṇāḥ gṛihāṇam poṣhāṇam tathā; || 116 ||  
 sthāvirādivrativratātrāṇapōṣhācetasāḥ: |  
 tatāḥ sthāvirakalpasthāḥ procyante sūrisattamaḥ; || 117 ||  
 sāmpratam kalikāle 'smin hīnasamphānanatrataḥ |  
 sthānīyanagaragrāmajīnasadmanivāsinaḥ. || 118 ||  
 kile 'yam dūṣṣaḥ, hīnam cācraṇ, taralam manah. |  
 mīthyāmatam ativyāptam, tathā 'pi saṃyamodyatāḥ; || 119 ||  
 uktaḥ ca |                      varīṣasahaseṇa purā  
   jam kammam haṇā, teṇa kāṇa  
   tam saṃpai variseṇa hu  
   nījaraḥ hīnasamphāṇaḥ. ||  
 gṛihyanti pustakādyam ye योग्यं saṃyamānāḥ cūci |  
 sāvadyasambharāpetam munayo mokṣakāṅkṣahīnāḥ: || 120 ||  
 idṛik sthāvirakalpaḥ syāt sakalopadhivicyutāḥ; |  
 eṣa gṛihasthakalpo 'nyo, yatra celādidhāraṇam. || 121 ||  
 mun gṛihasthakalpo 'yam kalpitāḥ pāṇḍuraṇḍukāḥ? |  
 puram akṣhajasaṃkhyāya, na cā 'yam civaṇarimāṇa || 122 ||  
   kathayanti katham mūḍhā Vardhamānājīneṇāḥ |  
 garbhāpaharaṇam nīndyam vivekavikalācayāḥ? || 123 ||  
 Divānandyaḥ striyā garbhe Vṛishadattatṛījanmanah |  
 svatṛiṇe jīne Vīre tryaṇṇidivāsā gatāḥ. || 124 ||  
 tato bhikṣukūḍam jhātṛā Cakras tam garbham āpayat |  
 Siddhārthasṛipateḥ patnyāṃ, katham etad vaco bhavet? || 125 ||  
 Vajriṇa tat kulam pūrvam viditam vā na kīp? vada! |  
 viditam eot purā, kīp na bhīrūṇāpaharaṇaḥ kṛitam? || 126 ||  
 na jhātam cet, katham garbhācōdhanādīkriyā kṛitā? |  
 na kṛitā cet, viṣeṣaḥ kaḥ tīrthōcāparamartayoh? || 127 ||  
 tathā ca cīnamālo 'saṇ katham anyatra vardhate? |  
 cīnamavṛīntam phalam yadvat kṣhāṇat kṣhīṇatvam ricchati. || 128 ||



ropikā "ropitā 'nyatra vardhate 'sau na kiṃ tathā? |  
 mā vadai 'ad, yato māpitulyā sa, sutavat phalam. || 129 ||  
 mātur anyatra vinyase bhṛūṣasya vada-kiṃ jātam? |  
 bahudūṣaṇavad vākyam tārakam tāpakam satam. || 130 ||  
 evam bahuvīdhair vākyair viruddhaiḥ cāstrasaṃcayam |  
 prakalpya te janān mūḍhān saṃcayātvaṃ anuṣṇu. || 131 ||  
 tatāḥ saṃcayikam jātum matam dhavalavāsasam |  
 evam evakalpito mārgo variable te durācayāḥ || 132 ||  
 tadbhaktalokupālākhyamātakṣicCitrakṣayob |  
 suta Nṛikuladevākhyā bahūva varalakṣaṇā. || 133 ||  
 adhyaiṣṭā 'nekaśāstrāṇi santīḥ svaguro tu sā |  
 kalakulakanatṣāṭirūpāpastasaurāṇā. || 134 ||  
 avāpa tāratāruṇyam tāruṇyodḍhatanripriyam |  
 athā 'sti Karahātākhyam āruṇyam āraṇasambhṛitam. || 135 ||  
 tucchāstā 'vāryavṛyo 'bhūd bhūpo Bhūpālānāmbhūḥ |  
 kanyam tāp kamandyaṅgūn pramodāt pariṣṭavān. || 136 ||  
 sā 'st sakalarājīṣṭhu mukhyā puṇyavipakataḥ |  
 tayā 'mā vipulān bhagān bhūṅkte 'sau vipulāpatih. || 137 ||  
 anyadā 'vasaram prāpya rājīṣṭā vijāpito nripaḥ |  
 svāmū, madgurvah sūti puravo matjātub pur. || 138 ||  
 svānyata tān bhaktiā dharmakarmabhūvridḍhaye! |  
 niṣṇaya tadvaso bhūbbṛid āhīyā 'mātyam ājasa || 139 ||  
 Buddhisāgaranāmānam apraiṣṭil lātum ādarāt. |  
 āsadyā 'sau gurin natvā pravacaprācayānṛitāḥ || 140 ||  
 bhūyo 'bhyarthanayā 'mātyah patṭanam nijaṃ ānayat. |  
 niṣṇayā 'gamānān teṣāṃ mudān āpa parāṃ nripaḥ. || 141 ||  
 mahatā "dāmbareṇā 'sāv acālā vudituyā gurūn; |  
 dūrād ālokya tān sādhuṃ dādhyāv iti savismayāt. || 142 ||  
 aho nirgranthatācūnyam kim idaṃ nantanam matam? |  
 na me 'tra yujyate gantum pātrāṇyādādimagḍitam. || 143 ||  
 cyāghṛṣṭya bhūpatīḥ taṇnād āgatya nijaṃsiliram |  
 bhāṣate ama mahādevī: guravaḥ te kumārgaḥ || 144 ||  
 jinoditabāhirbhūtadargamācṛitavṛttayāḥ |  
 pariṣṭabagrahagrastān mā 'tān manyāmahe vayam. || 145 ||  
 tayā manogutāṃ rājīḥ jhātva 'gād gurmānpuṣṭim. |  
 natvā vijñāpyāmāsa vinayānatamaastakā. || 146 ||  
 bhagavaṃ, madāgrahād agṛyāṃ gṛīṣṭā 'marapūjitam |  
 nirgranthapadavim patṭam hūva sangae mudā 'khilam. || 147 ||  
 uratikṛīṣṭya te rājīṣṭā vacanāṃ viduṣā 'rcitam |  
 tatvajub sakalāṃ satgaṃ vasanādikam ājasa. || 148 ||  
 kare kamaṇḍalup kṛtvā picchikāṃ ca jinoditam |  
 jagrahur jinamudrāṃ te dhavalāṃcukadhāriṇāḥ. || 149 ||  
 viṣam patīḥ tato gatvā 'bhīmukham bhūrisambhramāt |  
 na cā 'tibhaktitāḥ sādhuṃ madhyepatṭanam ānayāt || 150 ||  
 tadā 'tivelam bhūpadyāḥ pūjita mānīṣa takāḥ |  
 dhṛitam digvāsasāṃ rūpum, ācarat sūtavāsasam. || 151 ||  
 guruṇḍikṣatīgāṃ līṅgaṃ natvāt bhūḍḍināspadam; |

tato Yapanasasāgho 'bhūti teshām kâpathavartinām. || 152 ||  
 Çvetāṃcenkamataḥ evaṃ matabbhedāḥ çubhātigāḥ |  
 aluṃkṛitivaçāt keciḥ, keciḥ svāvaruṃçrayat, || 153 ||  
 svasvaçrayabhūḍā keciḥ, keciḥ duḥkarmapâkatab, |  
 tato labbhūvur bhūyāṃso mithyāsamohamulinasāt, || 154 ||  
 mṛite Vikramabhūpāle saptavipçatisamyute |  
 pañcadaçaçate 'bdānām attā gṛhātā 'paran, || 155 ||  
 Luṃkāmataṃ abhūḍ ekam lopakaṃ dharmakarmapaḥ, |  
 doçe ca Gaarjare khyāte viçvattājitanirjare || 156 ||  
 Anabhallaḥpattanaṃ raṃye prāgrājakulajo 'bhavat |  
 Luṃkabhidho mahāmāni çvetāṃcenkamataçrayi || 157 ||  
 duḥṣātmaḥ duḥṣābhavena kupitaḥ pāpapaṇḍitaḥ |  
 tīvrāmithyātvapakena luṃkāmataṃ akalpayat || 158 ||  
 surendrārcyām jinendrārcām tatpūjām dānam uttamam |  
 samutthāpya sa pāpātmā pratipo jinastūtrataḥ, || 159 ||  
 tannate 'pi ca bhūyāṃso matabbhedāḥ samāgritaḥ, |  
 kalikālābalaṃ prāpya duḥṣāḥ kiṃ kiṃ na kurvate? || 160 ||  
 bahulā durmatā evaṃ mohādhatamā 'vṛtāḥ |  
 jinoktamūlmārgo 'sau nirmalaḥ samalkṛitaḥ, || 161 ||  
 tathā 'pi na pramādyanti santas tatra sukhaçhṛiḥ, |  
 mahāmāniḥ rajoliptaḥ kiṃ na gṛhṇanti sadbhīyaḥ? || 162 ||  
 malinaḥ kiṃ bhaved dharmo niḥçaktasyā 'paridhūtaḥ? |  
 na hi bhīke mṛite 'mbhodhiḥ prāpoṭi putigandhitam, || 163 ||  
 viditvā 'saratam anyamateshy evaṃ sadārçṇaṃ |  
 vitanantu matip sarvadarçinā darçite 'lhrani, || 164 ||  
 nirambaramanohāri nirābharaçābhāsurāḥ |  
 daçaṣṭadodaḥanirunkta apto, nā 'nyāḥ keḥudhāḍibhāk, || 165 ||  
 tadānanendusaṃbhūtasyañvadāmrītagarbbhitam |  
 viruddhatātigaṃ çāstram çasyate, nā 'nyajalpītam, || 166 ||  
 nirgrantho granthayukto 'pi ratnatṛitayarājitaḥ, |  
 udgṛanti gurum raṃyam tam, anyam nai 'va granthilam, || 167 ||  
 çradhdhatavyaṃ trayam ce 'ti hitvā 'nyamatadurmatim |  
 tathā niçcītya tattvāni grāhyaṃ sunyaktvaṃ uttamam, || 168 ||  
 Çreṇikapraçṇato 'vocaḥ yuthā Virajineçvaraḥ, |  
 tatho 'ddiṣṭam mayā 'trā 'pi jñātva çrijinasūtrataḥ, || 169 ||  
 yaḥ çrikoṭṭapure jīṭamarapure Somādigaṛmadvijāt |  
 aśiḍ akagunākaro 'ugajavaraḥ Somagriyāṃ suçriyām |  
 prottiṛgo 'malabodhadugdhajaladhīḥ çṛitvā gaçiyagurum, || 170 ||  
 nirbhūṣo 'py atibhasuraḥ kṛitaratikṣhepatī sada triptiman |  
 nirlepo 'pi nirastaveḍyavibhuvāt sadbodhadrik saukhyabdhāk |  
 kāmoddāmakeripramarḍanaharib pañçākṣhakakṣhamalāḥ |  
 so 'rhaṇ no vitanotu vāçchitasaukham bhaktiā 'rhatō 'bhishṭutaḥ! || 171 ||  
 saddiṣṭimūlaḥ çrutatoyaśikṭaḥ |  
 suvṛittāçākham praguḇodgamādhyaṃ |  
 dakṣhaṃ sada 'bhishṭaphalapradaṃ |  
 çridharmadevadrumanam açrayantu! || 172 ||

vāḥbhendranmadapramardamaharab' cālāmrītāndhoniḥbhob  
 cishyah' grīmadAnantakirtigapinah' satkirtikāntājushab' |  
 saritvā' cālālitadikirtimūmapam' cikabāguram' sadgūṇam'  
 cakre' cārucaritram' etad' anagharā' Ratnādihandi' mūṇab' || 173 ||  
 Bhadradeṣcaritūṇi' vaktūṇi' cakyaṭe' 'ṣṇadhiyā' katham? |  
 tathā' 'py' avistarāṇi' dīpibhūṇi' Hirakāryoparodhitāṇi' || 174 ||  
 cveṭāṇi' cūkanatodbhūtīmūḍhān' jhāpayitūṇi' janān' |  
 vyaviracam' imāṇi' granthāṇi' na' svapāṇḍityagurvataḥ' || 175 ||

Hi' grīBhadrabāhucaritre' ācārya' grīRatmanandiviraṇṇāṇi' cveṭāṇi' bā-  
 ranatotpattiyāpanasāṅghotpattivarṇaṇi' nāma' caturthe' 'bhikārah' sa-  
 māptāḥ.

Hi' grīBhadrabāhucaritrāṇi' samāptāṇi.

### Varia lectio.

I v. 3 a, b, c A 'shja<sup>o</sup> B 'shji<sup>o</sup>; c A padō, B padān. v. 7 c AB  
 cūdihā. v. 9 c B bhavakāḥ. v. 11 d B mūkhāṇi. v. 16 d B 'kshihāḥ.  
 v. 22 d B paṇṇavardhanāḥ. v. 30 c B sāttālaḥ. v. 45 a b B cūbbhō,  
 b A aubhig. v. 53, 54, 60 A vaddaka, erklärt golika. v. 64 d B kīp-  
 nāma. v. 69 d B pradāya. v. 71 a AB jātodya. v. 72 d B ishtāṇi  
 vā. v. 78 d B vilokyate, A. 1. bh. v. 128 d B kirtih.

II v. 12 a AB praksham. v. 26 d AB sadakā<sup>o</sup>. Das Metrum  
 verbietet cāttaka zu lesen. v. 45 d B vāṇihūkyo. v. 64 a B sa-  
 mādvādaḥ<sup>o</sup>. v. 87 d AB karnāṇanivṛitāṇi A am Rande dequā.

III v. 49 c A vijaya. v. 54 c AB avasitāḥ ca. v. 63 a B jhāta.  
 v. 66 d A urspr. rudāṇṇi verbessert rudāṇṇi, B rudāṇṇi. v. 100  
 c AB varyo. Unterschrift B 'viraṇṇāṇi' abhiśhāṇasukhaprāṇṇi tpiṇṇiyo  
 'bhikārah.

IV v. 1 a AB 'bhidhānotha. v. 18 a A maṇḍiyān; c d B jṇpā-  
 cāryas: tato (l. tathā) kshimō (l. kshipto) garitō kṛtoma tatva' tāib.  
 v. 26, 27 AB saṃkalya. v. 60 a A bobhivṛiti, B bobhuvṛita; b B  
 karmmaṇi. v. 107 b A gisakule. v. 122 a A paṇḍurāṇṇi' cūkhāḥ.  
 B 'cūka. v. 131 d A cāṇṇi' cāya, B cāṇṇi' cāya. v. 132 a A cāṇṇi' cāyikāṇi,  
 B cāṇṇi' cāyikāṇi. v. 138 b AB rājā. v. 139 a AB anāpayata. v. 147 a und  
 v. 157 a vīne Sīlha zu viel: es liegt die moderne Aussprache  
 bhagvan und Aghilla zu Grunde. v. 156 d AB ujjare. Unterschrift  
 statt yapaṇa A apali, B pāyali.



**Nachträge und Berichtigungen.**

Von den p. 9 angeführten Stellen, in denen die Construction vernachlässigt ist, kann I, 84 durch Interpretation, IV, 1 durch Conjectur, wie im Text geschehen, berichtigt werden. Eine weitere Eigenthümlichkeit ist, dass der Aorist Causativi für den Aorist des einfachen Verbum gebraucht wird: *ajjayat* I, 94; *samapipat* IV, 35; *anmayam* IV, 131.

p. 10 lies *bhandiman*, ital. lies *sphepayanti* und füge die Stelle: IV, 105 hinzu.

p. 12 Zeile 5 von oben lies *Sthulacarya* statt *Sthulabhadra*, und streiche demgemäss p. 14 Zeile 16 die Worte „nachher zwar zur Bekehrung rieth, aber doch wenn auch erst nach diesem Leben für die Partei der Ketzer gewonnen wurde“. Das Resultat meiner Untersuchung wird durch den zu spät aufgedeckten Irrthum nicht alterirt.

## Beiträge zum kurdischen Wortschatze.

Von

A. Rontum-Schindler.

Schon seit einigen Jahren war ich mit dem Zusammenstellen eines kurdischen Wörterverzeichnisses beschäftigt, als ich vor zwei Jahren das von Hrn. Prof. F. Justi in 1879 herausgegebene „Dictionnaire Kurde-Français par M. Auguste Jaba“ und die in 1880 veröffentlichte „kurdische Grammatik“ des Prof. Justi erhielt. Diese Werke ersparten mir den grössten Theil meiner Arbeit; ich stellte mir jedoch die Aufgabe die im Dictionnaire fehlenden Wörter zu sammeln und sie als einen Nachtrag zu ihm der DMG. mitzutheilen. Ich hatte gute Gelegenheiten kurdische Wörter zu sammeln, namentlich als ich mich im Jahre 1881 für einige Zeit in Sâdjbulâgh im persischen Kurdistan aufhielt. Später ging ich nach Chorasân und dort in der Nähe der Türkisminen und im Norden von Nischapur, wo die Amarlû Kurden ansässig sind, konnte ich auch mein Wörterverzeichnis bereichern. Fortwährend auf Reisen begriffen fehlen mir bei meiner Arbeit die für etymologische Vergleichenungen nöthigen Bücher, um jedoch meine Arbeit nicht ferner den Gefahren der Reise auszusetzen beschloss ich die Einsendung derselben nicht weiter aufzuschieben und ist meine Hoffnung, dass sie, trotz aller Mängel, als kleiner Nachtrag der grossen Arbeit des Prof. Justi dienen werde.

### Erklärung der Abkürzungen.

- A. Wörter des von den Amarlû Kurden gesprochenen Dialectes. Die Amarlû Kurden wurden in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts auf Befehl des Nadir Schah von Kurdistan nach Chorasân versetzt. Sie bestehen jetzt aus ungefähr 500 Familien, die in fünf Hirtz vertheilt sind. Die Namen dieser fünf Zweige sind: Bâg-arlû, Urkutâlû, Irullû, Heftad dû millat, Bâl. Der Häuptling des ersten Zweiges war auch immer Häuptling des ganzen Stammes. Im Anfange dieses Jahrhunderts war der Häuptling der Amarlû ein Muhammed Hussein Chân, dessen ältester Sohn, Hussein Chân, nachdem er einige Jahre in seines Vaters Stelle gesessen, auf Befehl des Asef ed daulah, Statthalters von Chorasân, ungefähr im Jahre 1830, in Mesched

lebendig begraben wurde, der jüngere Sohn, Zohrab Chán wurde vom Vater des jetzigen Ilchán der Kurden von Qátschán und Budjárd gelobdet. Der Sohn des Hussein Chán, Kurdó Chán I, starb vor einigen Jahren, und der Sohn dieses letzteren, Kurdó Chán II, ist jetzt Häuptling des Amárlú Stammes. Dieser Stamm ist im Nordwesten von Nischápúr im Thale des Safid rúd zwischen den Districten von Bär und Bär i Madén (in welchem die Türkisminen), wohnhaft. Das Thal wird mit verschiedenen Namen benannt, Kurdistán, Chák i Amárlú, Djudgeh i Márús, Derreh i Safid rúd, u. s. w. Der Safidrúd hat seine Quelle ungefähr 70 Kilometer von Nischápúr und bewässert Felder der Nischápúr Ebene einige Kilometer im Westen der Stadt. Die Amárlú sind Schützen (šrah). Die Perser schreiben diesen Namen 'Ammárlú, andere Formen sind Emranhú, Enbartú, Eumarlú.

ar. arabisch.

arm. armenisch.

B. belútl.

B. Wörter des von den Bachtliart Stämmen gesprochenen Dialectes. Bachtliaren oder Grossluren, jetzt in zwei grosse Theile, Haftleng und Tschaharteng, und viele Zweige eingetheilt, sind in den wilden Gebirgsgegenden zwischen Isphán, Schuschter, Burúdjúrd und Gulpálgán wohnhaft; ihre Grenze im Norden ist der Dizfíl Rúd, im Süden ziehen sie bis Beh-bahán und die Berge der Mamasseni.

Ch. Wörter die ich in Chorasán, namentlich in der Umgegend der Türkisminen im Bär i Madén Districte, gesammelt habe.

F. Einige in Fars, Schiraz bis Büschehr, und im Süden von Kermán, in Djíruft, Rúdbár u. s. w. vorkommende Wörter.

G. Wörter des Gúrání Dialectes. Die den Gúrání Dialect sprechenden Stämme sind im Westen von Kermánscháh in der Umgegend von Kerind ansässig, werden in zwei Theile, Gúrán i Styah und Gúrán i Safid eingetheilt und nennen sich Schúlen. Die Gúrán i Styah, auch manchmal nach ihrem Hauptzweige, Gúrán i Qal'ah i Zandjír genannt, bestehen aus 16,000 Familien, die in Zelten und Dörfern wohnen. In diese Zahl sind 4000 sunnitische Djal Familien, die im Norden bis nach Sima ziehen, inbegriffen. Dieser Theil stellt der Regierung 1000 Soldaten, deren Befehlshaber in Gahwáreh, östlich von Kerind, seine Residenz hat. Die Zweige der Gúrán i styah sind Qal'ah i Zandjír, Kalchání, Nirtzi, Tátsch, Tofangtschí, Bámehi, Tachtgáhi. Die Gúrán i Safid wohnen bei Kerind und Biwandj und bestehen aus 6000 Familien; sie stellen auch 1000 Soldaten.

Gi. gilanisch.

J. Dictionnaire Kurde-Français par Auguste Jaba publié par P. Justi, St. Pétersbourg 1879.



- Ju. Kurdische Grammatik von Ferd. Justi; St. Petersburg, 1880.  
 K. Kurdische Wörter, namentlich von dem Kelhür Dialecte.  
 L. Dialect der Luren, Kleineluren, oder Fahl, des Paschuküh Theiles, dessen Hauptort Uhorrenahad ist und welche zwischen Bar-  
 djird und Dizful wohnen. Sie sind meistens Nomaden und  
 alle Schützen.  
 M. Dialect des Mukri Stammes, welcher in der Umgegend von  
 Saadjbulagh im Süden des Urümiah See's unsässig ist. Die  
 Mukri sind Samiten.  
 Ma. Dialect von Mazanderan.  
 ap. Die persische Sprache wie sie heute gesprochen wird.  
 P. Persische, jedoch selten gebrauchte und obsolete Wörter.  
 Pa. Wörter der Parsen von Kermán und Yezd.  
 Pehl. Pehlew.  
 t. türkisch.  
 S. Dialect von Sò, einem Dorfe zwischen Ispahan und Kaschan.  
 Dieser Dialect wird von höchstens 500 Familien der in der  
 Umgegend von Sò liegenden Dörfer gesprochen. In Natanz,  
 etwas östlich von Sò wird er wenig gebraucht.  
 Se. Dialect von Semnan.  
 Z. Dialect des grossen Zenganeh Stammes, wie auch anderer  
 kurdischer Stämme in der Kermanschah Provinz. Dieser  
 Dialect ist fast dem Lurischen gleich. Man findet den Zen-  
 ganeh Stamm bis bei Rám Hormúz; der grösste Theil des-  
 selben befindet sich etwas östlich von Kermanschah.

Wie schon oben bemerkt habe ich meine Wörter des Mukri  
 Dialectes in Saadjbulagh gesammelt; ich hatte dazu die Hilfe eines  
 intelligenten Kurden, welcher des Arabischen, Türkischen und Per-  
 sischen mächtig war, sowie des Qadî von Saadjbulagh. Auch  
 befragte ich viele Dorfbewohner und Nomaden. Die Amarlû und  
 Chormân Wörter sammelte ich während meines Aufenthaltes in den  
 Türkisminen. Ich war nicht so glücklich einen in Grammatik  
 bewanderten Menschen zu finden, habe mich daher mit einfachen  
 Wörtern begnügen müssen. Die Amarlû Kurden sind besonders  
 dumm. Die im Wörterverzeichnisse vorkommenden Mazanderani  
 und Gilazi Wörter habe ich von zweien meiner Leute die von Bar-  
 fürsch und Reschd stammen. Die Wörter des Gûrân Dialectes  
 habe ich von einem Major der Gûrân i Safid, welcher mich einige  
 Jahre lang auf meinen Reisen begleitete; er sprach auch türkisch  
 und arabisch und war intelligenter als es persische Officiere gewöhn-  
 lich sind. Meine Zenganeh Wörter habe ich von einem anderen  
 meiner Leute, der drei Jahre mit mir war, jetzt nach seiner Heimath,  
 Harzin, östlich von Kermanschah, gegangen ist. Endlich war der  
 in Sò, zwischen Kaschan und Ispahan, wohnende englische Telegraphen-  
 inspector, Herr R. Mc. Gowan, so freundlich mir eine Liste der dort  
 gebräuchlichen Ausdrücke zu senden. Andere Wörter habe ich ent-  
 weder auf meinen Reisen, an Ort und Stelle, wie Parzi in Kormân,

Sennân in Sennân, F. in Fars (Schirâz, Kâzerûn, Dâlik, u. s. w.) in Kernân (Sardsîr, Dîrâft, Râdhâr), Ha. zwischen Schascher und Isphân, L. in Chorremâbâd, u. s. w. gesammelt, oder Büchern, wie „Melgounof's *essai sur les dialectes de Mazanderan et de Gilan*“ und Dorn's „*Caspia*“ entnommen. Von diesen letzteren kommen in meinem Wörterverzeichnisse nur wenige vor. Ich habe nur solche Wörter, welche sich in Jaba's Wörterbuch nicht vorfinden, angegeben wollen, habe jedoch auch einige gleich geschriebene aber anders ausgesprochene Wörter verzeichnet.

Bemerkung zu Ju. XIX, das Gebiet der kurdischen Sprache. Unter Tahmâsp I. († 1575) wurden nach Scheref ed-din (3. Abtheilung des III. Buches der *Târich i Akrad*) Stahmussûr, Tschigint<sup>1)</sup> und Zenganeh Kurden nach Chorasân versetzt. Etwas später, unter Abbas I. († 1630) wurden die Schâdirlû, Kewânû und Zafrânû, und unter Nâdir Schâh († 1747) die Amârlû in Chorasân angesiedelt. Von den ersteren drei Stämmen konnte ich nichts vernehmen. Die Kewânû sind jetzt zerstreut und wohnen in Dörfern um Meshhed, Tschinârâm und Radkân; die Schâdirlû, jetzt der mächtigste, und die Zafrânû, jetzt der zahlreichste Stamm, wohnen in den fruchtbaren Gegenden von Qâtchân, Badjnûrl, Schirwân, eben auch da wo sie ursprünglich von Selah Aldin angesiedelt wurden um die südliche Grenze von Chorasân gegen Urbogen und Turkomanen zu bewachen. Die Kurden von Mazandern und Gilân wurden von Agha Muhammed Chân dorthin versetzt. Die Kurden, welche bei Teherân, Weramû und Qazwîn angetroffen werden, ziehen im Winter nach Kernânschâh und wohnen nur im Frühjahr dort; im Sommer ziehen sie auf den Elburz bei Firûzkûh, Teherân, und in die Gebirge von Târûm, nördlich von Qazwîn; einige bleiben auch den ganzen Sommer bei Weramû. Die von Istachri und anderen alten Geographen genannten Kurden sind wahrscheinlich räuberische Nomaden überhaupt, oft Araber, gewesen. Vgl. Ibn Chalikân (Mc. Guckin de Saxe's Uebersetzung) III, 514: „The Kurds are descended from Amr Muzaikiya. They settled in the country of the Persians, and there propagated their race. Their offspring was very numerous and received the name of Kurds“. Hier hätten wir also Kurden genannte Araber, wahrscheinlich die jetzt in Persien hausenden 'Amrî, 'Arab genannten aber persisch sprechenden Stämme. Oft hörte ich einen Dieb einfach Kurd und Kurt nennen. Im ganzen Azerbâidjân heisst der Dieb Kurd. Die meisten Perser verstehen unter Kurd einen sunnitischen Kurden, und nennen schiitische Kurden und Laren, Lok oder Laren.

Das von Herrn Floyer in Kernânschâh zusammengestellte kurdische Wörterverzeichniß scheint noch nicht veröffentlicht worden zu sein, obwohl es schon 1877 angezeigt wurde (Ju. XXXI). In

1) Zu bemerken, dass die Tschigint „Kurden“ genannt wurden; sie sind jetzt ein Stamm der Pischkûh Peili Laren.



den von Hrn. Floyer verfassten Werke „Unexplored Baluchistan etc.“, London 1882, sind 11 Seiten „Observations on some dialects of western Baluchistan and others akin to them“. Der Verfasser giebt 44 kleine Sätze in Balutsch, Afghanisch und Kurdisch, sagt aber nicht, welchen kurdischen Dialect er angiebt. Wir können nur annehmen, dass er die Wörter in Kernänschah gesammelt hat, und in Kernänschah sind fast alle Kurdenstämme vertreten. Auch sind seine Uebersetzungen nicht immer richtig, ist sein Kurdi oft nur etwas verändertes op., und sind seine Bemerkungen höchst naiv; z. B. Satz 1, „Come here“ ist übersetzt Kurdi: rra (werah?) li men, oder howa li men, was eigentlich „come to me“ heisst; Satz 6, „Don't forget it“ ist im Kurdi mit „faramusch maken“ wiedergegeben, welches das op. „faramusch makun“ ist; der Kurde sagt „le hîr maker“; Satz 4, „Don't make a noise“, im op. „hang manan“, bemerkt der Verfasser dass, „hang radan is a book expression“, während doch dieser Ausdruck in ganz Persien gebräuchlich ist. Auf Seite 394 giebt Herr Floyer eine kleine Liste der von ihm in Chomain entdeckten Wörter und fügt zu „the list is not long enough to trouble the unphilological reader and the terms belong peculiarly to this place“. Diese Wörter sind: 1. jâda, Weg; 2. tahmaf, Strick; 3. wasut, Verstärkung von blâst (balutsch) büsch) steh still; 4. figh, Balken; 5. sirr, steiniger Grund; 6. sâ, Wassertopf; 7. wakhin, beile dich. Von diesen sieben Wörtern sieht sogar der „unphilological reader“ gleich, dass drei (1, 2, 4) in ganz Persien gebräuchlich sind. Drei andere (3, 6, 7) werden in Kurdistan, Luristan und dem Lande der Bachtianen angewendet, nur ein Wort (5) ist mir unbekannt.

# Alphabet.

Vocale: a â e ê î i o ô u û ü ai au ei.

Consonanten:	ب b	د d	ص s	ژ z
	پ p	ف f	ط t	ل l
	ت t	ر r	ظ z	ا a
	ث th	ز z	ح h	م m
	ج j	چ ch	غ gh	ن n
	ح h	س s	ف f	ه h
	خ kh	س s	ق q	و w
	خ kh	ص s	ک k	ی y

das doppelte l, wie im Russischen mit der Zunge hart am Gammum.



## Wörterverzeichnis.

- app, Appeh, A. Onkel, Vater's Bruder (J. 279 a).  
 âtîm, S. Waise; ar. yatim (J. 281 b).  
 aytaw, S. Sonne; np. âftâb (J. 2 a).  
 â'zeh, S. Mann; aqâ?  
 A'jârân, S. ich kaue.  
 ârzêg, Z. die durch Wind und Wetter verursachte dunkle Farbe  
 auf den Bäumen; np. zeng, Rost;  
 â'raq, M. Schweiss; ar. 'araq.  
 ârâ', G. für; np. berât;  
 â'rû, S. heute; M. âûrû (J. 29).  
 ârgîneh, S. Gipfel eines Berges; comp. âr von altbaktr. hara, Ge-  
 birge Arborz, Elburz, etc.  
 ârt, S. Mehl; np. ârd | (J. 4 b).  
 irt, A. Mehl; np. ârd | (J. 4 b).  
 âr, S. Mühle.  
 ârû's S. Braut; ar. 'arûs.  
 ârâ', G. warum?;  
 âr, A. Feder; M. âûr, G. L. Z. J. agir; Pehl. âtar.  
 âzâ', M. brav, tapfer (J. 7 a).  
 âzû, Z. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne; J. azû,  
 Backenzähne.  
 âzkû'h, G. wilde Birne; J. âzkûk.  
 âzû', G. manbare Jungfrau; Pa. yen âzûb (J. 281 b);  
 armîjî, Maz. Igel; Melgunof, arandîjî; vgl. Darmesteter, Etud. iran, 55.  
 urr urr, A. das Brüllen (J. 284 b).  
 âz tsâ bâwet, G. darum; np. az tsâ bâbet;  
 âzkâ, G. wohnt?; np. az kujâ.  
 âzûân, M. treiben; Praes. und Fut. dâzûm; Perf. âzûâm; Part.  
 âzûân getrieben; J. âzûân, courir.  
 âzmâ'rdin, M. zählen; Praes. und Fut. dâzmêrin; Perf. âzmârdin;  
 Particip. âzmerâû; J. âzmârdin; np. zimurdan.  
 ustûn, A. Säule, np. sitûn (J. 9 b).  
 îetâq, A. Schafbock.  
 âsik, M. Antilope; np. âhû; J. B. âsk; (pehl. âhûk, âhûk, Minoche-  
 harjî Pehl. Gloss. 58. 192); k erscheint unter ähnlichen Ver-  
 hältnissen auch in bask, birûsk u. s. w.  
 astû'r, M. dick; J. grossier, impoli; np. astewâr.  
 â'sîn, M. G. Eisen; np. âhan; A. hasîn (J. 439).  
 astê, M. Feuerstein, auch hard astê wie im G.; J. berhasteh, hasteh  
 batterie de fusil, bér pierre.  
 â'sip, M. Pferd, np. asp; A. hasp; S. asm;  
 asâ'roh, Z. Stern, np. sîtaroh; M. astêreh; S. astareh.  
 isfî', Z. L. weiss; Maz. isfeh; np. safid.  
 asr, Z. G. Thräne; J. stîr, îstîr, histîr.

isparék, Z. Quersholz des Spaten, worauf der Fuss gestellt wird;  
M. asperék; J. epîrêh, appui; ispartin, sipartin, appuyer; np.  
eipârêš.

istâ, M. J. Hals; A. istâ; comp. np. sitûn. Stüle; A. ustâkûr;  
J. ustâkûr.

ispênâ y, M. Spinat; gr. σπινάκιον; np. isfinâ; Maz. isfinâ (J. 8).  
istâ'adin, M. nehmen, Praes. und Fut. astâ'adin; Perf. astâ'adin;  
Partic. astâ'râd, genommen.

asmân qurrah, Z. Donner; F. qurrehterak; A. qurriš; vgl. qurî J. 317.

asna'û, M. Himmel; asmân ârû xôr mayzûš e; der Himmel ist  
heute sehr (stark) bedeckt; S. asimân; A. asmin; np. asmân.  
aspê, M. Laus; J. ispt; G. S. aspešt; Maz. isf; np. bepeš.

astê reh kilik dar, M. Komet; kilik = Schwanz.

Âlîq A. Trommelschläger (Petermann, Reisen 447 hat aus der Gegend  
von Aamula, zwischen Nisibin und Mardin, die Bedeutung  
„Zigeuner“ für 'âlîq, J.).

arrah kemer, Ch. Rückrat, (wörtlich Lenden-Säge, np. arrah, J.).

âskant, M. Höhle; L. Ba. iskeft; np. bekeft (J. 260).

âlîq bûn, M. heben; ar. 'âlîq (J. 279).

uſewâ'n, M. Müller; np. astâbân (J. 11).

âš, M. Mühle; A. eš (J. 11).

îstan, G. selbst; îstan — îw — ît — îš — mân — tîn — lîn, ich,  
du, er, wir, ihr, sie selbst (np. zîstan J.).

uštûr, S. Kamel; M. ûštûr; Maz. šeter; np. šutur; A. brauchen  
das t. deweh (J. 445).

îfâ'at ker, M. gehorsam; ar. ifâ'at (J. 12).

istaturah, saurah, A. steril (J. 9).

aq'û, Ch. steril; ar. 'aqm.

â'jâ, M. Hülptling (J. 12).

ayzânêh, M. Schmalle; J. ayzâm.

anjemin, M. zerschneiden; Praes. deanjemin; Perf. anjenim; Part.  
anjenrâd; np. anjidan (J. 21).

ânâ, G. dort; np. anjâ.

angustîleh, M. Fingerring; A. angolîš, hangehîšk (J. 453).

Alûdâr, M. Dachbalken; lit. Pilammenbaum.

âlyt, Z. Pferdeherde; t.

âlêt, Z. G. Pfeffer.

olûh آل, S. Geier; Gi. Âleh, Adher, Geier; Alehmaut, das bekannte  
Schloss der Assassinen im Norden von Qazwin; P. Alub, Adler,  
Vide Ibn Chalikân Biogr. Inûd ed din al Isphâni (J. 19).

alûbalâ kewîleh, M. wilde Kirsche (np. âlû bâlû, georg. alubali,  
thusch alubal, J.).

alqâr, A. eiserner Ring, der das Eisen am Pfluge hält; ar. bal-  
qab (J. 144).

â'lkûlû, A. Johanniskäfer (d. i. Käfer des Ali? J.)

âmîrû, Z. G. Birne; M. harmî; J. hîrî; A. imrâd; Pehl. boruod.

amûr, M. Pfad.

amû, S. Vater's Bruder; ar. 'ammû (J. 280).

amêh, S. Vater's Schwester; ar. 'ammah (J. 284).

an, M. dieser; plur. anan (J. 13).

an, S. Wasser; np. an; S. û i dan, Thaum (J. 14).

awâ, Z. jener; K. anwah (J. 27).

âur, M. Feuer; âur kirdin, das Feuer anzünden; âur kukâwah, das Feuer ist aus, lit. ist getödtet; np. kuktan, tödten für auslösen wird oft gebraucht (J. 17).

awrîkûn, M. Seide; np. abriûm; S. awrêkûn (J. 1).

awarû, G. hungrig; âwarû, Hunger (np. awarah Vagabund).

awr, S. Wolke; np. abr. (J. 25).

urqân, A. Steppflecke; t. yûrân (J. 25).

âwuh, M. dieser; J. awi, awê.

âwunah, M. diese, plur. von awah; J. awân.

awê, âwênder, M. dort; J. âwêh.

âirû, M. heute (âwah rû, dieser Tag); S. ârû; A. irû; np. îmrû (J. 29).

âwis, M. G. Z. schwanger; Maz. âwisin; J. âwis; comp. Pehl. Bundbesch apûs, apûstan; np. âbistan; A. âwisteh.

âwsâl, M. in diesem Jahre; np. îmsâl; A. sal (J. 30).

awêstî, M. jetzt (J. 15).

âwândeh, M. soviel; A. wâ qatâ; J. hîndeh, hînd.

âlâl'eh, M. auf dieser Seite; np. in lâ.

âlâl, M. auf jener Seite; np. an lâ (J. 27).

âwleh, Z. Pocken; G. alah; np. âbleh.

alûfeh <sup>ألفه</sup>, Z. Kuhfutter, ein aus gawdâneh und Wasser bereiteter Brei (J. 283).

awîfeh kerdin, G. aufhängen.

awîtin, G. hängen (J. 449).

âneh, G. jener; plur. ânâneh; np. an, anâ.

awîfeh, S. schwanger.

âwrû, S. Augenbraue; np. âlrû.

ârkâ, G. wohin?

awîtin, M. werfen; Penes. und Fut. dawêjin; Perf. âwîtim; Particip. âwîtûyeh geworfen, âwêr werfend; J. awîtin, hawîtin.

awîl <sup>اویل</sup>, Z. das Kind; ar. عَيْل (J. 285).

ârtêh, A. in der Mitte, drinnen; t. ârtâ (J. 25).

âlîkah, M. anderer, adj., bei Garzouî kedîn, kedî, = alî und Relativpronomen; hier steht Relativpronomen am Ende des Wortes; J. alî, encore.

twârêh, Z. Abend; A. twâr; J. ewâr.

êqareh, Z. soviel; np. in qadr; F. iyexor.

lâ, Z. auf dieser Seite; np. in lâ.

êrah, M. hier, auch lêrâ; J. êrwah.

êsik, M. Knochen (J. 444).



- iswét, M. Pfeffer (türk. isir-ot (d. i. warmer Krant) Ingwer, J. 1.  
 é'stir, M. Maulthier; J. astir; np. astar.  
 inā, G. dieser: plur. ināneh (J. 21).  
 inā, G. hier; np. inja.  
 isch, G. jetzt (J. 457).  
 iki, G. jemand; np. yeki, einer (J. 462).  
 Ayent, G. Mann, homo; np. adam (J. 4).  
 ineh, G. so.  
 ézink, A. Brennholz; np. lizum (J. 443).  
 ineh, A. Freitag, P. adinoh (J. 31).  
 éš, A. Mühle (J. 11).  
 i'gdeh, A. Elaeagnus angustifolia; np. sanjed; t. ideh.  
 háské's, M. Mittelholz, Pflerstange des Pfluges; rón hásk, Arm;  
 köš von kéšān, ziehen?  
 bāng, M. Stimme, Ruf, Lärm; np. (J. 37).  
 bāng hūtin, M. rufen.  
 bānjan, M. Solanum melongena; np. badijan (J. 33).  
 balūt, Z. S. Kissen; np. (36).  
 há'sik, hásk, M. A. Unterarm, auch oft für den ganzen Arm gebraucht;  
 auch Abhang eines Berges; np. bāz (J. 35).  
 baqela, M. Bohne; im np. heisst nur die Sanbohne so, in Sāñbulāy  
 werden alle Bohnen so genannt; ar.; A. baqell (J. 36).  
 hāl, M. G. Z. Flügel; bn Z. auch Blatt eines Baumes; Mac. Unter-  
 arm (J. 36), vgl. pāl.  
 bālā't, Z. Eiche; ar. balūt; gewöhnlich heisst die Eiche dar bālūt  
 und die Eichel bālūt (J. 32), vgl. belū.  
 hālāmirk, Z. Ellenbogen; von bālā oben, über, mīrk, Arm?  
 bāl'geh, A. Kissen; comp. deutsch Balg (J. 36).  
 hāwā kal, A. Z. Grossvater; J. bāb kālī; lit. der alte Vater.  
 hā'hānt, M. Vater der Frau; Z. bāb i jin.  
 bap'ir, M. Grossvater, lit. der alte Vater.  
 bāwē'lik hātin, M. gähnen; J. bāwikk, das Gähnen.  
 bāibal kirdin, M. blöken, der Schafe; onomat. Ausdruck; A. härbar,  
 warwar.  
 bāwē'kīn kirdin, M. flüchern; J. bāwēštin.  
 bā'tman, M. Gewicht = 1 russ. pud = 8 styök oder bā'teh;  
 1 styök = 4 hāfidirham = 8 šēdirham; 1 šēdirham =  
 2 dō dirham = 4 dirhēm; 256 dirham = 1 bā'tman.  
 bāl, S. Sputen; np. bāl; vgl. bial (J. 65).  
 bābā, S. Vater, M. bāb; G. bāwuk; Pa. bāwg; Z. bāwā.  
 hā'zāji, hā'zūji, S. Grossvater.  
 bā'sū'reh, S. Vater des Mannes, Schwiegervater; comp. xasir,  
 xasū'reh u. s. w.  
 bā'neh, M. Armband.  
 bā, M. der Wind; np. bād; Z. bāš (J. 32).  
 bā'qah, M. Heugarbe; Z. bā'qeh; J. bāq.  
 bār, Z. scheckig.

- bâê, Z. der Wind; bâê zelân der Nordwind; A. bê, s. bâ.  
 bâzirgân, Z. Kleinhändler (J. 35).  
 bâhû, Ch. Unter- und Oberarm; np. bâcû, vgl. bâsik.  
 bar, S. Thür, Thor; bar durambas (sic) mache die Thür zu; bar takimma, öffne die Thür; np. bar.  
 barâ'î mî'reh, S. Bruder des Mannes, der Schwager.  
 barâ'î, M. Schwein; Z. werâz; Maz. gerâz; np. gurâ; comp. Orts-  
 name Borâzjân bei Abû Sêhr (Buschir) (J. 42).  
 barîmû'r, M. Halsband der Frauen (d. i. Brüst-, Schulter-Ring; np.  
 mîhur, J.).  
 bareh, M. eine Art Teppich; comp. np. barek, ein aus Kameelhaar  
 verfertigtes Tuch; J. berik, ber.  
 bersû'rkeh, M. Schabe; *Blatta orientalis*.  
 berezê'r, M. unten, unter; np. zîr (J. 44).  
 bareh, A. der Erste; v. t. bir, eins? (J. 47).  
 bar, G. draussen (von bar Thür).  
 berâ tûteh, G. der Ringfinger, Bruder des tûteh, kleinen Fingers.  
 bard, M. Ba. L. F. G. Stein; J. ber.  
 bârî, G. Höhe.  
 berin, G. messen.  
 bertân, K. schneiden (J. 47).  
 berzûr, A. oben; berzîr unten (J. 44).  
 berêî, A. hungrig (J. 44).  
 bûrdî, A. Dreschkarren, auch çarç i burdî.  
 bezangoreh, Ch. Stachelschwein.  
 bîzmâ'r, M. grosser Nagel; ar. masmâr; Z. bîsmâr (J. 50).  
 bîzâ'ûtin, M. schütteln; J. bîzâftin.  
 bîzîn, M. G. Ziege (J. 50).  
 bîzînnîlêk, G. (Ziegensauger), eine grosse Eidechse, die der Sage  
 nach die Milch der Ziegen saugt; wird im np. bozîsek (der  
 Ziegenlecker?) genannt; comp. basilisk? M. bîzînnûk.  
 bîzû'tîn, M. springen, bewegen; dabîzûm, ich springe; bîzûtim, ich  
 sprang; bîzûtû, gesprungen, bewegt; P. beztan.  
 bîzestîr, A. altes Schaf.  
 bas, Z. der Riemen; np. bast.  
 basterpî'r, M. übermorgen; np. pasferdâ (baster np. pastar).  
 bastin, M. binden; dêbastin, ich binde; bîstin, ich band; bastrân,  
 gebunden (J. 51).  
 bârt, Z. kleiner Erddamm für Erleichterung der Felderirrigation (np.).  
 bâdeqû'ê, G. kleine Eule; A. bâyeqû'ê (t. bâyeqû'ê, J.).  
 bân, G. oben; comp. np. bân, bâm, Dach (J. 36).  
 bânârû'ê, G. die Woche.  
 bayîm, M. schenken; dabayîm, ich schenke; bayîm, ich schenkte;  
 bayîrân, geschenkt; A. debayîmam, ich schenke; bayîlândîm, ich  
 schenkte; np. bayîdan (J. 36).  
 buê'r, A. eine Art Baum.  
 berâzû'î, M. oben; auch berâzû'r (von bern J. 41—42 und kôr 231; J.).

barān, M. Schaafbock; J. barān; G. Z. waran; Max. warah; np. barrah;

A. barz, barzik; Pohl. barrūn, arrūn, barzūn.

bazl, M. Hass, Neid; ar. Geiz; baydūn, hassen (vgl. J. 40).

baz, Z. hochliegender Grund, auch waraz (J. 44).

berūsik, M. Blüte, auch berūsū; B. b. dēdā, es blüht; A. birāk;  
J. birāk.

berāmbēr, M. gleich; np. berāber (J. 42).

boḥ, M. warum? (J. 38).

bičak, A. Messer (J. 38).

burā, M. eine der Leprosie ähnliche Krankheit; weisse Flecken zeigen sich auf Backe, Hand, Rücken, u. s. w.; die Haut ist sehr trocken; Krankheit ist nicht ansteckend, nicht erblich, aber unheilbar. Man schreibt ihre Ursache einem zu starken Genuß von Zwiebeln, Linsen und Ziegenfleisch zu; das Letztere namentlich soll im Winter sehr schädlich sein. Ar. buray, Leprosie; Ch. fleckig; Türkis mit weissen Flecken auch abraḥ und abraḥ, (ar. buray Elephantiasis).

bardāḥ, M. Mühlstein, bard-āḥ (J. 42).

bar i dast, M. das Innere der Hand, die flache Hand.

birān, M. tragen, bringen; Praes. u. Fut. dēbam; Perf. birdūn;  
Part. berān; A. birin, bringen; az dē wum, ich bringe; az birin,  
ich brachte; np. birdan (J. 48).

bayteh, Ch. eine 2 Jahre alte Ziege; bayteh miš, altes Schaf (np. bayteh).

birāndūn, M. braten; debērānūn, ich brate; birāndūn, ich briet;  
birān, gebraten; np. berāteh kerdan (J. 44).

barandir, A. 2 Jahr altes Schaf (J. 46).

barīn, M. regnen; barīn, geregnet (J. 34).

berīn, M. schneiden; Praes. dēbirin; Perf. birtūn; part. birān;  
np. birtan (J. 48).

bar, A. Brust; J. P.

baš, M. G. Z. Theil; M. at baš, ein Drittel, čuāri baš ein Viertel;  
G. Z. baš sayunt, baš čarunt (np. baž, J.).

baḥ, Z. Euterich; J. outarde, oie.

baḥk, Ch. Niere (np. pulk, J.).

baḡ, Z. Blatt, Feder; baḡ, was eigentlich Flügel bedeutet, wird  
auch für Blatt angewendet; J. baḡ; np. baḡ.

balmek, Z. nasturtium officinale; np. barmek.

bulbul, Nachigall; Z. drei Arten dieser 1. Bulbul, singt gut; 2. Serah  
(np. sār? Star) singt schlecht; 3. Bardpalam, singt gar nicht.

būlk, A. Angewind; P. pūlk.

bulwaysh, A. Ch. Schwalbe (np. bulwayah, J.).

belādāčūn, M. wanken; Praes. belādāde-čūn; Perf. belādāčūn; Part.  
belādāčū; J. dāčūn mit vorgesetztem belā, S. 54.

belālūk, Z. Weichsel, Gebirgskirsche; bel, Gebirge? alūk, np. alu,  
Pflanze, Kirsche; J. belālūk nom d'un arbrisseau.

belū, G. Kiche; ar. balūt; vgl. balūt.

balkūn, G. vielleicht; np. balkah (J. 55).



- ban, Z. Band; J. ben; np. band.  
 benişt, M. der Gummel der pistacea mutica (där i ben); J. benüşt.  
 barchpalan, Z. Sich halbal und büreh.  
 bük, A. J. M. Brunt, M. bük bünün, beirathen; G. wowi, wawi;  
 Z. bawi, bûi; Pehl. wivak; P. bîwak; comp. lû, biweh, Wittwe.  
 büreh, M. kleine Ente, Taucher, schwarze Ente; vgl. bûr.  
 bûl, Z. Asche (ar. bila cineres alkali? J.).  
 bûr, Z. A. grau (Pfeffer und Salz); J. brun.  
 bûz, A. weiss; t. Eis (J. 59).  
 bûşqul, A. Schafexcrement; np. pişkil (J. 80).  
 bûsaheb, bûsaheb, M. darum; t. bû saheb.  
 bô'erah kirdin, M. brüllen (Kuh), onomat., J. bôrm.  
 bûn'ar, M. Furt; Z. weâr; J. bûr, bûhar; np. gulâr, gûzâr.  
 bûq, bûq, M. Frisch; J. buq; Pa. wuq; Maz. wak.  
 bûz, M. eine Art Ulme ohne Früchte; sehr hartes Holz; Schmuck  
 der kurd. Friedhöfe; G. L. Z. wîz; der im np. qarabâzê ge-  
 nannte Baum (russ. wjaz, J.).  
 bun, M. sein, haben; steht für np. bûdan, kûdan, dâştan, hûstan;  
 bun, ich bin; bûm, ich war; bebûn, sei; dabûn, ich werde sein;  
 auch rêm; bûyah, gewesen, geworden; bû, amod (J. 60).  
 bû'êkêrê, G. klein; J. buêk.  
 bu, be, bo, M. für, in, nach, von; xôm be dastî zelê dadan, ich  
 ergebe mich in Gottes Hand; bonalê nardîn, ich schickte nach  
 Haus; dilim bûn juwanî dasitâ, mein Herz brannte um den  
 Jüngling (J. 32).  
 bû, A. Wind, vgl. bû.  
 bûnî, Ch. Wiege.  
 bûsk, A. Locke, Zopf (J. 51).  
 bûl, A. Grossmutter (np.).  
 bû, M. Weide (salix); G. wî; np. bid (J. 65).  
 bî, A. Wittwe; np. biweh (J. 63).  
 bîr, M. Brunnen; ar. (J. 65).  
 bid, Z. Quitte; M. bû; np. beh (J. 61).  
 bî'stin, M. hören; J. behistin.  
 bûn, M. Nase, Geruch; A. behin; J. bihin.  
 bûn kirdin, M. riechen (âst.); A. behin kirdin; J. bihin.  
 bûn dadan, M. riechen; âû kewêl bû amin bûnêl xôr bûnî le deh,  
 das Rebhuhn, welches du mir brachtest riecht stark, (jenes Reb-  
 huhn für mich brachtest viel Geruch giebt), Relativpron. aus-  
 gelassen.  
 bû'wir, M. Beil; J. bûwir.  
 bûr kirdin, M. erinnern; bûr, Gedächtniss (J. 65).  
 betêl, M. A. Vieharzt; ar. betâr (J. 67).  
 bîel, M. ein hölzerner Spaten, Schüppe; im np. Spaten im All-  
 gemeinen; vgl. bâl, pîeh.  
 bîderêng, G. gleich; np. be yek reng?  
 bekîng, M. ein grosses Sieb; im A. ein kleines Sieb; G. Z. wîheng (J. 66).

- kələk, M. unnütz; v. kəlik, np. kəlik, Kopf?  
 kəri, A. Schafstall (J. 66).  
 kəti, Gh. Rasiermesser (np).  
 kəti, G. Blatt, Feder; np. kəti (J. 81), vgl. kəti.  
 kəti, G. zu Puse; P. kəti (J. 85).  
 kəti, G. Ferse; A. kəti, vgl. kəti (J. 73).  
 kəti, M. Beurng der Frauen; np. kəti; im A. heisst so  
 ein eisernes Armband, von Frauen getragen.  
 kəti, Z. Schmetterling (J. 75).  
 kəti, Z. Name eines Baumes; J. alkekege.  
 kəti, A. Hose (np. kəti, J.).  
 kəti, M. dann, nachher; kəti kəti naxə bə, kəti mird, er war  
 vier Tage krank, dann starb er. A. kəti (J. 71).  
 kəti dadi, M. anlehnen; J. kəti; np. kəti dadi, selten gebraucht.  
 kəti, M. kleines Bell.  
 kəti dadi, M. ehrlich; np. kəti dadi.  
 kəti, M. Ferse; J. kəti, vgl. kəti, kəti.  
 kəti, S. (der Hund) bellt.  
 kəti, Z. im vorigen Jahre; M. kəti (J. 70).  
 kəti, Z. Packsattelriemen; J. kəti.  
 kəti, A. Rippe; J. kəti.  
 kəti, Z. Nase eines Menschen (J. 74).  
 kəti, M. Wüdhopf; Z. kəti (J. 85).  
 kəti, S. übermorgen.  
 kəti, S. Rücken.  
 kəti i kam, S. Augenlid.  
 kəti, M. zerreißen; depiciereim, ich zerreiße; kəti, ich  
 zerriß; kəti zerrißen (vgl. kəti, J. 127).  
 kəti, M. klein (J. 74).  
 kəti, Z. Schreckensteine; von kəti, springen und gəti, Ort;  
 Flussübergang.  
 kəti, M. Haarflechte; J. kəti; A. kəti, Haar im Allgemeinen.  
 kəti, S. vorgestern (np. kəti, kəti, J.).  
 kəti, S. Hemd; np. kəti (J. 77).  
 kəti, S. Brücke; J. kəti; M. kəti, vgl. kəti.  
 kəti, M. fragen; depiciim, ich frage; kəti, ich frug; kəti  
 gefragt (J. 76).  
 kəti, M. Rippe; kəti, kəti (J. 71).  
 kəti, M. Schwalbe (np. کبوتر, gr. πικίρα, J.).  
 kəti, M. voll; np. kəti (J. 75).  
 kəti, M. Funken; J. kəti.  
 kəti, Z. aus Kuhloden bereitetes Brennmaterial, auch Dünger.  
 kəti, G. finden, suchen; wie im np. Justan auch für finden und  
 suchen gebraucht wird.  
 kəti, K. finden, suchen.  
 kəti, G. springen; np. kəti (J. 77).  
 kəti, M. Nachmittag (d. i. nach dem Gebet, von kəti, J. 124).

- pedeh, A. leere Stelle hinter den Backenzähnen;  
 pîst kôan, M. Buckel; lit. krummer Rücken.  
 pañeh pe, Z. Fasse, Hacken; S. pañeh; baktr. pašun; vgl. pañeh.  
 pastu, S. Abend (d. i. der spätere Theil des Tages) up. pastin.  
 pištînd, M. Gürtel; J. pîst; up. pištînd.  
 pištak, M. Jacke, kurzer Rock.  
 pišleh, M. Katze; der Kater heisst gurpeh, up. gurbah; Z. pîst;  
 G. pišk, piš; G. piša; J. pišk, pišk.  
 pišeh, Z. Knöchel der Finger; Knacken der Knöchel, pišeh šikistin.  
 pištâ, Z. kleine im Gürtel getragene Pistole (J. 80).  
 pus, G. Z. A. Schaf; J. pez.  
 pišk, Z. Funkenfunken, Wassertropfen, Spreu; J. pešk.  
 piškûtin, M. blühen; Praes. dapiškûn; Perf. piškûtin; Part. piškûtin; up. šigûstan, šikûstan (J. 52).  
 pišmîn, M. niesen; Praes. depišmîn; Perf. pišmîn; Pa. pareñeh;  
 Zaza piresh (vgl. Tomaschek, Pamir-dialekte 128).  
 pišteh, M. Ch. Lampendocht; J. pišeh; ar. šitah; im Z. wird der  
 gewebte Lampendocht pelteh, der gedrehte Docht šitah genannt.  
 palk, M. fruchttragende Ulme; im up. Narwan, Narwand, Ulmus  
 montana (gr. *πράλη*, J.).  
 palâ, Z. Schuh mit Hacken; J. pilâw.  
 palâh, M. gut, überall bewässertes Land; nimeh palah, schlecht,  
 halb bewässertes Land (aram. palah, s. Socin, die neuaramä-  
 nischen Dialekte S. 223. J.).  
 pelamar birdin, G. aufhängen (up. pašmuridah, pašwardah (hängend,  
 welk), cf. J. 78 a penalt.  
 pamak, G. L. Baumwolle; im Bundesheß piimbek; up. pambek (J. 82).  
 pâmô, M. Baumwollstaude, die Baumwolle heisst lôkah.  
 pamôdâneh, M. Baumwollensamme; up. pambêdâneh.  
 penâudin, A. schlagen.  
 pawâlgah, Ch. Platz wo Schafe gemolkt werden (J. 72).  
 pû'ar, S. Knabe; Pehl. pûhr; lat. puer.  
 pûr, M. Schwester, auch Vater's Schwester, Tante (J. 83).  
 pûk, Z. Hen.  
 pûz, Z. G. up. Nase eines Thieres; Pa. Nase der Menschen und  
 Thiere (J. 59).  
 pôlâ, M. Stahl; J. pôlâ; up. fûlâd, pôlâd.  
 pûlekah i mäsî, M. Fischschuppe; pûlek Knopf, Flitter u. s. w.,  
 wie im up. (J. 84).  
 pôzâr, A. Schuh, Sandale; B. ebenso; up. pâ afar.  
 pûr, A. Kopfluar (J. 83).  
 pe'kewa, M. zusammen (J. 89).  
 piest, M. Hart, Borke; up. piest (J. 84).  
 pé, A. M. J. Z. Fuss (J. 85).  
 pel, Z. Brücke; up. pul; vgl. pûrd.  
 pêsîm, S. Mittag (vgl. pašiw Nachtesseu, 72? J.).  
 piêriê, M. vorgestern; Z. pûrekah; S. pereh; Pehl. parix; J. per.



- pis, M. goldig; A. Se. Z. schlecht; J. sale, désagréable, indécant.  
 pîst, M. Schmutz; im np. Leprosie; comp. np. pîsah, Beckig, schoeckig; Pa. pîsk; Pehl. pîsoh, Lepruise (J. 87—88).  
 pêkenî'n, M. lachen; Praes. pêdêkenim, Perf. pêkenim (J. 344).  
 pîwî'n, M. Mann, homo; pîwî'wekî, das Männchen (vgl. pîgêh (J. 85).  
 pî'a, G. Z. der Mann, Leute (vgl. das vor.).  
 pêwî'n, Z. Mass; pêwî'î kirdin, messen.  
 pêwî'n, M. messen; Praes. dêpewim; Perf. pêwî'm; Part. pêwî'n;  
 J. pîwî; np. pêwîdan.  
 pêwanî'n, M. kleben; Praes. pêwî'denim; Perf. pêwanî'm; Part.  
 pêwanî'n; np. pêwand kerdan.  
 pîk, Z. Ritz, namentlich von Schafen; von pîz, Nase.  
 pîkî, M. das Gestell des Spinnrades (d. i. Fuss, Füsschen? J.).  
 pî'stah, M. lederner Wasserschlauch; J. pîst; A. pîš; von pîst,  
 pîst, Haut.  
 pîmerah, M. Spaten.  
 pî'n, M. Talg; np. pîh.  
 pî'gêh, G. Männchen, Männlein; vgl. pî'n.  
 pî'wîr, G. vor (J. 88).  
 pî'î kirdin, G. finden, suchen; np. pêdî kerdan (J. 86).  
 pîeh, Maz. hölzerner Schaufel; comp. bîel.  
 pîk, A. Flöte (J. 294).  
 pêk, A. Wade (J. 72; aus pelek?).  
 pîl, A. Schulter; J. 90.  
 tîmîrî, A. Zopf.  
 tîwî'n, M. Pest; ar. tîwî'n (J. 273).  
 tîyî'n, M. Amme; J. tîm; np. dîyeh.  
 tîkî'n, M. Z. rasieren; Praes. dê'tîkim; Perf. tîkim; Part. tîsî'n (J. 96).  
 tîš, G. L. Z. G. Sense, Sichel; J. M. Pa. das.  
 tîwî'l, Z. Sarg; ar. tîbût (J. 91).  
 tî'teh, Z. Onkel, Vater's Bruder; J. dat.  
 tîptap, M. grosse eiserne mit hölzerner Zunge versehene Glocke  
 für Maulthiere und Kamele.  
 tîpl, M. Trommel; ar. tîbl.  
 tîyî'l, Ch. ein 1 Jahr altes Schaf (np. tîyli, J.).  
 tî'reh, Z. Gras; Pehl. tarek.  
 tîrdîst, M. fleissig; np. selten gebraucht.  
 tîrî's, M. fürchten; ich fürchte, dê'tîrsî'm; ich fürchte, tîrsî'm;  
 gefürchtet tîrsî'n (J. 98).  
 tîrsî'nîk, M. feige, furchtsam; np. tarsî'nîk; J. tersî'nîk.  
 tîrbî't, Z. Von den Schritten beim Beten gebrauchte Stücke Thon,  
 welche von Kerbela, wo das Grab Husên's, gebraucht, als heilig  
 angesehen werden; ar. turbet, ein Grab (J. 96).  
 tîrî'el, M. Hagel.  
 tarîzî, Z. Wage; Sternbild Orion; M. tarîzî'; nîl, der bewegliche  
 Theil derselben an dem die Becken hängen (J. 404); qî's, die  
 Fäden der Wage.

tirw, Z. Rettig; arm. tirw; np. turb (J. 102).

tarz i diki, M. anders; ar. (arz, np. digir (J. 275).

tarz kirdin, G. verlassen; ar. tark (J. 98).

tarekêh, G. Zündhütchen; von np. tarekidan, zerspringen, versplittern, G. tarklân (J. 99).

terš, M. sauer; np. turš, tursk (J. 99).

ternababêh, M. Mauersechwalbe; ar. طير تينابيه: der np. temârbâl, t. uzun qanâl (J. 1).

tîrşukêh, M. Sauerkraut; J. terşuk.

tîrşik, A. eine saure Pflaume (np. tursak J.).

taş, Maz. Stachelschwein (np. taš, J.).

taş, Z. metallene Schlüssel; im np. wird das ar. taş für irdene und metallene Schlüssel gebraucht (J. 100).

teşi, Z. kleines Spinnrad für Bindfadendrehen (J. 100).

tîlêh, Z. Pulver in der Pfanne; M. tesch; J. tirik.

tašnaya'n, S. Durst.

toşeng zistin, K. schießen; lit. Flinte werfen; toşeng nâtin, G. schiessen; M. toşeng hawitin (J. 101).

tefa'k, M. Ren.

tef, Z. Speichel; np. tuf (J. 101).

taqala' kirdin, G. Ch. anstrengen.

taqas, A. Rache; v. ar. taqâf.

teger, G. Hagel; np. tegerk (J. 111).

tugû, A. kleine Hirse, panisum?

talx, A. Teich; np. istalx.

talâ n, Z. Falke; np. terlân.

tîl, S. Bauch (J. 188 b).

tal, S. bitter; M. G. Z. tal; np. talx (J. 92).

têleh, M. Falle (J. 93).

turd, M. hart (np.).

tah'kah, M. laut.

tîl i vari, Z. Regenbogen.

tânra, M. G. allein; np. tumbâ'; F. tânha (J. 106).

tambal (tambâl), M. G. dumm; im np. ist tambal, fadl (J. 105).

tîn, S. Körper; np. tan (J. 105).

timbân, S. Hosen, Unterhosen; Z. tumân; np. tumbân (J. 276).

tawânin, G. K. können; np. tawânistin.

tawistân, G. Soumer; S. tawastân; np. tâhistân (J. 93).

tûâ'stin, M. wünschen, suchen; np. xwâstan (J. 296).

tûşk, M. ein Jahr alte Ziege; A. Ch. dewûš (np. çapuk Bock, J.), vgl. tûşdir.

tûr, M. Rettig; comp. tirw, turb (J. 102).

tô'lah, M. Rache; Z. J. tîl.

tûtûn, M. Taback; Wort tombakû unbekannt (J. 107).

tûâ'ndin, M. schmelzen; datû'min, ich schmelze; tûâ'ndim, ich schmelze; tûandra'n, geschmolzen; tûândêr, der Schmelzende; (np. tawânidan J.).

tô'âl, Z. Stirn; M. tiwul.

tô'reh, Z. wollener Sack; J. tûrik.

tûz, Z. Sahne; J. tû: tûz, sac à lait.

tûzdir, A. 2 Jahre alte Ziege (J. 100).

tûr, Z. wild, unbändig; qatîr i tûr, ein unbändiges Maulthier (J. 277).

tôhâl, M. Kraft, Gewalt; batôhâl mit Gewalt; t. topûz, Kende, Scepter?

tawâb, M. schliesslich.

tûi, A. Heirath; P. tûi, Fest; A. az tûi dekem, ich heirathe (J. 109).

tô, M. Ei, Same; mit Ausnahme des Hühneies; hîkêh (J. 108).

tû'tiâ, M. Z. Collyrium, Surrogat für Zinkoxyd Collyrium, comp.

Rûhtûtiâ; tûtiâ der Kurden wird aus Ross, saurem Rebensaft und Butter präparirt (J. 107).

tiwâr, S. Bell; np. tebêr; Maz. tûr (J. 101).

tô, M. Maulbeere; np. tât (J. 107).

tawirk, Z. Hagel; np. tagork (J. 111).

tawirdî'lekêh, Z. Hagel und Regen zusammen.

tû'leh, Z. junger Hund; im np. ist tû'leh ein Jagdhund wie im A.; wird auch für junger Hund gebraucht, auch tûli (J. 101).

tû'reh, Z. Otter; np. Fuchs (J. 108).

tû'lekt, Z. Pflanzensammler; kleine, junge Pflanzen; np. tû'leh, malva sylvestris (J. 109).

tawihuk, Z. ein der Tamariske ähnlicher Baum.

tû'reh, A. Weintraube (J. 98).

tutuk, Ch. eng; np. teug (J. 105).

tékûl, M. Borke; J. tûwil, écorce.

tûnû, M. durstig; tûnû'yeh, Durst; J. temî, tûntî.

tûz, M. G. Z. scharf; A. tûk; np. tûz (J. 111).

têmisik, M. Pocken.

tû'yeh, M. Rückgrat; tû'yeh i pûlî i însânî ager kîkâ, demrêt, bricht das Rückgrat des Menschen, so stirbt er (der Mann); np. tûy, tû'yeh (J.).

tekâl-dân, M. rühren; tekâlî dedam, ich rühre; tûkalimîdâ, ich rührte; tekâl-drân, gerührt; J. tûkîl kirin, tekluweh kirin.

têhalsân, M. reiben; têhaldesûm, ich reibe; tûmhalsû, ich riß; têhalsûrân, gerieben (J. 248).

tîr, Z. Loos, von tîr kesân (lit. Pfeil ziehen) loosen (J. 110).

tûr, A. M. kleiner wollener Sack; Z. tû'reh (J. 107, 108).

tayeh, Z. Ziegenböck; K. np. tekeh (J. 103).

tiwul, G. Stirn; vgl. tûul.

tûmâo, G. Sperm; tû, Ei, Hode; np. toym; âo, Wasser, np. ab; (J. 108).

tûzân, G. Zündhütchen, auch Salpetersäure; comp. tû'leh (J. 111).

jâllâlû'keh, M. Spinne (von np. jâl, vgl. skr. galika, np. zâjal, jûlah, J.).

jâreh, M. grosser irdener Wasserkrug; ar. jarreh; engl. jar (J. 115).

jâl, A. Brunnen (J. 125), s. jâlâo.

jar, Z. Flechte, Rolle; Baumwolle, Wolle, Haare werden in jar gedreht oder gerollt um sie biegsam und weich zu machen.



Ja'tir, Z. kleine Stücke der Stengel und Kapseln der Baumwollens-  
staude, die sich in der Baumwolle befinden und ausgelesen werden  
müssen. J. *origanum majorana*.

Jari'k, M. einmal, Jar-yek; J. Jar fois.

Janbâ'z, M. Z. Pferdehändler.

Ja'jik, Z. G. Harz, Gummi; Pehl. zik; Pa. jik; vgl. jeh.

Jamârg, Z. Mandragora; np. Jawâmmarg (J. 113, 119).

Jâil, A. jung; ar. Jâhil (J. 114).

Jâw, A. baumwollenes Zeug; J. linge, toile, von np. Jamah.

Jerî', G. Z. Speer; np. Jerid (J. 115) vgl. Jolid.

Jaxt, G. Anstrengung, ar. Jahd (J. 122).

Jug, Z. kleiner Steinhügel; Bacht., L. çuk, çuq, çika; Bundeheş,  
çikat; (vgl. J. 74 b, Zeile 13).

Jumbâ'z, Z. Reitkamel; ar. Jammâzeh (J. 117).

Jolid, M. kurze Lanze, Speer; vgl. Jerî'.

Jum', M. die Woche; ar. Jum'ah, Freitag; Ch. Jum'ah, die Woche,  
auch Jamah (J. 118).

Jegen, M. Binse, weiches Rohr, zum Mattenflechten verwendet; J. jonc.  
Jamjamah, Z. Stellen im Morast und Wiesen mit Gras bedeckt,  
aber ohne festen Boden; man sinkt ein und kommt nicht wieder  
heraus.

Jumâ'n, K. schütteln, wackeln; np. Jumbidan, G. Jandin.

Jemâ'nin, K. schütteln; np. Jumbanidan.

Jinik, G. Kleider.

Junjâl, Z. Dreschkarren mit kleinen Rädern ohne Reiten.

Jigerband i bûz, A. Lunge; lit. weisse Leber.

Jûr hant, G. anders, auf andere Art; np. Jûr; ar. çor?

Jûtin, G. kauen; np. Jowidan (J. 121), vgl. jûn.

Jûlâ'q, Bilbas in Sulduz, Knöchel des Fusses.

Jûlâ', Z. M. Weber; Pehl. Jôlâh; J. jûlâ (J. 117 ab).

Juwâl, M. wollener Sack; J. çuwâl.

Jûn, M. kauen; dejûn, ich kane; jûn, ich kaute; Juwan, gekaut;  
np. Jowidan; vgl. Jûtin.

Junt, M. Eichel.

Juwand', M. Fohlen, junges Pferd; junger Mann; comp. kur, kurreh,  
Fohlen und junger Mann (J. 119), vgl. Jêhaneh.

Jûk, A. Ch. Joch; P. yûx; np. Juy; engl. yoke.

Jew'i, M. Harz, Gummi; Pa. jik, Pehl. zik; vgl. ja'jik (J. 114).

Jû, M. J. S. Graben, Wassergraben; np. jûi; P. yuwiya; Pehl.  
jôl (J. 119).

Juwâ'n, M. hübsch; np. jung.

Jûşwerdin, M. kochen; auch jûş xordin; np. Jûşidan, Jûş xûrdan.

Jûşâ'nin, M. kochen; act. np. Jûşanidan.

Jûn, Z. G. Antwort; ar. Jawâb (J. 119).

Jûşâ'n, Z. Armei.

Jûgeleç, M. Wassergraben.

jâtîr, M. Ackerbauer; von jât, (ap. juft) das Paar (der Ochsen), daher der Pflug; J. jâtîkîr, jâtîr.

jâmehza'û, S. Bett, Bettzeug; ap. jâmeh i xwâb, Schlafkleider.

jîgeh, jîgeh i mûstin, M. Bett; G. jâgeh; J. jîâ, jîgeh; Pa. jâgeh.

jâtîkîndeh, M. Ackerbauer.

jî'a, M. Mitgift der Braut; ar. jehâs; Z. jîhâz (J. 122).

jî'weh, M. Quecksilber; ap. jîweh (J. 232).

jî'a'n, M. Theil; dojiân, halb; seh jîân, Drittel.

jîwik, M. Zwillinge; ap. jîstek, von juft Paar (J. 122).

jehâneh, A. 1 Jahr altes Fohlen, männlich; comp. jehwâneh.

jehêb, A. Gerste; ap. jê (J. 121).

êâlû'ê, M. dorniger Busch.

êa'rekeh, Z. Dachs.

êalâ'û, M. Brunnen; S. jâl.

êa'art, G. M. Z. Fett; ap. êarht.

êak, M. gut, schön (J. 125).

êanehgâ'h, M. Kinn (J. 132).

êaq, G. fett; ap. (J. 125).

êa'reh, G. Gesicht; ap. êehreh.

êaqû', G. Hammer; ap. êakûk; ap. êaqû, Federmesser (J. 125).

êâl, M. Z. niedrig, tief.

êândîn, M. streuen, säen; Praes. deêêînîn; Perf. êandîn; Part.

êandraû; ap. aêândan (J. 126).

êurû', M. Stachel.

êêrmeh, M. Z. weiss; (ap. Schimmel; J.)

êargînah, S. Korb.

êust, M. fleissig; P. (ap. „beheut“).

êapalêh, Z. Ohrfeige.

êat, A. was?

êîêek, Z. Muster der Teppiche; v. êîêek Blume (J. 127).

êek, Z. Hammer; ap. êakûk (J. 129).

êaqêaqêh, Z. eichorium.

êest, Z. G. krumm (ap. juft, J.)

êekêekêek, M. Fledermaus; comp. J. êekaêîkân, zwitschern (J. 125).

êîmâ, A. warum? (J. 136).

êemû'ê, M. unbändig, wild (J. 261).

êînâ'r, Z. rothe Rübe; ap. êîngunder; vgl. êawandar.

êînâ'r, Z. Pappel; ap. êînâr, Platane. Die Araber von Chuzistan nennen den Lotusbaum (ap. konâr) êînâr; der Platanenbaum im Z. heisst mûj (J. 138).

êengî'r, Z. schielend.

êengâl, Z. eine Art mit Butter gebackenes Brod (ap.).

êandêh, Z. Casserolle; ap. êandêh Löffel.

êelângêr, Z. Schlosser; J. êelînger.

êengû'n, Z. eine kleine, vom Müller als Weizen- und Mehlmass gebrauchte Schüssel.

- çolab, S. Baumwolle; comp. şileb, np. rothes baumwollenes Zeug; hindust. silā?  
 çirik, M. schmutzig; np. çirk (J. 128).  
 çandeta, M. wie viel; np. çandta.  
 çun, G. wie (J. 134).  
 çigin, K. gehen (J. 134).  
 çimçik, 1) A. Grille; 2) G. Löffel (np. çimçah).  
 çaltû'g, M. Reispflanze; np. çaltûk, çaltûk.  
 çelûê, M. auf welche Art, wie? (J. 136 a, 137).  
 çirê, A. Lärm.  
 çûm, M. Fluss, Strom (J. 120).  
 çuwân, G. M. Z. Hirt; F. çirû; np. çûpân (J. 133, 258).  
 çawandâr, M. rothe Rübe; np. çuqandar; F. çûndar; vgl. çunâr.  
 çêlekê, M. Sperling.  
 çêx, Z. kleine Pfeife; t. çêbuq?  
 çû, Z. G. S. Stock; np. çûb (J. 133).  
 çûleh, Z. np. Stachelschwein.  
 çû'pl, Z. Hochzeitstanz; hat seinen Namen von den Stöcken, mit welchen die den Hochzeitszug begleitenden Männer bewaffnet sind. Die Männer folgen den Musikanten, tanzen und schlagen sich gegenseitig tactmässig auf die Stöcke. Oft artet der Tanz in eine grosse Schlägerei aus. Die meisten Nomadenvölker Persiens tanzen diesen Tanz (J. 133).  
 çûn, A. gehen; K. çigin; J. çûn; A. ich gehe, dêçûm; ich ging çûm; gehe, Imperat. beçû (J. 134).  
 çawuk, G. fleissig; t. çabuk (J. 123).  
 çehin, G. laut rufen (J. 129).  
 çeh, A. Gebirge; comp. çia.  
 çik, A. Stern; comp. arm. astx; çik ê haft berêh, die Pleiaden.  
 çil, M. hant, schneckig; kapk i çil, eine Art Rebhuhn bei Sêd'bulagh.  
 çîa, Z. Hügel; comp. Jug. çeh (J. 136).  
 çimân, Z. Rasen, Wiese; np. çemen (J. 131).  
 çûl, G. L. Z. Wüste (J. 134).  
 çû, L. Buchsbaum; dar i çit.  
 çû'xeh, Ch. Kamelwolle; A. çûq; P. çûxâ (J. 133).  
 çemênd, Ch. Rosenstrauch, dessen Rosen zur Bereitung des Rosenwassers dienen; seine Blumen heissen gul i gulêb.  
 çirêh, A. Lampe; np. çirâ' (J. 127).  
 çûçik, A. Sperling; Ch. çeyuk; J. çewik, çûk.  
 çimçik, A. Staar.  
 çewûî, Ch. eine 1 Jahr alte Ziege (np. çapaî, Bock).  
 çasîl, M. Korn; ar. (J. 139).  
 çesâr, M. Z. Hof; S. ças; ar. çisâr (J. 142).  
 çalât, M. Turban.  
 haz lê kirdin, M. wünschen; hazim lê dekeh oder haz lê dekem, ich wünsche; hazim lê kird, haz lê kirdim, ich wünschte; haz lê korêd, gewünscht; vom ar. hazz? (J. 143).



bilehpileh, M. das Wiehern des Pferdes.

zâm, M. von Europa importirtes baumwollenes Zeug; ar. zâm (J. 149).

zân, M. Traum; zân dîn, träumen (J. 165).

zâl, Z. Muttermaul, Tätowirung; zâl zadin, tätowiren; np. zâl (J. 149).

zâr, S. Schwester (J. 166), vgl. zâng.

zâri', S. Schwiegermutter; Z. zâri'reh; M. J. zâri', zâri'; np. zûrâ', Schwiegermutter, zûsir, Schwiegervater; Pehl. zûsreh, Schwiegervater; A. zûsi', Schwiegermutter, auch zûsêh; Oh. zûs.

zâchêû', M. gastfrei.

zâhê', M. Stube; np. zâ'neh, Haus.

zâ'meh, Z. die als Schreibfeder benutzte Râse; Pehl. zâ'meh (J. 149).

zâ, Z. Ei, Hode; np. zâyeh (J. 150).

zâs, Z. G. gut; J. zâs, par, juspre; ar. zâs, gewählt, nobel u. s. w. zân kirdin, G. dreschen.

zâ'nin, G. lachen; np. zândidan (J. 344).

zâ'weh kirin, A. auslöschen.

zâng, A. Schwester; vgl. zâr.

zâ'leh, A. Staub; comp. J. zûll, Asche.

zâsi', A. Mutter der Frau, Schwiegermutter (J. 164).

zûbâ's, Z. abwesend.

zorâ'b, M. schlecht (J. 153).

zorî, M. Z. Schafwolle (J. 442).

zorâ'ndin, M. jucken, kratzen; Praes. dezôrê'nin; Perf. zorâ'ndin; Part. zorâ'ndrâ'û; np. zarâ'ndin (J. 162).

zer, zêr, M. rund.

zerek, M. kleine Spindel für Bindfadendrehen; comp. zer.

zorê'neh, M. Stelle hinter den Backenzähnen, wo keine Zähne.

zarkû', Z. lit. usum membrum; eine Pflanze, deren Blüthen dicht beisammen auf einem Stengel, ungefähr wie bei der Hyacinthe, stehen. In Fars wird die Blume kir i zar genannt; comp. J. kulêh, membre viril.

zarengêh, Z. grosse Fliege, Bremse; lit. Eselbeisser (np. zar-gaa, J.).

zirzir, Z. Schnarchen, Todesröcheln. Von einer Familie, die mitten im Winter Getreide, Mehl, Lebensmittel einkauft, sagt man, sie ist zirzir, d. i. dem Tode nahe, da alle ansehnlichen Familien ihren Winterverrath im Herbst kaufen. J. zirzir, râle; zirêh zir, roufflement. Der Ausdruck wird im np. für Schnarchen gebraucht (J. 154).

zîrû'k, M. ein kleiner Gallapfel.

zarxû'î, Z. Eschlünger; comp. zâ'leh, zûll, Staub, Asche (von zar Esel und np. sukalah [Hunde] Koth, J.).

zarwezêh, Z. Wassermelone; np. zarbûzêh, xorbûzêh (J. 154).

zirîâ, Z. Asphodel, als Gemüse gegessen; np. sirîâ.

zarîk, K. Thon, Erde, Schlamm; G. harreh; A. harêh; J. zeri, heri.

zerîf, M. Z. G. dünn; np. zirîf, altersschwach, zweite Kindheit; ar. zaruf (J. 155).

zûfir, A. Vater der Frau (J. 155).

- xizmet, Z. Ch. Dienst; ar. xidmet (J. 152).  
 xistin, K. werfen (J. 156).  
 xîââ, M. ein aus Ziegenwolle gewebter Sack.  
 zelânieh, Ch. junges Lamm.  
 zolandinowâ, M. drehen; owâ wird an alle Personen und Zeiten  
 gesetzt: dâzolânnowâ, ich drehe; zolânnowâ, ich drehte;  
 zolândrânowâ, gedreht (von xol Kreis, J. 146, 181).  
 xul, S. Asche; M. xoleneš; J. xôh, xol.  
 xîlâh, S. der Abtritt; ar. xalâ; np. Pehl. xalâ (J. 157).  
 xîlêh, Ch. Sack; ar. xerîlêh (J. 158).  
 xoleneš, M. Asche; S. xul (J. 165).  
 xolâ, M. Gott; np. xodâ (J. 152).  
 xâlêh, xâlîlêh, Z. Halsband eines Hundes.  
 xalêz, M. Holzkohle; comp. xol, xul, Asche.  
 zenkân, M. sinken; Praes. dexinkê m, ich sinke; zenkâ m, ich sank;  
 zenkâ û, gesunken (J. 160).  
 zenâ, M. lawsonia inermis; ar. hînnâ; J. zensh.  
 zanâzîr, M. Brûne, Diphtheritis etc.; Z. zenâzîl; (ar. zanâzîr  
 Scrofeln, J.).  
 xôrîdîn, Z. schlafen.  
 xôrârdîn, M. essen; dechô m, ich esse; xôrârdîn, ich aß; xôrâ û,  
 gegessen; np. xûrdan; comp. xê, xôâ, Geschmack (J. 163).  
 xôrîndîn, M. lesen; daxônim, ich lese; xôrîndîn, ich las; xôrîndrâû,  
 gelesen; xôrînêr, lesend; J. xândîn; np. xândan.  
 xôz, M. grosse Apricose, Nectarine; ar. (J. 162).  
 xewê, M. Salz; G. xôâ; J. xê; P. xewâ, der Geschmack; A. xeh.  
 xêâr, M. Schwester; S. xâr; Pehl. xôh; np. xwâher; arm. k'ûir (J. 166).  
 xû'ar, M. Z. Sonne; Ba. L. xûr; Pehl. xûr; np. xûrîd (J. 162).  
 xû, Z. 1 bis 3 Jahr altes Schwein; np. xûk, Schwein.  
 xô'sik, Z. M. Schwester, vom Bruder so genannt; eine Frau nennt  
 ihre Schwester diti; Pehl. xûh (J. 165).  
 xôâ'stîn, M. suchen, wünschen, wollen; G. tûâstîn; np. xwâstân (J. 161).  
 xê kirdîn, M. anzünden (eigentl. halten\*, wohl euphemistisch wie  
 dermân Heilmittel und Schiesspulver, J.).  
 xôâ'z kirdîn, M. biegen; xêâr, krumm; A. xâr (J. 160).  
 xêdî'n, Z. Traum, das im Schlaf gesehene.  
 xêdî'yîn, Z. träumen, Schlaf sehen (vgl. J. 165).  
 xê'r, Z. unten, unter; P. xâr, xwâr; comp. xêârezm, xwârezm, xwâr  
 zem (zamin) das niedrige Land, Provinz im Süden des Aral  
 See's (J. 160).  
 xôrî, xôrî, M. Z. Schafwolle (J. 442).  
 xê'ân, K. ich selber, selbst; xê'et, du selbst; xê'î, xê'emân, xê'etân,  
 xê'yân, er, wir, ihr, sie selbst (J. 160).  
 xêâ'rawâ, M. unten, unter; comp. xôr.  
 xêh, A. Schweiss; P. xû; A. xêh dekêh, er schwitzt; xêh deya, er  
 schwitzte (J. 160).

- xîrêh*, A. Blattern, Pocken; J. *xîrê*, bouton an visage; np. Krebsgeschwür, Cancer.  
*xîzân*, A. Kinder, junge Leute (np. *xîzân* kriechend, von *xîzdan*, kriechen wie die Kinder, J.).  
*xô wet*, M. Zell; ar. *xûmah* (J. 168).  
*xên*, M. Blut; L. Ba. *xîn*; np. *xûn* (J. 165).  
*xiz*, M. Sand; J. *xîz*, sablonneux.  
*xîl*, Ch. Rots (np.).  
*xaw*, A. Traum; np. *xwâb* (J. 160).  
*dâr*, Ss. Maz. A. M. G. Pehl. L. Z. Baum, Stock, Holz; arm. *dâr* (J. 170).  
*dâr i jûft*, Z. Pflug.  
*dâr i mîkk*, Z. trockener aussehender Baum mit kleinen gelben Blättern; J. todter Baum.  
*dâr i sîr*, Baum dessen Blätter und Früchte bei dem Todtenwaschen benutzt werden; M. nennen den Baum *mîrk* (np. *mîrk*, *myrtas*?), ar. *sîr*, Lotusbaum.  
*dâr i kêkûm*, auch *kêkub*, Buchsbaum; der Zeit der Perser und Laren.  
*dâr i mîzû*, M. Eiche; Maz. *mîzûdar*.  
*dârû*, A. Arznei; M. Enthaarungsmittel für Männer, Präparat von Kalk und Schwefelarsenik; *dârû-gêrn*, A. Pfeffer (J. 171).  
*dâ dâ*, S. Schwester.  
*dâwên*, M. Saum eines Kleides; np. *dâmen* (J. 172).  
*dâl*, L. G. Z. Geist; M. *dâlâl* (np. *dâl*, *dâlah*, J.).  
*dâ'yik*, M. Mutter; np. *tâyeh*, Amme; A. *â'dak*.  
*dâ û*, M. Netz; J. *daw*; np. *dâm*.  
*dâ-kâl*, Z. Grossmutter; lit. die grosse Mutter.  
*dadâ kirdin*, Z. bellen; gemäl *dadâ makereh*, der Hund bellt.  
*dâs*, M. Z. Sense, Sichel, Baummesser in Maranderin; Pehl. *taš*; np. *daš* (J. 171).  
*dân*, A. M. geben; M. *dâdam*, ich gebe; *dâm*, ich gab; *derân*, gegeben; gieb, Imp. *beder*; A. *az de dayim*, ich gebe; *az dâm*, ich gab; gieb, *bîdah*; G. *dânin*, geben; K. *dâyin*; np. *dadan* (J. 173).  
*dânân*, M. weggeschaffen, hinlegen; *dâdanâm*, ich lege hin; *dânuâ*, ich legte hin; *dânûrâ*, hingelagt (J. 172).  
*dânîstin*, M. sitzen; *dâdanîstin*, ich sitze; *dânîstin*, ich sass; *dânîkin*, gegessen; np. *mîkstan*; comp. *dânîstin* (J. 172).  
*dâlîk*, G. Mutter (J. 172).  
*dâ*, G. Mutter, auch *dâdâ*; *dâp'r*, G. Grossmutter (J. 169).  
*dâ'ndeh*, S. Wespe (vgl. np. *dund*?).  
*dâ'ndeh 'asîl*, S. Biene, lit. Honigwespe; ar. 'asîl, Honig.  
*da*, M. in, an; *dastî da girfan i âwî pâ*, er steckte die Hand in ihre Tasche; *kânâ da pêm kird*, ich sog Schuhe an; wird wiederholt, *da mângî Şafer da*, im Mount Şafer (J. 169, 196).  
*dabêr kirdin*, M. ankleiden (J. 46).  
*dabî'tin*, M. sieben; *dâdabî'tin*, ich siebe; *dambî't*, ich siebte; *dâ-bêjraû*, gesiebt; *dabejer*, siebend; np. *bîxtan* (J. 64).



- dapôšîn, M. bedecken; dëdapôšîn, ich bedecke; da-m-pôšî, ich bedeckte; dapôšrâ'û, bedeckt; np. pûšîdan.
- dut, S. Mädchen, Tochter; dut i klali, Jungfrau, lit. Mädchen der Stube; dut i wayt i kâr, heirathsfähiges Mädchen; G. dît, dîteh; Z. dît; Pehl. doxt; np. duxtar; Z. dîteh (J. 176).
- dûz, M. Spinnrad; np. dâk.
- dayl, M. G. Ernte; J. dezel; ar.
- dadân, M. Zahn; Z. danân; np. dandân (J. 176).
- dadeh, S. Bruder.
- dar kirîn, M. auskleiden.
- dariškenêh, M. G. Z. ganz Persien, Arsenik und Quecksilber.
- dermân, M. Arznei, Medicin; comp. A. dârû; np. derman, dermaneh, artemisia (santonica?); Bundeheš, dermaneh i daštek, der in der Wüste wachsende Wermuth; im np. werden viele für Brennholz dienende Sträucher derman genannt; dermân i rišânawâ, M. Brechmittel (J. 180).
- dîrumbêh, S. trockene Reiser, Sträucher; comp. dermân.
- dêrik, G. Dorn eines Baumes; Z. dirik; M. durû; die Dörner eines Strauches werden wie im np. zar genannt.
- durû, M. Dorn; durû i mîst, Fischgräte; Pa. adûr (J. 181).
- darû'sah, M. Schusterpfrieme; np. derefl (J. 179).
- darmân, Z. arm; np. darmânde, arm, verlassen.
- durû, G. M. Z. Lüge; np. durûy; M. durâzîn, Lügner (J. 189).
- darzin, Z. Nadel, G. darzî; np. darzi, Schneider, darzeh, Naht (J. 178).
- drûn, M. nähen; dedrûn, ich nähe; drûn, ich nähte; drûnâ, genäht; J. dirîn, derin; G. darînîn (J. 181).
- derâ'ndîn, M. zerreißen; dedêrê'nîn, ich zerreiße; derândîn, ich zerriss; derândrâd, zerrissen; np. derândan, derîdan (J. 177).
- derâ'wîdan, M. ernten; dedêrûn, ich ernte; derûn, ich erntete; derâwân, geerntet; Pehl. drûdan; P. derawîdan; np. derê kerdan (J. 181).
- drem, dirhem, M. Gewicht, vide hâtnan (J. 180).
- dîrkah, M. Thür; P. dar gah; J. dargêh (J. 180).
- dar, A. draussen (J. 176).
- dreng, M. spät; P. dirêng; np. dîr; A. dirêng (J. 180).
- dirâxt, S. Baum; np. S. dirâxt i yûz, Wallnußbaum, dirâxt i wayûm, Mandelbaum (J. 178).
- derwâ'n, M. Riegel; np. darbân, Thürhüter (J. 180).
- dâcawâ, M. draussen (J. 179).
- dargîstîn, A. Verlobung; comp. Z. dastîrân; M. dastgrâ'n (J. 180).
- diç, M. G. Dieb; np. dîzî (J. 182).
- dîzin, M. stehlen; dedîzim, ich stehle; dîzim, ich stahl; dîzrân, gestohlen; G. dîzîn; np. dîzîdan (J. 182).
- dazû, M. Faden zum Nähen; A. dazê' (J. 182).
- dastîrân, Z. Verlobung; comp. M. dastgrân (J. 183b).
- dîzgî, Z. eiserner Haken oder Stachel, den man Kälbern auf die Nase bindet wenn man sie von der Milch abgewöhnen will; der

Stachel sticht die Kuh, die dann anschlägt; J. dingin, Zügel;  
von ar. (J. 182).

dağ'ir, M. grosses Sieb um Kalk, Kies u. s. w. zu sieben; von L.  
daš, Stein, np. griftan, greifen, lit. Steingreifer.

dak'min, M. Feind; np. dnak'min (J. 183).

das, G. die Hand; np. dast (J. 183).

dast'irā'n, M. lit. das Handnehmen, Verlobung; s. dast'irān.

dast pē kirdin, M. anfangen (J. 184, 20).

dast'rēh, M. Handtuch, Halstuch (J. 184).

dast'dūm, Z. Führstange des Pfluges (d. i. Griff des Schwanzes  
(Endes), J.).

dast'māl, M. Handtuch; np. dast'māl (J. 184, 4).

dast'mālā'n, A. Ch. Führstange des Pfluges (d. i. Mittelgriff, J.).

dābā, M. Vogel; aš dābā dalaš hēyah, dieser Vogel ist ein Geier;  
Chodzko daybah (J. 171).

daq, A. fest, hart; Ch. kieseliger, steiniger, harter Boden; np. daq  
we laq, steinige Wüste.

degol, M. mit; degol hašker i pa'diāh dawai kird, er kämpfte mit  
des Königs Heer; mit -- gegen (J. 187).

digā'n, G. Zalm.

dih, G. hold, drinnen.

dal, Z. Weibchen, Hündin; G. dāl; griech. δηλώς (J. 199).

dankā'wah, M. Viscum album, wächst auf Eichen, der klebrige Saft  
wird von Frauen zur Bereitung eines Enthaarungsmittels verwendet.

dameh, M. Blasebalg; auch Athem; 8. dameh, Sturm (np. damah).

dama'nech, M. grosse Pistole; L. japa'nech (J. 175).

dumā, Z. G. hinten, hinter, nachher; M. demā (J. 195).

dumā, Z. morgen; gewöhnlich dumā aš, morgen früh (ar. sabh);  
comp. dumā, nachher, hinten.

dau, G. Z. Mund; comp. J. dew; A. daw (J. 189, 186).

dimeh, s. dāmech.

dinik, G. Rippe; np. dandeh.

daniā'n, G. verlieren (vgl. dandā, S. 190, 348? J.).

dengi haur, M. Donner; dengr, Stimme; J. hūr, Sturm (J. 190).

denik, M. Korn einer Frucht, Korn; J. dendik; np. dānech.

dandistin, M. wohnen; comp. dandistin (J. 172).

dandistā, M. Einwohner, Einheimischer.

dandeh, M. das Holz des Pfluges, an welchem das Pflugeisen befestigt  
ist (eigentl. Rippe, np. dandeh, dessen echt kurđ. Form dinik  
ist, J.).

dēngi, Z. F. Zündhütchen.

dandān i miškān, A. Paraphrase für Reis, lit. Mausezähne.

daw, A. Trommel (J. 186).

đūkāl, M. G. Rauch; J. dukāl; arm. đōx.

dew't, M. ein Mann, der seine Frau einem anderen für Bezahlung  
leiht; Z. Hahuroi im Allgemeinen (ar. dayyūth, J.).



- dôl'n, M. melken; dâdôkim, ich melke; dôl'm, ich melkte; dôl'râd, gemelkt; np. dâst'dan (J. 192).
- dâ, M. S. Z. Rauch; np. dâd (J. 191).
- dâpîsik, M. A. Scorpion; J. dâpîstik, scarabée, peut-être ce mot signifie le scorpion; dâwpişk, le scorpion; dieses Wort wurde mir als „das aus zwei Theilen bestehende Thier“ erklärt, von pişik Theil; ist aber wahrscheinlicher dâw, np. dum, Schwanz, pişik, piştik, vorn; der Scorpion hält den Schwanz nach vorn, oder vielleicht, piştik von pişt der Rücken, weil der Schwanz über dem Rücken getragen.
- dâ'ceh, Z. Russ; Spinnewebe (aus dâd'ceh, np. dâdeh? J).
- dâwâr, L. Z. Zeit.
- dêweh, A. anderer (J. 196, 10).
- dêweh, A. Kameel; t. (J. 196).
- dâ, M. Z. Buttermilch; J. dâ, petit lait, boisson fait avec du lait et de l'eau; ist aber die t. airân, welches Wort J. richtig mit lait de beurre wiedergibt; np. dâ; andere Dialecte dâ, dâ.
- dâwah, M. aus Kuhfladen präparirtes Brennmaterial; ar. dawâ, Arznei?
- dâdêng, Z. Schnee und Regen zusammen.
- dâg, M. das Fett des Schafschwanzes; comp. J. dânk, np. dâmbek.
- dâk, M. Kameelhöcker.
- dâzâ m, M. Leprosie; erbliche, unheilbare Krankheit; M. sagen jedoch, dass Leute, bei welchen sich die Krankheit soeben erklärt hat, von den warmen Bädern bei Mosul geheilt werden; comp. buras; ar. juđam (J. 115).
- dâ'ek, Z. gestern; J. dâke; A. dâkeh.
- dâ'enê, M. gestern; dâ'enê subhant, gestern-morgen (J. 196).
- dâ'kereš, Z. Grille.
- dâ'ke, K. gestern; J. dâke.
- dâ'mîneh, S. Bergrücken; np. dâmeneh, Bergabhang.
- dâbôr, S. Ziegenbock.
- dâm, S. Gesicht (J. 199).
- dâ'lwah, S. der Schrank; np. dâlabêh (J. 195).
- dâwêik, A. Schwanz; J. dâw, np. dum.
- dihin, A. blödsinnig, verrückt (J. 200).
- dêhwun, S. Mund (np. dâhan, dahûn).
- dâhnuk, Z. Schnabel; np. dâhn, dâhan, Mund; nuk, Schnabel.
- dâhû, A. gestern; J. dâh, dâhi, dâhin.
- dâhkeh, G. Dorf; np. dehkedeh, lit. zehn Häuser.
- dî'teh, Z. Jungfrau, Mädchen; so nennt auch der Mann gewöhnlich seine Frau (np. dâxt).
- dî'ti, Z. Schwester, von Frauen so benannt.
- dî'tin, M. sehen; dehînim, ich sehe; dî'tim, ich sah; dî'trâd, gesehen; np. didan; K. dîyin; G. dîyan (J. 198).
- dêk, Z. G. Wüste; np. dâst (J. 185).
- dêst, Z. hinaus, heraus, draussen (das vorige Wort adverbial verwendet, J.).



- de'lak, Z. 1 Jahr altes Kamel (vgl. *jelak*).  
 de's, Z. Mutter's Schwester, Tante (J. 199).  
 di'zih, M. metallene Casserolle; np. *dizi* ist ein irdener Topf (J. 199).  
 de'ss', M. es schmerzt (J. 30).  
 dik, A. Halm; ar. (J. 199).  
 din), M. bequem.  
 disa'n, M. nochmals (J. 199).  
 dit, K. er giebt (J. 174 b).  
 dil, G. Gefangener.  
 ra'u, M. Jagd; ra'u ker, Jäger; J. raw.  
 ra'st bōtin, M. aufstehen.  
 ra'nu, G. stoßen, treiben (vgl. *rewandin* J. 208).  
 ra'geh, G. Weg (np. *rah* und *gah*, vgl. *seirun-gah* J. 250).  
 ra'birin, M. vorgehen; Praes. *ra'bebirin*; Perf. *ra'birin*; Part.  
*ra'birin* (J. 201).  
 raketin, A. schlafen, Schlaf (J. 204).  
 ra'za, G. Taus; ar. *ra'z*; (J. 209).  
 rōz, Z. Schlaf- und Ziegen-Dünger; J. *riz*, *fonte de vaches*, *buffles*.  
 rōzt, A. Ch. Pflingbaum, Pflingbalken, auch der ganze Pflug.  
 rōt, A. Fustapfen; J. *riē*, *trace*, *vestige*.  
 rehok, Ch. eine saure Pflanze.  
 redē'n, M. Bart; *redēnsi*, (Weissbart) Greis; J. *redin*.  
 re's, M. J. K. schwarz (J. 207).  
 re'saseh, M. kleine Taucherente; von *re's*, schwarz, t. *bu's*, Kopf?  
 comp. *būreh*.  
 ri'sā'nōwah, M. erbrechen, brechen, vomero. Praes. *derisēmowah*;  
 Perf. *re'sanōwā*; Part. *re'senawā* (J. 299).  
 rāsēn, Z. Bindfaden aus Haar; Se. *rasin*; np. *risman* (J. 207).  
 ri'stā'nin, G. giessen; np. *rixtan* (vgl. J. 216).  
 rustanbūi, Ch. eine Art wohlriechende Melone (d. i. Duft des  
 Rustan? vgl. np. *dastanbūi*, J.).  
 ro'sin, M. faulen; Praes. *derizim*; Perf. *ro'zin*, Part. *ro'zin*; J. *riān*.  
 roz, Z. Reihe; J. *riz*.  
 roz, S. Garten: gewöhnlich für Weingarten und dann mit *angūr*,  
 also *roz i angūr*, gebraucht; *roz*, *riz*, np. Weintraube und Wein-  
 garten (J. 206).  
 ri'āndin, M. giessen; *darzīm*, ich giesse; *ri'āndin*, ich goss; *ri'ān*,  
 gegossen; *re'zindeh*, giessend; np. *rixtan* (vgl. J. 216).  
 rudi, M. Kohle; J. *ro'dū*.  
 ru'geh, M. Schildkröte; J. *ra'q*.  
 riq, M. Ärger; J. *rik*.  
 riq girtin, M. Ärgern (sich?).  
 raq, M. fest, trocken, hart; J. *raq*; in einem um 1670 geschriebenen  
 pers. Buche finde ich den Ausdruck *šābūn i raq* für trockene,  
 harte Seife.  
 ri'kō'w, M. Steigbügel; ar. *rekāb* (J. 209).  
 rānek, Z. Pferdeherde; vgl. *rōwah*; np. *ramah* (J. 209).

- rin, M. G. Lanze; ar. *rumh* (J. 210).  
 ramānin, G. Galopiren des Pferdes.  
 ramīdan, G. rennen; K. *ramīan*; np. *ramidan*, weglaufen (J. 210).  
 ram, G. die Flucht; comp. *ramīdan*.  
 ranjū'ī, Z. krank; np.  
 rind, A. J. schön, gut; Z. klug, geschickt, durchtrieben; np. durch-  
 trieben, auch rindeh, Schwindler, durchtriebener Mensch.  
 rōz, M. Sonne, Tag; J. G. Z. *rōz*, *rōz*; M. *rōz* *hātē* dar, die Sonne  
 geht auf; *rōz* *āwā*, die Sonne geht unter; *rōz* *berōz*, täglich; *rū*,  
 A. Sonne; *rū* *boland wāyeh*, die Sonne ist aufgegangen; S. *rū*,  
 Tag (J. 212).  
 rūnā'k kirdin, M. anzünden.  
 rūnā'k, M. hell; ar. *roniq* (J. 215).  
 rūmāt, M. Gesicht (J. 214, vgl. 211, 24).  
 rūt, M. nackt; E. Z. *lūt*; J. *rut*; np. *lūxt*, *lūxt* (J. 205).  
 rūt kirdin, M. entkleiden, lit. nackt machen.  
 rūtbūnawā, Kleider ablegen, lit. nackt werden; Praes. *rūtdehnowā*;  
 Perf. *rūtbūpowā*; Part. *rūtbōwawā*.  
 rūāl, Z. Ufer eines Flusses (J. 212).  
 rū'eh, Z. kleiner, einem Sperling ähnlicher Vogel mit weissen Gefieder.  
 rūyā'neh, S. Fluss; np. *rūlyāneh* (J. 212).  
 rū'yeh, S. Eingeweide, Gedärme; Pa. *rūtī*; Pehl. *rodik*; np. *rūdeh*  
 (J. 213).  
 rū'ilah, S. Garten; comp. np. *rūdan*, wachsen (np. *rūd-lāz*, J.).  
 rūn, Z. Baiber; np. *rōyan*; G. *riwan* (J. 214).  
 rūwā's, G. Fuchs; np. *rūbah*; Z. *ruwā*; s. *rowi* (J. 213).  
 rūnāl, G. Kopftuch (np.).  
 rūwah, M. Pferdeherde; vgl. *ramak*.  
 rūā'n, M. wachsen, nur von Pflanzen; Praes. *derūm*; Perf. *rūām*;  
 Part. *rūā'ū*; das Wachsen der Menschen, *gāūrā būn*, lit. gross  
 werden; np. *rūhān*.  
 rūhtū'tā, M. schwarzes Zinkoxyd, Zink; Collyrium; *rūh*, np. *rū*,  
 Zink; s. *tūtā*, von *dūd*, Rauch? (Vide *Berhān* i *Qaf'a*).  
 rūyin, M. gehen; darōm, ich gehe; rūyim, ich ging; rūyū, gegangen;  
 np. *rašan* (J. 209).  
 rūbēh, A. Bart (J. 215).  
 rūnā'stīm, A. ich sass; rudēm, ich sitze; rū'nah, Imperat. *sitae*  
 (J. 214).  
 rūz, G. Sand; np. *rig* (J. 217).  
 rūwī, M. Fuchs; J. *ruwī*, *rowī*; s. *rawā*.  
 rūyōlāh, M. Eingeweide, Gedärme; G. Z. *hizarū*, *hizarū*.  
 rū, M. Z. Wog (J. 215).  
 rū kākōšā'n, M. Milchstrasse (vgl. J. 216, 28).  
 rū'tin, A. giessen; ar. *derezin*, ich giesse; rū'tin, ich goss; (auch  
*mīriti*); giesse, Imp. *barēk* (J. 216).  
 rū, Z. halbgut.  
 rūz, M. Z. Alana; np. *zāg*; ar. *zā* (J. 218).

- zawt'*, M. G. culturfähiger Boden; *np.* *zanu*, (diese offenbar richtige Erklärung macht die Diet. S. 272 b gegebene hinfällig; das hier angeführte arab. Wort bedeutet Landgut. J.).  
*zawâ'*, M. G. Bräutigam; *np.* *dunâd*; *Pa.* *zumâd*; *zawâ*, M. auch Schwester's Mann (J. 219).  
*zân'n*, M. verstehen; *dezanim*, ich verstehe; *zânim*, ich verstand; *zânân*, verstanden; *bakt. zan*; *G.* *zânin* (J. 219).  
*zâr*, M. Zunge (J. 218).  
*zân*, M. gebären; *Præc.* *dezun*; *Perf.* *zâm*; *Part.* *zân*; *np.* *zadan*; *J.* *zân*.  
*zar*, A. Act des Gebärens, die Geburt; *comp.* *J.* *zârû*, Kind; *P.* *zâr*, Schmerz, Wehklage (J. 218).  
*zâç*, Ch. Act des Gebärens; *comp.* *zadan*, *zâçeh*, *np.* *P.* *zâ*.  
*zîbil*, M. Dünger; *np.* *zîbl*, *zîlûl* (J. 220).  
*zîbkeh*, M. Pinne, papula.  
*zerâ'w*, A. dünn.  
*zardârêh*, Z. Kopfrind.  
*zerânî*, Z. Knie; *G.* *zerânû*; *A.* *zenû'* (J. 219).  
*zerânîdan*, G. knien.  
*zorâ't*, Z. G. Mais, *ar.* *durra*; *S.* *zorak* (J. 181).  
*zorak*, S. Hagel.  
*zarlehna'si*, M. ein bei Sanjbulây vorkommender, bis 5 Pfund schwerer Fisch.  
*zarêh kirdin*, M. Schreiben des Esels (vgl. J. 222).  
*zurîr*, M. Gefahr; *râbirdan* i *êomî azestâ zôr zararî be'ya*, jetzt den Fluss zu passieren hat viel Gefahr; *ar.* *qazar*, Verlust (J. 272).  
*zêrgetah*, M. kleine Wespe (J. 221; von *zer*, *np.* *zard* und *np.* *kabt*?).  
*zerâ'û*, M. Miß, Galle; *np.* *zardâb* (J. 221).  
*zîg*, *zîk*, M. G. J. Bauch, Magen (J. 222).  
*zîg'î*, Z. Warze; *P.* (J. 228).  
*zîleh*, M. Ohrbeige (J. 231).  
*zâl*, Z. kleine dünne Baumzweige; *J.* *zîl*.  
*zîlf*, Z. Haarlocke, *np.* *zûlf* (J. 223).  
*zêg'î*, Ch. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial.  
*zîrk*, Ch. Berberis; *np.* *zîrîk*.  
*zarîneh sim'neh*, G. Regenbogen; *lit.* golden und silbern; oder silbergestreift; *comp.* *J.* *zarîst*, *rayâ*.  
*zanân*, M. Zunge; *np.* *zabân*; *G.* *zuwân* (J. 224).  
*zimêh*, Z. Ladestock.  
*zî'meh*, Z. grosser Mürteltrog, wird von zwei Leuten getragen.  
*zîngûlêh*, M. kleine Glocke; *np.* *zînggûlêh* (J. 225).  
*zîndû*, M. lebendig; *zîndû bûn*, leben; *S.* *kindeh*; *np.* *zîndeh* (J. 225).  
*zînâ'h*, M. Ehebruch; *ar.* *zinâ* (J. 224).  
*zînbârêh*, Z. kleine Flöte (*np.* *zînbârêh*, J.).  
*zînâ'q*, *zînâqû'n*, S. Kinn; *P.* *zanaz*, *zanazdan*.  
*zîngêdêh*, Ch. Ellenbogen.



- zâ'ur, M. rauh; np. zehr; M. zenan i pîlêh zân' ah, die Zunge der Katae ist rauh (J. 222).
- zôr, M. sehr; asmân âûrô zôr maybûs eh, der Himmel ist heute sehr (stark) bedeckt; np. zûr Kraft, stark (J. 226).
- zû, M. G. schnell, bald; zû werêh, komme bald; bû n zûê, schon; np. zûd (J. 225).
- zûtik, Z. gerösteter Mais.
- zûrniêt, G. brav, tapfer (von starker Faust, J.).
- zûr, strek, Z. geschickt, klag; np. zûring (J. 227).
- ziqâwâ', M. kleiner Reiher; weiss und grauer Wasservogel mit langen Beinen.
- zîr, M. Gold; np. zar (J. 220).
- zîw, M. Silber; np. sin; A. zîw (J. 227).
- zê'deh, A. viel, mehr; np. zîd (J. 227).
- zâr, J. Z. Bettler; baktr. zâr; G. Z. Gift; Pa. zâr; np. zahr (J. 229).
- zêrêš, Z. Rebhuhn (J. 221).
- zêrû, G. Igel; Z. zûzêh, zûzêk; J. M. zûzêh, zûzê; np. jâjik (J. 231).
- zîn, M. G. S. Frau; Se. jênikô; zîn hênâm, zînim hênâ (J. 31 b), M. ich nahm eine Frau; auch zînim xûst; np. zan; baktr. zent (J. 230).
- zengahsû'reh, M. grosse Wespe; comp. arm. jânj, Fliege; np. surz, sû'reh, roth.
- zîndeh, s. zîndû.
- zûr, M. das Innere des Hauses; drinnen; baktr. jûfra (J. 230).
- zûer, kollûr, oben; J. lôrt; np. zober.
- zend, A. Kuie, s. xerani.
- zeh, S. Gummi; comp. jedk, zîk; S. zeh gûnah, Tragacanth Gummi; np. Tragacanthpflanze, Astragalus, gewen. gûan; vgl. jâjik.
- zâ'ni, G. nehmen; np. zîandin (J. 8).
- zâûrîn, G. Ziegenbock; Z. zâbert n.
- zâl i ki di, M. im nächsten Jahre (J. 233, 327).
- zîmwurtâh, M. die am Halsband eines Windbundes befestigte Schlinge.
- zân, Z. Mühlstein.
- zaxî, Z. Wunde (vgl. ser-eîk Kopfwund, 238 b, J.).
- zâq, Z. G. J. Wade; ar. (J. 233).
- zân, A. Hund (J. 248).
- zâr, A. kalt; sarîl, Kälte (J. 232).
- zîplîsânêk, Z. Schwalbe.
- zîplah, M. undankbar.
- zeparêk, Z. Klee (lit. Dreiblatt); M. sêwarch; J. siparch; np. is-perêk (J. 249).
- zîl, M. weiss; np. safîd; andere Formen sind isîl, sepid, isîd (J. 235).
- zabbâwêh, Ch. Zeigefinger; ar. zabbâbah; M. musâbahah.
- zûpreh, Z. breiter Gürtel für Pistolen; M. eifreh.
- zêhîb, S. Morgen; ar. zûbî (J. 268).
- zîrîft, G. Z. Blei; np. sarîh.
- zêrenjêk, Z. elaeagnus angustifolia; np. sanjed (J. 241).

- sarāk, Z. eine Art Baum.  
 sarū, M. Cypressen; np. sarw; Z. salb (J. 244).  
 sarūd, M. Z. grosses Sieb (J. 239).  
 sargīn, A. Eseldünger (J. 241).  
 sas, A. Ruf, Stimme (J. 232).  
 segāwī, M. lutra vulgaris; J. sek i awi.  
 salāf, M. Gewinnst; ar. sarfeh (J. 244).  
 saleh, M. Ba. L. Z. G. grosser Korb (J. 244).  
 saly, Z. Trich; np. istaly, istāl, istayr, sital.  
 simay, M. Gummi des Anzerūt Baumes, Sarcocolla; ar. samy.  
 simā, A. Tanz; ar. samā.  
 siml, M. Schnurbart; ar. sabalat; np. sibil; G. stwal (J. 245).  
 sim, M. Huf; np. sum (J. 244).  
 simīn, M. bohren; dasimī, ich bohre; simīn, ich bohrte; simān, gebohrt (J. 248).  
 simt, M. Hüftknochen; ar. samt, die Seite? (J. 244).  
 sul, Ch. Milk (np. sal J.).  
 sengbenjēk, Z. sagapenum; np. (ar.) sengbīnēj.  
 sentr, M. Kissen.  
 sinjā, M. die Frucht des Sanjed Baumes, elaeagnus angustifolia, dar i sinjā (J. 245).  
 sawateh, M. grosser auf dem Rücken getragener Korb; np. sabad, Korb (J. 234).  
 sūk, M. leicht; Z. suwak; np. sabuk (J. 242).  
 sūrjēh, M. Z. Masern; np. surjēh, auch Scharlachfieber; Ch. surjēh kawjēh (J. 247).  
 sūr, M. roth; np. sury; M. blond (J. 246).  
 sūr, M. salzig; np. sūr (J. 263).  
 sūt, M. Zinsen; ar. sūd.  
 sūneh, Z. hübsch; Ente; M. Enterich (J. 248).  
 sūqān, Z. Knochen; G. sūyān; np. ustuyān (J. 243).  
 sawāl, Z. kleine Schafherde.  
 sūl, A. Schuh; sūl i gurjē, Frauenschuh (J. 248).  
 sūz, Z.; hawā sūz dāred, es ist sehr kalt; lit. die Luft hat Brand (np.).  
 sūsrīk, Z. kleines Reihuh; J. sursārīk, oisan; asalik, vantour; np. asalik, Bachstelze.  
 sūwēh, Z. Baumwollensapfel.  
 sūtan, M. brennen; dasūtām, ich brenne; sūtām, ich braunte; sūtām, gebrannt; np. sūxtan; G. sūtān; K. sūtan (J. 246).  
 sūtāndīn, M. brennen, verbrennen; np. sūzāndīn.  
 sūāl kar, M. Bettler; ar. suāl (vgl. J. 234).  
 sūsemār, M. grosse Eidechse; np.  
 sūēml, M. Eid; sūēml yōardīn, schwören; A. sūēn; np. sūgand (J. 248).  
 sūz, Z. G. F. grün (J. 247).  
 sūn, Z. Säule, Zeltstange; np. sūtūn (J. 236).

- sûnk, G. *amorpheis gryso-collaris*; J. *saskâ*, perdrix d'une petite espèce et d'une couleur grise bléâtre; comp. Z. *sûsirk* (J. 242).  
 söl, G. Cypresse (J. 244).  
 sûnb, sunb (sprich sûmb), Ch. Höhle; P. *sambelan*, anshöhlen (np.).  
 sahöl, M. Eis; sahöl dabêteh aw, das Eis schmilzt (J. 248).  
 sâhnin, G. kaufen.  
 sinô reh, M. Zobelthier; Eichbörnchen? J. *sânûr*; comp. np. *sûnury*? np. *sânûr*.  
 stnk, M. Brust; np. *stnsh* (J. 251).  
 sing, A. Nagel; J. *sînk*, pieu pour la tente.  
 sîreh, M. die Grille (vgl. ar. *qirîr*, syr. *qarqûr*, J.).  
 seber, M. Schatten; J. *sobert*; comp. si, schwarz, Schatten.  
 sâ'rieh, M. Staar, Lärche (np. *sâr*, Affix île, Ju. 115).  
 si, Z. schwarz, Schatten (J. 249).  
 siâwûneh, Z. Ziege; J. *siâwun*.  
 sêreh, Z. Vide *bulbul*.  
 styek, M. ein Drittel; ein Achtel *pûd*, Vide *batman*.  
 stranû'z, L. J. Biene.  
 stqâ, Max Ente; Melgunof, *sikâ*, DMG. XXII, 214; (russ. *sawka* Eisente).  
 sêl, A. dünnes Eisenblech auf welchem Brod gebacken wird; np. *sâ* (J. 250).  
 sêyal, A. junges Lamm (J. 237).  
 styorik, A. Stachelschwein; np. *sixûr* (J. 259).  
 şafek, Z. geschabte, oder zu kleinen Stücken zerriebene Seife; J. *suppositoires savonneux*.  
 şah'û, Z. die horizontale Stange einer Wage; M. *şehon* (J. 267).  
 şax, M. Bergspitze, Horn (J. 252).  
 şarehizâ, M. Führer; np. *şah rah*, M. *şârê*, *şareh*, die Hauptstrasse, grosser Weg, *Chaussée*? comp. J. *karâzâ*, *homme pratique, expert* (J. 252).  
 şa't, M. Hochzeit; np. *şadi*, Fest (J. 254).  
 şa'î kirdin, M. heirathen.  
 şahmagês, Bienenkönigin (np.).  
 şâr, G. Stadt; np. *şehr* (J. 252).  
 şayêti, G. Zeugnis, Bezeugung; ar. *şahâdet* (J. 265).  
 şahişân, M. Hochzeit; np. *şadi*.  
 şahnîn, M. Than; G. *kônim*; S. *kiwinim*; np. *şahnâm* (J. 254).  
 şabêk, Z. Amulet, Talisman, gewöhnlich eine schwarze Steinperle oder Kugel, um den Hals getragen, um böse Träume zu verhindern; M. *şaweh* (np. *şabah*, vgl. DMG. 31, 192. J.).  
 şatal, Z. nobel, gut, brav.  
 şatâw, Z. unregelmässig bewässert (Land); von ar. *şat*, Ueberschwemmung?  
 şitl, M. kleine junge Pflanze, Ableger; J. *gorme*, *plante de fleurs*.  
 şarlînowa, M. verbergen, begraben; Praes. *deşêrinowa*; Perf. *şardmowa*; Part. *şêrâwa* (J. 309).



šarr, M. Krieg; ar. šarr, Bosheit (J. 255).

šîšîk, Z. der mittlere Tag der vierzig Wintertage (šehelî i zemîstân).

šîšînd, Z. Mitte des Rückgrates.

šûš, Ch. 8, Länge; Pa. aus; P. šûš (J. 264).

šahîd, šahîdî, A. durstig, Durst; anderer Ausdruck nicht bekannt.

šîgar, A. das Wild; np. šîkâr, Jagd, Wild (J. 259).

šîkêstan, M. brechen; [daskânîm, ich breche; šîkândîm, ich brach; šîkân gebrochen; np. šîkêstan (J. 259).

šakar, M. Zucker; nur der weisse Zucker wird so von den M. genannt; der braune Zucker heisst šakar i Mâzanderân, obwohl schon seit vielen Jahren kein Zucker in Mâzanderân fabricirt wird (J. 259).

šakê, Z. G. müde (J. 253).

šîk leîbîn, M. zweifeln; ar. šakk (J. 258).

šîkândîm, M. brechen; daskânîm, ich breche (den Stock); šîkândîm, ich brach; šîkândrân, gebrochen; comp. šîkêstan; np. šîkândan, šîkêstan (J. 259).

šak, M. G. zwei Jahre altes Schaf; np. šîšak.

šalwâl, S. Hosen; G. šewâr; np. šelwâr (J. 261).

šalîn, M. hinken; Praes. dešalîm; Perf. šalîm; Part. šahî; P. šalîdan.

šewâ, M. Schnee und Regen zusammen; J. šellînâ, eau de neige.

šellîq, M. Fusstritt (ar.).

šellîh, Z. ein liederliches Frauenzimmer; J. ar. sellîh (J. 244).

šemîrîn, M. Z. Führstange des Pfluges; Z. auch dastadum.

šimêlah, M. Pflanze deren Sauc Bâffel gegeben wird (np. šalyan, šamlay Rübe J. 260).

šemîrîhâl, Z. L. Mäuserschwalbe (d. i. Schwertschneider, np. bâl, J.).

šemîš'î, Z. eine kleine Flöte; Buchsbaum; Maz. Buchsbaum (J. 261).

šemîš'î, M. lange Flöte; comp. šemîšîd; J. chalumeau de bois courbé; ramban de bois.

šemîmêh, Z. Fledermaus; G. Schmetterling.

šam, G. Licht, Kerze; ar. šam' (J. 262).

šamân, A. wohlriechende Melone; ar. šammân; J. šammûk.

šînâ'î, M. Gemüse (J. 267).

šeng, Z. Gemüse (np. šîng, J.).

šînawîrd, M. Ackerland, Acker; auch ja i šînawîrd.

šîr, A. Säbel; M. šîr (J. 263).

šû, M. Weidenzweige für Körbe.

šûq, M. Z. G. ein vom Weitem gesehenes Licht; Z. šûq radîm, Leuchten aus der Ferne; J. 264 redet etc.

šû'en, M. Fussstapfen; Z. J. 265 šûn; M. Narbe.

šûšeh, M. Glas; np. šîšeh; comp. Hebr. šêš, šayîš, Marmor; Marmorplatten werden für Fenster gebraucht und auch šûšeh genannt (J. 264).

šû'tî, M. Wassermelone (J. 258).

šûtek, Z. kleine aus Thon gemachte Pfeife, Flöte, Kinderspielzeug; np. šûtek; i. dîdek.

šür, Z. krank; Kameldorn, (caroxylon?).

šû'stin, M. waschen; dešôm, ich wasche; šûstin, ich wusch; šôraâ, gewaschen; np. šûtan; G. šûrin (J. 264).

šûl, Z. Sack; comp. juwâl, Jul, np. (J. 133).

šewî, Z. eine um den Weinstock sich windende Pflanze, nach der Beschreibung Winde, Convolvulus; J. šiw, pied de vigne (J. 258).

šû, G. Mann, uxor; np. šohar (J. 262).

šû'ân, M. Schäfer; A. šewan; np. šûpân (J. 258).

šoti, A. gebrannt, verbrannt (J. 263).

šawaq, G. Morgenfrühe; waqt i šawaq, morgenfrüh; comp. šôq (J. 257). šewan, s. šûân.

šaweh, Maz. das Wiehern des Pferdes; J. šîn, šihin, wiehern (J. 265).

šelim, M. Rübe; G. J. Z. šelem; Se. salin; np. šalyum (J. 260).

š'û, M. Thal; J. šiw; comp. np. šib, Abhang, unten (J. 267).

šê, M. verrückt; vom Teufel besessen? ar. šaiṭân, Teufel (np. šaida, J.).

šil, Z. hinkend; šal ist lahm (J. 260).

šêlaqah, M. Kranich; comp. maz. šelik (Malgunof) Schnepfe.

šela'n, M. Knoten (J. 261).

šila'ak, M. Leber.

šê, Z. Abgrund.

šireh gewân, Z. Tragacanth Gummi, lit. Saft (J. 226 b; 7) der gewân (Astragalus) Pflanze.

šûf'î, Z. wackelig, lose; z. B. von einer Ladung, die nicht fest auf das Maulthier gebunden ist.

šû'ân, M. Coralle; Z. J. (267) Gastmal; comp. M. šaišûân, Hochzeit.

šiw, A. Stock; np. šûb (J. 257).

şohbet kirdin, M. auslachen; ar. şohbet, Gesellschaft.

şabîr, M. langsam; şû aspâ xôr şabîr be rê dâ-darâ, dieses Pferd geht sehr langsam (auf dem Wege); ar. şahr, Geduld (J. 269).

şohbê'ni zû, M. morgens früh, frühmorgens; ar. şubh (J. 269).

şûbîb, S. L. Ba. Morgen; ar. şubh (J. 268).

şûbîb mêt, M. wohlwollend; ar. (J. 268. 412).

şû'n, G. Seife; t. şahûn (J. 268).

şêlaq, A. 1 Jahr alter Kameel (vgl. dêlak).

'Azâ, M. Glieder des Körpers; ar. 'Aḏâ plur. v. 'aḏw (J. 12).

'âbi, M. dunkelblau; np. âbi.

'azêb, M. J. unverheiratheter Mann; ar. 'azeb; Pa. hazab; np. azals.

'adâb, M. pudendum, muliebre et virile (t. edeb yeri, von ar. adab, J.).

'anbâr, M. Speicher; ar. anbâr, Plur. von nibr (J. 21).

'aqdeh, Z. Mass; 'aqdeh girt, er hat gemessen; ar. 'aqd, 'uqdeh, Knoten.

'alim, S. Regenbogen; von schiffischen Persern wird Regenbogen manchmal kemêr i 'alt, das Schwert des Ali, genannt.

zozak, S. Knöchel; np. gûzak (J. 369).

zall'î, A. Kasserolle (auch im Dial. von Semnan, DMG. 32, 536).

zassâl, M. Todtenwascher; ar. zassâl (cf. J. 286 b).

ferûj, M. Hühnchen; P. ferûk; t. ferik (J. 292).

širmê'sik, M. Thräne.

- firistâ' deh, M. Bote; von np. firistâdan.  
 ferâh, G. viel; ferahîr, mehr (J. 292).  
 ferâ'ti, G. Ueberfluss (J. 292).  
 ferû'tin, G. verkaufen; np. ferûxtan (J. 291).  
 fermâ', A. Bohrer (np. parmah, J.).  
 fittî, Z. Plandern, Klatchern (J. 289).  
 fatîq, A. Müd. (J. 288).  
 félâh, Z. Lügner, Schwindler; M. fél; comp. J. félêh, Christ, Armenier; fél, ruse, tromperie; franz. flon; np. farib, Betrug (J. 294).  
 fikônêh, Z. kleine grüne Zweige, aus welchen Kinder Pfeifen machen; comp. J. fikin, pfeifen.  
 fanér, M. Laterne; griech. *φανέρω* (J. 295).  
 fittîq, M. Pistazie; ar. funduq, Haselnuss (J. 295).  
 findâr, M. schlau; ar. fann, Wissenschaft (vgl. J. 295).  
 fû lê kirdin, M. anblasen; np. fûl.  
 fêr bûn, M. Gewohnheit, lernen (J. 295).  
 fêr kirdin, M. lehren.  
 fîrû kirdin, M. pfeifen.  
 qâbûr, M. Baumwollencapsel; t. qâb Hülse (J. 302).  
 qâs, Z. Adler.  
 qâ'mik, M. Finger, Zehen.  
 qâ'mik i gaurah, M. Daum.  
 qâ'mik i şadê, M. Zeigefinger.  
 qâ'mik i newê, M. Mittel- und Ringfinger.  
 qâ'muk i îkôlah, M. kleiner Finger.  
 qâ'wells', M. Mittagessen.  
 qâlâjêh, M. Käfer.  
 qâlîb, M. der menschliche Körper; wird selten gebraucht; ar. qâlîb, Form, Hülle (J. 304).  
 qâlmoqâl, M. np. Lärm, Getöse; Pehl. kalâ? ar. (J. 304).  
 qâq, Z. trocken; J. qâq, fruits secs.  
 qâ'mrî, A. im Wasser wachsende und als Gemüse gegessene Pflanze; nasturtium?  
 qâp, G. Knöchel; ar. k'ab, cubus (J. 306).  
 qâlê, qêê, M. Riemen; t. (J. 305).  
 qâling, A. dick; J. qâlin; t. qâlin.  
 qâw, A. hart; ar. qayam (vgl. J. 305 b, 8).  
 qâw'uj, qâw'uj, M. Gewinnst; J. qazannî, Geld; M. lê dê i tû saleh êand qazan) dehê? wie viel Gewinnet hast du jährlich von deinem Dorfe? (J. 310).  
 qâ'mî, M. Rohr; G. qamîs; t. qamîs (J. 304).  
 qâ'sâh, M. grosser Süßwasser Fisch, wird bis 100 Pfd. schwer, bei Saûdjbulâgh.  
 qâz, Z. breitblättrige, im Frühjahr als Gemüse gegessene, auf Felsen wachsende Pflanze. Rheum?  
 qaberyêh, Ch. Rippe (t. qâburya, J.).  
 qolê t, K. Pictolentiache; M. qobûlî; Z. qobûlî; np. qubul (J. 306).



qapût, Z. Mantel; t. qâpût: capotto, capotte, cape, ital., frans., engl. (J. 303).

qaramurk, A. Berberis.

qaryû, karyû, A. Rinne.

qerqûrû'keh, M. Knorpel, Adamsapfel; comp. ar. yaryara.

qertîq, A. Adamsapfel, Kehle; comp. J. kîrt, glanglon; kîrtik î ustû, partie enfoncee de la nuque.

qirzâl, M. Krabbe (J. 337); F. karañjal, kilinjar (np.).

qartaleh, M. runder Korb; np. gird, rund.

qarâ'γ, M. Ecke, Kante; P. karân? (J. 308).

qurwâ'qeh, M. Z. Prosch; G. qurwâq; F. qurbayeh (t. qurbaya, vgl. J. 531, 12).

qûrreh, Z. Donner; F. qurrehterâ'q; A. qurriş (vgl. gûria, gûriîn S. 368, 369, J.).

qaradî, M. Zigeuner; J. qarad: np. qaradî.

qur, M. Schmutz, feuchte Erde; J. qur, Erde; comp. harreh, zarik.

qirm, M. Russ (J. 317).

qurs, M. schwer.

qerâ'q, M. Ufer; comp. qarâ'γ.

qur, M. kleine Glocke (ar. qarriyah, kleine Schelle, welche man Vögeln anbietet? J.).

qurs, A. alle; qurs wahaw, alle zusammen.

qarbineh, M. G. Z. grosse Pistole; Carabiner (J. 308).

qurqur, M. Knurren des leeren Magens (J. 308).

qurqûr, Z. die Wachtel; M. kurkureh.

qur, M. pudendum mulieris, vulva; J. qûz: np. kus.

qazwân, M. Frucht der Pistacea mutica (np. kuzwân, qazwân).

qîsr, G. M. steril, G. von Frauen, M. nur von Thieren; Ch. qasîr,

A. qisîr. M. auch brach, zawî qîsr, Brachfeld; ar. qasr, Mangel.

qet, M. nie; qet aê kâr'im na kirdû'a, so etwas habe ich nie gethan. (J. 312).

qut, K. Theil; qut seyunt, ein Drittel; J. qet, qû: ar. qut'.

qomar, Ch. Windel (ar. qimât, J.).

qalî'n, M. platzen, spalten; Praes. deqalêşim; Perf. qalâ'şim; Part.

qalêşrâ'n; auch qalî'n, deqalî'm, qalkî'n, qalkî't; J. qalêktî'n.

qalâ'a, M. fett, feist; comp. qallog, kâln (J. 304).

qalhä', qalat; M. Festung, Burg; ar. qal'ah; G. qalâ (J. 314).

qaladeh, M. Hundehalsband (J. 313).

qalneh, M. Pfeife; qalneh î min per bekah, stopfe meine Pfeife; np. qalî'n (J. 315).

qalamî'n, S. Pappel.

qalâ'i, M. Zinn; ar. qal' (J. 313).

qallû'q, A. Dienst; t. (J. 318).

qalahrim, M. eine kurze Lanze; ar. rimh.

qomârîh'a, M. unsärllich; np. Hazardspieler (J. 315).

qumqumû'keh, M. grosse dickbauchige Eidechse; G. qumqumêk; J.

gungamek; np. zum, quu, grosser irdener Topf; J. qumquma, hacon.

qumâjeh, A. ein Jahr altes, weidliches Fohlen.

qing, G. podex; L. qm, kin; M. qûn; np. kûn (J. 342).

qamû, Z. gebrochenes Rohr für Matten; comp. qamû (J. 304).

qamtiq, Z. die kleine Röhre, die bei der Wasserpfeife im Wasserbehälter steht.

qol, M. Oberarm; t. qol.

qewy, S. Rebhuhn; vgl. kâû, np. kehk (J. 344).

qawâ, M. Rock; np. qabâ (J. 316).

qâsqâ'b, M. Teller; np. buşqâb.

qûl, M. Z. tief; P. kûr; np. Volksausdruck, qûl; comp. gûr; np. Grab; L. gûr, eine Vertiefung, kleiner See; oh t. gûl? (J. 348).

qûu, A. hässlich; J. kûti, mauvais, méchant.

qanûk, M. Löffel; t. qânûq (J. 337).

qû'pî, M. Stelle im Sumpf wo man einsinkt und nicht wieder heraus kommt.

qend, A. Zucker; np. kand, ar. qand.

kalân, Z. gross, fett, dick; J. xûlin; np. kelân, gross; qalân, dick (J. 149, 304).

kahîr, S. Ziege; comp. A. kâ'wir, G. kereh, A. kâr, kârik (J. 321).

kal, Ch. Fluss; A. kel.

kal, A. Melone (J. 323).

kaûk, S. Löffel; t. qânûq (J. 303).

kalân, M. Scheide einer Waffe (J. 304).

ka'ûs, M. Stiefel, Schuh; kûsdarî, lit. Stiefelnäher, Schuster (np. kaûs, kawî, J.).

kâbih, M. Sandale; Z. kalâb (J. 356).

ka'ka, Z. Vater; F. Bruder (J. 338).

kâmah, M. welcher, wer; plur. kâh, interrog. pron. (J. 304).

kâqîr, M. Schaumlöffel; G. kefir; np. kefir (J. 337).

kâ'nah, Z. Kamin, Rauchfang; np. kundan, graben; vgl. kulaneh.

kâsensâ, Z. Nachbar.

ka'ûlt, M. Hure; np. kûlt, kault; von kâbuli, Zigeuner?

ka'at, M. Quelle, Brunnen; Kermân, Djirûst, Râdbar, Belûtschistân, kahn, unterirdischer Wassergraben, Canal; np. kân, Grube, Mine; kundan, graben; J. kânî; ar. qanât; Z. kahî; A. kâneh.

ka'û, M. Rebhuhn; np. kehk; s. qewy.

ka, M. Stroh; np. kah (J. 321).

kâwê' kirdin, M. wiederkauen (J. 349).

kitê'b, M. Buch; ar. kitâb (J. 325).

kepêpêkerêh, Z. kleine Eule (vgl. np. kôkah, kôkuvah, kôkanak, Pictet, Orig. indoeurop. I, 470, J.).

kepêr, Z. Knoten im Knochen nach schlecht geheiltem Bruch; M. np. Schafstall.

kutân, M. schlagen, klopfen; Pres. dekutîn; Perf. kutâm; Part. kutrâû; np. kûftan (J. 345).

- kepû, M. Nase; J. kep; np. kup, gup, Mund, Backe.  
 katan, G. fallen; J. ketin.  
 kâwir, A. junges Schaf; (J. 322) vgl. kôûr.  
 kuûl, Z. Zeltstangenknopf.  
 kôzêh kirdin, M. husten; J. kûyin; deutsch keuchen; engl. cough;  
 M. auch kôyin.  
 kij, M. Mädchen, Jungfrau, Tochter; J. kiç; Max. kîja; t. qiz.  
 keûik, A. Jungfrau; keûik gehûsteh, heirathsfähiges Mädchen; gehûsteh,  
 reif (J. 327).  
 kafeh, A. Löffel; vgl. qanûk; np. kafeh (J. 337).  
 kur, M. kur, kûreh, G. Z., kûreh L., Sohn, Knabe, junger Mann;  
 kur, kor, S. (J. 347).  
 kârri, Z. G. kurreh, L. np., kûrt J. Fohlen (J. 348a, b. 348b).  
 kûrkeh, Z. clitoris (np. yurôhah, yurôsh, J.).  
 kurt, Ch. Kurde (J. 329).  
 kuring, Z. Lagerplatz, Lager; (np. kûrang, J.).  
 kûrûzî, M. eine Art Birne (J. 331).  
 kurkûsm, M. Blei; t. qurqûsum (J. 317).  
 karîsh, M. Balken (J. 310).  
 kerêh, M. Belohnung; np. kerâyeh (J. 331).  
 karg, S. Huhn; Max. kirk, kur; Se. karg; Pehl. kerg, kôrg (J. 329).  
 kirmân, M. Dorfbewohner, auch Nomaden, alle, welche nicht in der  
 Stadt wohnen, im Gegensatz zu Şehristân (J. 330).  
 kurkureh, M. Wachtel; G. kurkur (vgl. np. karkarak, J.).  
 kerûshik, M. Hase; G. kiwrisk; L. kerûsh; A. kurgah; J. kiwrûk;  
 np. yargûsh, lit. Eselsohr (vgl. harûsh).  
 kur, M. stumpf; G. Z. kul (J. 318).  
 kermû't, Z. Schwefel; J. kirgû't (J. 330).  
 kirt, Z. Spitze, Kamm eines Berges; J. kirah; Z. kirt, kleiner Erddamm.  
 kirtêr, Z. Apparat, mit welchem man kleine Dämme für Irrigation  
 in Feldern aufwirft; kirt, der Kamm des Damms, bîrû (bîr  
 ab), die Seiten.  
 kerâpû, Z. Samenkopf der Binsen.  
 kirdin, M. machen; dekem, ich mache; kirdin, ich machte; kirû,  
 gemacht (J. 332).  
 kelûr, A. ein den Kühen als Futter gegebenes Korn.  
 kum, A. Hut (J. 351).  
 kirûn, M. kaufen; dekirin, ich kaufe; kirin, ich kaufte; kirûn,  
 gekauft; np. zaridan (J. 331).  
 kurkê, M. Erd-, Mörteltrog; np. gûkê.  
 kirjîng, G. Krabbe; np. yârêng (J. 329).  
 kûreh, G. wo? (von ku und reh Weg, J. 344, 215).  
 karâk, G. Becasse, Hirkhuhn; comp. M. G. kurkureh, kurkur,  
 Wachtel; (np. karak, Wachtel).  
 kêreh, G. junge Ziege; A. karik; J. kêr; arm. kêr, Lamm; np.  
 kuhreh (J. 321).



- kérneph, A. aus Schafexcrement zubereitetes Brennmaterial (np. kamrah, J.).
- kirdnawa, M. Öffnen; dékomowā, ich öffne; kirdnawā, ich öffnete;  
kirānawā, geöffnet.
- kurtān, M. Packsattel (J. 308).
- kerās, M. Z. Hemd; J. kirās; Pehl. kerpās, Baumwollenstande; np.  
kerbās, grobes baumwollenes Zeug; A. garās (J. 328).
- kurt, M. kurz; J. kōrt.
- kefir s. kängir.
- kashf, M. Geschäft; np. kāsēf; ar. (cf. J. 334).
- kūhāndēmowā, M. auslöschen; dékūhēmowā, ich lösche aus; anderer  
Infinitiv kommt nicht vor (J. 301a).
- kešk i zānū, S. Kule.
- kišāl, S. Hüfte.
- kizin, M. eine als Kuhfutter dienende Pflanze (vgl. kezin, Erbsen,  
S. 333, J.).
- kuštīn, M. tödten; Praes. dēkušim; Perf. kuštīm; Part. kuštrān (J. 335).
- kešan, M. ziehen, rauchen; np. kešān (J. 335).
- kišāl, M. Igel (vgl. J. 337. 350 a, 3).
- kuling, M. Reiter; J. kuling.
- kolā'ū, M. gar, gekocht; Speise (J. 314, 315).
- kelehšī'r, G. Z. L. Halm; M. J. kelehbab; Pehl. alkā<sup>1)</sup>.
- kelekeh, M. Hüfte, Weiche (vgl. J. 315).
- kišk, Z. G. Finger; kišk tūteh, der kleine Finger (np. kišk, der  
kleine Finger, J. 339).
- kelānek, M. mit Butter und Zwiebeln gebackenes Brod (vgl.  
J. 341a, 17).
- kil, M. aus Russ, Robensaft und Butter zubereitetes Collyrium; J.  
kil; ar. kuhl.
- kelehgā'w, Z. Bulle, 1—4 Jahr alt; comp. J. M. kol, Bußel; P.  
kol-, männlich; kaleh, männliches Glied.
- kil, S. Schlüssel; Z. khl; np. khl (J. 341).
- koligt'r, S. Sieb; comp. J. kul, Loch.
- kišān, S. Hut; M. kolaw; np. kolāh (J. 339).
- kišk, M. Z. Schwanz.
- kišā', M. aus Baumwolle gestrickter Schuh; Z. Sandale.
- kišinjik, Z. kleiner Schwanz; Zopf.
- khl, u. kil.
- kaljā'n, G. Z. Schild; t. qalqān (J. 158).
- kušēng, Z. Frucht der pistacia nutica.
- kūleh, G. M. Heuschrecke; J. kul.
- kulānin, G. kochen; comp. M. kolān, Speise, kūtānin, kochen  
(vgl. kulāndia).

1) Über alkā vgl. Hantson, Zeitschr. vgl. Sprachf. N. F. VI, p. 367.  
Doch sind einige kaukasische Namen des Hahnes zu erwägen: awar. be(š)k  
(Schlesinger, Awar. Stud. S. 119. Klapproth, Asia polygl. Atlas II, J.).

- kulkulô', G. Z. Lerche; F. kulikulâti (vgl. κορυδαλός? J.).  
 kulâfer, G. Wachtel.  
 kal, A. Ba. Fluss; Ch. kal; Maz. kileh, auch Thud.  
 kelâldûm, Z. Scorpion; ap. keldum, kerdum.  
 kulekêh, M. G. Kürbiss (vgl. J. 323 b, 1).  
 kulâ'udin, M. kochen; dakulêûm, ich koche; kulândim, ich kochte;  
 kulâû, gekocht, Speise; âw de kolê, das Wasser kocht; A. ki-  
 lûndin; kolt, gekocht, gar (J. 314).  
 kulâ'neh, M. Kamin, Rauchfang; von kulândin, kochen? comp. ap.  
 kûldan, M. kûlân, graben, kulâneh, Kamin; vgl. kânah (ap.  
 kilânah, Heerd, J.).  
 kamâtin, Z. getrocknete Buttermilch.  
 kaldîm, Z. F. Kohl; ap. kalun (J. 340).  
 kefal, M. Leder.  
 kelawa'nêh, A. Müller; J. zaza âriwânî; t. dairwânêh.  
 kekerdek, Ch. Knorpel, kirkirtik, A.  
 kûnik, A. kurz (J. 313).  
 kamûr, G. Vogel.  
 kûta'in, K. zerschlagen (J. 345).  
 kûk, Ch. Zapfen des Mundschlundes; J. racine.  
 kenâ'n, G. graben; ap. kendan; K. kerdin.  
 kamtâr, G. Hyäne; M. kamtâr; ap. kaftâr (J. 336).  
 kumî, G. Hüfte.  
 kam, G. Magen; F. kum; ap. sikam.  
 kunt, M. grosse Eule (J. 319).  
 kûneh, Z. Wasserschlauch (J. 343 a, 18).  
 kenû', Z. grosser irdener Topf für Speichern des Getreides,  
 Mehls u. s. w. (ap. kamûr, J.).  
 kundûr, A. Kürbiss; P. kundûr (J. 343).  
 kûz, A. abgesonderter Raum für kleine Lämmer; J. étable de brebis.  
 kûn, A. Zelt; J. kon; P. xûn.  
 kûwi, A. die Jagd; das Wild bûgar (J. 350).  
 kewârêh, A. grosser Korb (J. 344).  
 kûneh, M. alt; A. Kleider; ap. kûneh, alt, alte Kleider (J. 338).  
 kûhâ'n, Z. Packsattel; ap. Hocker.  
 kû, M. Pleiaden; Z. kûê.  
 kûl, F. Z. Ch. Rücken; kûl kirdin, auf d. Rücken tragen; comp.  
 Dorn's Abdurrahim's Sagen, Nr. 9. Tât: bekûl, auf der Schulter  
 (ap. kûl, Schulter, J.).  
 kûtek, Z. Stock, Prügel, Riemen; wie deutsch Prügel der Stock und  
 die Hiebe; t. (J. 345).  
 kû'ûr, Z. 1 Jahr altes Schaf (J. 322); vgl. kawir.  
 kû'rah rê, M. kleiner Pfad; ap. kû'rah rah, blinder Weg, der nach  
 keinem Ort führt (vgl. J. 347).  
 kû'keh zari'neh, M. Regenbogen; lit. die goldene Sänke.  
 kûzêh, M. nasturtium officinale.  
 kû'ûk, A. Hund (J. 346).

- kū'nā, G. Loch; M. kun: comp. np. kenda, graben; np. kūn, podex (J. 342).
- knēik, G. Z. Stein.
- kūr, M. bucklig; comp. xōār, krumm.
- kōm, M. krumm.
- kewān, M. Bogen; np. komān (J. 337).
- kūr, M. blind; np. kūr (J. 347).
- kūrehdam, M. Z. Blasebalg; np. dam i kīreh; kīreh, der Ofen (J. 348).
- kūyah, S. Hund; kūyah pās akarū der Hund bellt; kūyah dūlah akarū der Hund heult; kūyah ayorumbū, der Hund knurrt; comp. griech. *κίω* (scheint ein innerasiat. Wort, chines. k'ian, tibet. khyi (Csoma de Kört's 39) burischki huk (Biddulph) awar. ho'i (Schiefer 40) tahama. xō, türk. xwi, J.).
- kūseh, kūst, A. Schildkröte, comp. ktsāl (J. 337).
- kōš, S. G. P. Z. Schuh; np. kaš (J. 350).
- kūštar, S. Taube; M. kōtir; A. kewūd; np. kaštar, kebūtar, kebūdar; von kebūd, blau (J. 345).
- kāntin, M. fallen; dakowum, ich falle; kantin, ich fiel; kantū, gefallen; le aspi kant, er fiel vom Pferde; J. kewtin (J. 325).
- kand, M. Fell, Leder, Haut; comp. engl. owl? (J. 338).
- kō'lekah, M. Säule, Stütze, Balken (J. 354).
- kū'pā, M. grosser Topf für Weizen, Wein u. s. w.; np. kōp, kōp (J. 345).
- kūš, M. wo; bokūš, wohin? le kūš, woher; np. kuja (J. 344).
- kōsā'x, M. Baumwollensaudecapsel (J. 349).
- kūlān, M. graben, aushöhlen; dēkolim, ich grabe; kolāndim, ich grub; kolrūš, gegraben; np. kūhdan; comp. kul, kel, kal, kūr, qūl, kulāneh, Loch, Fluss, tief, Kamān, Grube; und kūn, kām, kāmā, kīnā, u. s. w. von kandan (J. 350).
- kō kirdin, M. pflücken, abreißen.
- kō'zin, M. husten; Pres. dokōzim; Perf. koxtm; Part. kōzū (J. 347).
- keh, G. Haus, Nest; āwkeh, in Hamo; P. kedeh (J. 352).
- kī'seh, M. ein aus Baumwolle verfertigter Sack; np. alle Sacke (J. 353).
- kē, M. war; kē hū, war war es? mā i kē, wessen; he kēt dāwum (J. 352).
- kēkā'n, M. ziehen; dēkēim, ich ziehe; kēšām, ich zog, kolrān, gezogen; np. kēšdān (J. 335).
- kū'h, M. Berg; np. kūh (J. 337).
- kāmār, S. Rücken, Felsen; kēmarband Gürtel; np. kamār, Rücken, Fels (J. 337).
- kī'ah, S. Stube; P. ked, kedeh, Haus; in S. heisst Haus amāret; ar. amāret; vgl. keh (J. 352).
- kē, M. Floh; np. keh (J. 352).
- kēl, M. aufrechtstehender Stein, Grabstein (J. 338).
- kif, A. Eule (np. kōf, J.).



kê, G. Stroh; np. kâhî: comp. pâ, pê; rah, rê (J. 321).

kêza', G. reich; P. kîza', gross (J. 352 b, 23).

kird, M. Messer; J. kir; np. kîrd.

kisâl, Z. Igel; M. kisâl; einige Kurden nannten eine Schildkröte kisâl; s. kûneh.

kileh, L. Ba. ein namentlich im Westen von Persien gebrauchtes Getreidemass (J. 354).

gâhân, A. vielleicht; np. gâhî.

gâsin, M. Pflugeisen; Z. G. gâwâsin (J. 363).

gâhê'r, Z. die Sommersonnenwende, der längste Tag; comp. J. gâhîrin, changer.

gâwâneh, Z. ein den Kühen als Futter dienendes Korn; s. ulûfeh (np.).

gân kirdin, M. G. copulare; np. gâdan, gâdan, gâhdan (J. 356).

gâ'irêh, A. gerû', M. Gargel, Kehle (J. 368).

gâ, M. Kuh; np. gâw (J. 355).

gânzîrik, G. Käfer; Z. gawuluk.

gap pâ dâ, M. auslachen; gapî pâ dâdâm, ich lache aus (np. gap. Scherzwörter, vgl. J. 357 a, 12).

gabblêk, Ch. Pilz, Champignon; t. gôbelêk (J. 367).

gap, G. Hacke; J. kep; np. kîp.

gahêk, Z. zusammen (J. 365).

gerû, s. gâreh.

gurâb, Z. Hühnerauge (an Zehen).

gord, S. bekanntes Feld; im Süden von Kerman, gard, gart; deutsch Garten.

gûreh, A. grindig; J. gir, gale.

gir, A. gross; J. gros, pesant, grand.

girtin, A. gräfen; az degîrîn, ich gräbe; migîrt (gîrtin) ich griff; M. girtin, greifen; degîrîn, girtin; girâd gegriffen; G. mirâm, ich gräbe; K. girûyin; girtin, ich gräbe (J. 359).

gurêlêh, M. Niere, auch gurêwêlêh; Z. gurdalêh; G. A. gurêk; np. gurêh (J. 359).

gurêk (Kurden bei Qûdân) Ohr.

girdêh, M. Z. G. eine Art Reis, rund (J. 359).

gerâ'n, M. wandeln, gehen; degêrê'm, ich gehe; gerâm, ich ging; gerâd, gegangen; J. gerân, gerîân; np. gerdidan, grêtin (J. 358).

gertân, M. weinen; degîrê'm, ich weine; girîâm, ich weinte; girâd geweint; J. girîân (J. 361 b).

gîrmagîrîn kirdin, M. donnern (vgl. np. jûrûb, jûrûbah; J.).

gerâ'nowâ, M. umkehren; degêrê'môwa, ich kehre um; gerâ'môwâ, ich kehrte um; gerâwôwâ, umgekehrt; np. gerdîdan (J. 361).

gur, A. Wolf; np. gurg (J. 368).

gûrêh, M. Kater; np. gurêh, Katze (J. 358).

gîrî'n, M. G. Tasche.

gurgê'r, G. grosses Sieb; comp. S. koligê'r.

gerwâ'z, Maz. Sputen (np. gurâz).

- gürzeh, gürti, G. eine Art Tulpe, deren Zwiebel, polleh genannt als Gemüse im Frühjahr gegessen wird, wie die Crocuszwiebel. Idum, bei Zandjān; A. gürti (np. gürzeh, gürzeh, J.).
- gustin, M. beissen: de'gustin, ich beisse; gëstin, ich biss; gëstā'ō, gelissen; np. gaudan (J. 363).
- gütleh, Z. hungrig; np. guriñeh; Volkanadreck, guñeh (J. 44).
- gez; far, M. eine Art Tamarisko; np. gez, Tamarisko.
- guš'ān, M. drücken; Praes. deguām; Part. gušim; Part. gušān (J. 364).
- güti, G. alle; J. gi, giñk, giñ, giñk.
- güt wa yek, G. alle zusammen; J. gütek yek, allein, einzig.
- gezapdik, A. Lunge, Leber (J. 363 a, 1).
- gëkest, G. jeder (von ge J. 373 b, 17 und kes 334).
- galā', M. Blatt.
- galwā'n, M. ein grosser, rother Gallapfel, oder Auswuchs des Fiebers, in Fiebern gebraucht.
- gullāf, A. Filzteppich (J. 339).
- galtah, M. Spiel; galtah kirdin, spielen; J. giltah, vicarue, querelle.
- gellehyā'n, Z. Schafstall; np. gelleh, Herde; xān, Haus.
- gularēh, G. Augapfel.
- gal, G. Hirse (vgl. J. 364 b, 24).
- gulā'r, A. rund; J. gelāwer, corps sphérique.
- gambāl, Z. Hund; J. gambāl.
- gāim, M. Weizen; np. gandum (J. 366).
- ganeh, M. Zecke, Wanze; np. keneh (J. 367).
- gus, M. J. G. Z. Hode; Pehl. gond (J. 366).
- gunj, Z. kleine Wespe; gunj i kufereh, grosse Wespe.
- gū'ān, M. Astragalus Pflanze; P. gōan; J. gūni; Z. gewān; S. gōnah; np. gowen.
- gup, M. Backe; np. kup.
- gūān, M. A. Zitze (J. 371).
- gōāndin, M. Kuhbutter.
- gaurah, M. gross; Häuptling; G. gōrā; J. gureh; afghan, yatra; hindust. barro; G. gōrā.
- guelik, M. Kalb; A. gullik; J. gūlik, gūlk.
- gūrweš kenah, Z. Dachs; lit. Graböffner, Grabgrüber; J. kurebekk; G. gurwilek; comp. Vemlidad 3, 106, der wtin Hund (worüber zu vergl. de Lagarde, Armen. Stud. No. 63, Justi, Philol. Wochen-schrift 1882. 1478); B. wīlah, Dachs.
- gū'az, M. Muscatnuss; A. gūz; np. gūz (J. 369).
- gū'ā, M. Ohr; J. gūh; np. gūz.
- gōrewi, M. Strumpf; A. gūreh; S. jurefi; np. jūrah (J. 369).
- gūā'rah, M. Ohrring; np. gūwārah (J. 371).
- gōzah, M. Topf, Wassertopf; np. kūzeh (J. 349).
- gūl, M. Z. kleiner See; i. gūl (J. 376).
- gūyā', Z. Frucht des Zizyphus jujuba; M. gewūz (J. 364 a, 3).
- gū sileh, S. Kalb; np. gusaleh (von gaw-sāleh, einjähriges Kuh) (J. 349).

- gawr, A. Stein; gewrhasti, Feuerstein; comp. astê (J. 337).  
 gaurîn, M. wülzen; degaurîn, gaurîn, gaurîn; J. gürin.  
 gûtin, M. sprechen reden; Praes. delem, delei, delê, deleim, delen.  
 deleen; Perf. gûtim; Part. gûtrîn; np. goftan; unp. gû (J. 367).  
 gewêr, A. kleine Hirse (J. 355).  
 gûzê'û, M. Basirmesser (J. 369).  
 gûnd, K. Dorf; J. gund; P. jund.  
 gûr, G. Kalb; Z. gûar (vgl. gûelik).  
 gûezink, M. Kuchel; np. gûzak (J. 369).  
 gowêrg, gewêrg, A. Pils, Champignon; Ch. gabhalek; L. gûbalek (J. 367).  
 gûlîn, K. ziehen; G. gûstin (J. 335).  
 gû'geh, G. überall (von gû nud geh. Ort).  
 gûandê'r, Z. Laus; np. jândar.  
 géyah, Z. Magen.  
 gêzêr, M. Mohrrübe (J. 363).  
 gê'ji, M. Schwindel, vertigo; np. gûl, adj. gi).  
 gêrê, M. Z. Bettler; np. gedê (J. 357).  
 gêstin, M. ankommen; degemê, ich komme an; ge'stinê, ich kam an; ge'stê, angekommen, reif; miweh ge'stinêh, reife Frucht (J. 372).  
 gê'rêh kirdin, M. dreschen (Kölle werden über d. Korn getrieben) (J. 372).  
 gêrk, A. 1 Jahr alte Ziege (J. 374).  
 in, le, M. von, in, aus (J. 374).  
 leberêwê, darnun; lêkê, woher (J. 380).  
 lepekdê, früher (J. 88); lederowê, von aussen (J. 378 a, 1).  
 lehr kirdin, lit. aus dem Gedächtnisse machen, vergessen (J. 65).  
 lepik, von hinten (vgl. J. 79); lewaqtî, seit (J. 375. 434).  
 lêkêr, von unten (J. 231); ledêr, von weitem (vgl. J. 193).  
 lewêndêrê, von dort (J. 379 b, 26); ledêrê, hinterher (J. 191).  
 in mâl i xût, in seinem eigenen Hause.  
 la'nik, M. Wiege (J. 376).  
 lârûk, A. Knabe; J. lâr; Gi. lârû'.  
 lârê'r, M. eine Art Birne.  
 lârê'x, M. mager (J. 376).  
 laq, M. das Bein; comp. M. lâlak, Wade.  
 las, M. Dünger von Pferden und Kühen.  
 lâr, Z. mager; np. lârêr (J. 375).  
 lafê'w, G. Ueberschwemmung; lit. laf anêdê, aw Wasser (vgl. J. 375 b, 33).  
 lârênê'n, lârênêneh, Ba. G. L. Frauengemücher; das np. ardarin, Innere (wörtl. Seite der Weiber).  
 lârêndê'n, lârêndêneh, Ba. G. L. Männergemücher; des np. bîrin, Aussere.  
 lârê'n, A. Soldatenschuh, hoch und spitz; J. bottes ordinaires à la turque; L.



- leha'd, M. Filz, Filzteppich; ar. (J. 376).  
 lat, M. ein kleines Stückchen; lat kirdin, zerstückeln, lostrennen  
 (ar. latt, J.).  
 lätkah, M. Boot; russ. lodka.  
 lejäk, Z. Kopftuch (J. 375).  
 ležer, ležert, M. geizig, Geiz; Z. ležel; die Bedeutung des Wortes  
 ležer, welche J. gibt „une femme d'vergondée“, das engl. lecher-  
 ous, war meinen Karden unbekannt; np. ležer, schmutzig.  
 ledil, M. gern; lit. vom Herzen (J. 188a, 16).  
 lažá' kirin, A. bedecken (J. 377b, 30); vgl. ležah (J.).  
 lyärä', G. Fingeweide, Gedärme; Z. lyärä'; M. rýžoläh.  
 lard, G. Komma, draussen (von ard, Feld? J. 5a, 34).  
 larzin, M. zittern; delarain, ich zittere; larzin, ich zitterte; larzin,  
 gezittert; np. larzidan (J. 378).  
 laš, Z. Leichnam; np. lak (J. 375).  
 listnówä, M. lecken; Praes. delismowä; Perf. listnówä; Part.  
 listračwä; np. listän; auch M. lestin; delisch, er leckt; lest-  
 nowä, geleckt (J. 378).  
 leyä'ü, M. Zügel; G. lehnäm; A. liwän; np. legäm (J. 379).  
 laqä', Z. Fusttritt; np. lagad, lakad; Z. laqä' zadin, Ausschlagen  
 eines Pferdes (J. 380).  
 liq, M. Zweig.  
 likän, G. kleben (ar. lak'a von Schmutz kleben? J.).  
 lam, G. Z. Ranch.  
 lambér, Max. Pelikan; Melgunof, Schwan. Der Schwan heisst qä.  
 lenaka'ä, M. zufällig.  
 ling dän, M. remmen, laufen; lit. Bein geben (J. 381).  
 löšik awitin, M. Ausschlagen eines Pferdes.  
 löš'k, M. Schambein; J. lülin, lülin; np. löšeh, Röhre.  
 löšä'k, M. Wade; comp. löq, Bein.  
 löškah, M. kleiner wenig Farbestoff enthaltender Gallapfel, Aus-  
 wuchs der Eiche.  
 lönj, S. Rotz (vgl. lik).  
 löbä', S. Fuchs; np. rühah (J. 213).  
 lew, S. Lippe; G. liw; M. leö; np. lab (J. 379).  
 lö'dah, M. Heuschaber; np. lödah, grosser Korb in welchem Wein-  
 trauben zu Markt getragen worden (J. 382).  
 lewarä'ndin, M. weiden; Praes. delowaränin; Perf. larzändin; Part.  
 larzän; np. šarändan.  
 lö'neh, Z. Müller.  
 lö'leh, Z. grosses, dickes Rohr; lö'lik, A. Mundschlund; np. löšeh,  
 Röhre (J. 382).  
 löž, A. Binse; np. löž.  
 lewä, M. dort (J. 379).  
 lewepäš, M. nach, danach; J. 375; lehpäst.  
 lewök, G. Z. hölzerne Schlüssel, np. labek.  
 lödeh, Ch. Bederlich; xau i lödeh, Hure (ar. löti? J.).

- láz, K. von Sina, Tanz; J. lész, jen, plaisanterie.  
 lénán, M. kochen; lódenim, ich koche; lónná, ich kochte; lónnán, gekocht (würtl. zum (Dar-sein) bringen, von inan J. 31, vgl. J. 383 b?).  
 lérah, M. hier (J. 294, 23).  
 li'teh, M. Schlamm (J. 382).  
 ligén, ligén, Z. Schlamm; np. lején; in Kerman: lišan.  
 lóó'sin, M. schmecken; lóó'ókim, ich schmecke; lóó'ekt, ich schmeckte; lóó'ókán, geschmeckt; np. lóó'sidan (vgl. J. 129 a).  
 lóda'n, M. schlagen; Praes. lódadám; Perf. lónda; Part. lódrán; lóder, schlagend, ein Bedienter, Stöckelknecht (J. 384).  
 lókhálá'n, M. wickeln; Praes. lókhálem; Perf. lóhalám; Part. lóhálán.  
 lósh'h, M. Decke; np. ar. laháf, liháf (J. 377), vgl. layá.  
 lwér, Z. L. dumm, blödsinnig.  
 lexistin, A. schlagen; J.  
 lfk, A. Rotz (vgl. lún).  
 listin, A. spielen, Spiel; comp. lész (J. 384).  
 má'nin, G. bleiben; K. minin; np. mándan; M. man; damérim, ich bleibe; mán, ich blieb; máú, geblieben (J. 388).  
 mábbig'iratah, S. Mondfinsternis (J. 457 b).  
 máma, S. Grossmutter; np. máma (vgl. J. 405 b).  
 márenji, S. Sperling, kleiner Vogel; vgl. malóók.  
 mál, A. M. K. G. Haus, Hof eines Hauses; A. wóreh mál, komm herein; mál áwa kirín, M. segnen, Glück wünschen; np. xáneh abád kerdan (J. 386).  
 mámir, G. Huhn; mámir máll, Hausthuhn (J. 406).  
 mázú, G. M. Gallapfel; Maz. Elchal (J. 386).  
 mángá'n, G. Kuh; np. mádehgáw; S. máyahgá; Z. mágaw (J. 388).  
 málistan, G. reiben; K. mállán; np. málidán (J. 387).  
 mánu', G. L. Onkel, Vater's Bruder; M. mán (J. 402).  
 máh, M. Abgrund.  
 máre, M. Heirath; J. mar, mariage.  
 máqúl, M. Häuptling eines Stammes; ar. m'eqúl, kluq (J. 402).  
 mángelo, M. Mondschein; comp. máng, Mond; lóq, Licht (vgl. J. 388, 264).  
 máng i'órdah, M. Vollmond; lit. Mond der vierzehn (Tage).  
 már masí, M. platter, langer, schlangenförmlicher Fisch, bis 7 Pfund schwer; lit. Schlangenfisch; Aad? (np. már máhi, J.).  
 má, Z. G. J. weiblich, Weibchen der Thiere; M. má (J. 385, 410).  
 má'leh, M. P. Fenerzange; J. mášik.  
 máró'k, Z. steril (von Frauen); M. mázó'k; Pa. nára.  
 má'teh, Z. Kopftuch und Schleier der Frauen.  
 má'uda, M. mülde; mándú bün, ernüdelt werden; np. mándeh.  
 máyén, M. G. Z. Stufe; np. mádian; A. máhin (J. 410).  
 má'tál, M. Schild; J. murtál; aram. mutál.  
 má'tá', M. Waare; ar. (J. 389).  
 mátkab, M. Bohrer; T. mátkab, grosser Drillbohrer; ar. mutqap (J. 389).

- mateh, A. Vater's Schwester, Tante (J. 389).  
 mač'ir, G. Zwirn zum Nähen.  
 muš'al, M. Augenwimpern; G. mušgān; A. idlāng; Ch. mateh;  
 J. mižānk, mižl; Pa. mujeug.  
 mišri, M. Kleider mit Blech bedeckter Kasten; ap.  
 midbaq, M. Küche; ar. mašbaq (J. 401).  
 marmulā'k, G. kleine Eidechse; M. marmilk (wörtl. Königsschlange,  
 Basilisk? J.).  
 mirdik, G. todt; ap. mureh (J. 393).  
 mirāwi, M. Eide; ap. miry-abi (J. 394).  
 murmand, M. Feile (vgl. mured 389. J.).  
 müršik, M. Haushuhn; A. mürš; J. müršik.  
 mirdin, M. todt, Leichnam, Cadaver; ap. mureh (J. 394).  
 mirdin, M. sterben; demirim, ich sterbe; mirdin, ich starb; mirdin,  
 gestorben; ap. mureh (J. 396).  
 mirzahirz kirdin, M. schnarchen; onomat.  
 mirandir kirdin, M. knurren (des Hundes).  
 meš'al, M. Auction; ar. (J. 396).  
 meš'ir, Z. Turban; M. mešer, Turban eines Geistlichen; Turban  
 anderer Personen ḫalāl.  
 mišin, M. saugen; Praes. šanšin; Perf. mišin; Part. mišrā; J.  
 mišin; ap. mešidan; G. mešanin.  
 miš, M. Nobel; G. meš; P. miš (J. 397).  
 mišik, M. Rinde.  
 miš'ir, M. Stige; ar. mišir (J. 399).  
 miš, M. Faust; ap. miš (J. 398).  
 miš'abeh, M. Zeigefinger; ar. sabā'abeh.  
 miš, A. Maus; miš (J. 400).  
 miš, Z. Biene; miš, S. Fliege; ap. miš, Fliege (J. 399).  
 miš'arab, M. langwolliger Teppich (ar. miš'arab, canneliertes Haut-  
 gewebe, s. Fleischer, in Dozy's Supplément 30. De Goeje, Bibl.  
 Geogr. arab. IV, 216, wonach J. 391 zu berichtigen, J.).  
 miš'arab, M. Scheere; ar. miš'arab (J. 403).  
 miš'arab, M. Gesang; ar. miš'arab, Musik; M. miš'arab gūtin, singen  
 (J. 403).  
 miš'arab, A. Scheere; ar. miš'arab.  
 miš'arab, M. Salbe; ar. miš'arab (J. 405).  
 miš'arab, Z. Heuschrecke; ap. miš'arab.  
 miš'arab, S. Katze; Katze miš'arab, miš'arab miš'arab (ap. miš, J.).  
 miš'arab, S. Balde.  
 miš'arab, M. Geistlicher; ap. miš'arab (J. 404).  
 miš'arab, G. Schwimmer, Matrose; M. J. mešwan; G. miš'arab  
 kirdin, schwimmen; ar. miš'arab.  
 miš, M. G. Z. Nacken; miš'arab, li. dicknackig, kräftiger Mann  
 (ap. gerad kolof); comp. ap. miš, Saule; der Hals in M. heisst  
 miš'arab; comp. ap. sitin, Saule; der Nacken miš: die Gurgel und  
 Vorderhals gerdin (J. 404).



- main'êk, G. Z. Sperling (J. 405).  
 mânêh, G. Z. Brüste, mamma; M. mamik (J. 405).  
 manâ'r, A. Antilope.  
 manj, Ch. Wespe; Z. gunj (np. munj, vgl. J. 408).  
 munda'l, M. Kind, Jüngling, der Mann bis zum Mannesalter; min-  
 dal bân gebären; G. minâl (J. 406).  
 manjêr, M. Kessel; J. manjel.  
 man, Z. Gewicht = 1280 misqâl (gleich dem pers. Mann i Šah).  
 1 man = 40 Sir = 1280 misqâl;  $\frac{1}{2}$  man = 20 Sir = 640  
 misqâl;  $\frac{1}{4}$  man = 10 Sir = yek êrek;  $\frac{1}{8}$  man = 5 Sir  
 = yek panjah;  $\frac{1}{16}$  man = 2  $\frac{1}{2}$  Sir = yek dwardah; 96  
 misqâl = 1 Pfd. engl. (J. 406) (vgl. bâfêh; J. 406).  
 mûzi, A. Länse (np. mîzû, manjû, J.).  
 mû'reh, Z. Feile (vgl. murmand).  
 mûš i kiâh, S. Hausmaus (J. 409).  
 mûš i gord, S. Feldmaus; lit. Gartenmaus.  
 mû'rênah, S. Ameise; np. mûrêh; vgl. mîrû (J. 498).  
 mû'neh, S. Mutter.  
 mûsû'reh, S. Zobelthier (np. mûsû'reh Marder, in einem Vers bei  
 Vullers Lex. II. 812 b, 21).  
 mur, M. Siegel; np. muhr (J. 409).  
 mûj, Z. Platane (np. mûz, aus dem Indischen, J.).  
 mûrtik, M. Baum, dessen Blätter auf oben verstorbene Personen  
 gestreut werden um schnelle Verwesung zu verhüten; comp.  
 dâr i sitr, Z.; np. mûrd, myrtus.  
 mûri i pišt, A. Rückgrat (np. mûre i pušt, J.).  
 mû'zeki, M. braunviolett, Nelkenfarbe; np. mûzek, Nelke, Nagelehen.  
 (J. 411).  
 mûwânî, M. Gastmal; np. mehmanî (J. 412).  
 mê, Z. Schlaf; J. meh, mû; A. mêhêh; mîl-gil, M. Schlafende; np.  
 mîš (und geleh).  
 mîl-â'û, M. kleine im Wasser sich befindende Röhre der Wasserpfefte;  
 np. mîl i âb.  
 mî'mik, M. Tante, Vaters Schwester; Z. mîmî (J. 405).  
 mî'zekeh, M. Warze, Puppe: von np. mîz, Nagel; wie im franz. clou.  
 mî'ê, M. Weinstock, Wachs; np. mî (J. 412).  
 mî'tkeh, M. clitoris; wird von M. beschnitten.  
 mîrkû, Z. hölzerner Hammer zum Einschlagen der Zeltpfücke; np.  
 mîzkûb (J. 409 a, 5, die dort gegebene Etymologie ist irrig).  
 mî'rik, A. Maus; S. mîrd (J. 392).  
 mî'reh, S. Mann, maritus; M. mîrd; Pa. mîrah (J. 392; die Formen  
 ohne d scheinen die echt kurdischen, J.).  
 mîz, Urin; mîz kirdin, J. mîzîn, np. mîzîan; Pa. gunîz; P. mîz (J. 411).  
 mîrk, M. Rasen, Wiese; Z. mark; in Suldus, mîrg; comp. ver-  
 schiedene Gegenden in Persien mîrgâb oder mîrjâb, alte Merw,  
 mîd, bei Persepolis, Merwdašt, die mit Wiesen bedeckte Ebene?  
 Mergawer im Süden von Urmînah; J. mîrk.

- mî'eh, Z. Lagerplatz.  
 mîmî, Z. Schwester; J. mîmîk.  
 mîngû'n, M. Füse; mî, weiblich, gaw (vgl. mîngû'n, J. 388).  
 mîet, M. Leichnam; ar. mîyîl (J. 410).  
 mîerû, M. Aneise; np. mîr, mîrêh (vgl. mîrêmah, J. 408).  
 mîs, M. grosse Fliege; mîs angûlîn, M. Biene; J. myk (J. 399).  
 mîkûleh, M. kleine Fliege, Mücke.  
 mîkîk, M. Gehirn, Mark; A. mîzî; np. mayz (J. 397-b).  
 mîdû'm, S. Thal; np. mîdân, offener Platz (J. 411).  
 mî'zek, G. Nasenring der Frauen (d. i. Nelke, wie karanfil, Nelke und Nasenring, s. J. 307b, 11).  
 mîim, A. Weinstock; (vgl. mîed).  
 mîkûlû'û, M. roh; lit. nicht gekocht.  
 mîzûk, M. steril; Z. mîzûk; Pa. nîzâ.  
 mîsâ'z, M. krank; np. nîsâ'q (J. 420).  
 nî'rdîn, M. schicken, senden; Praes. denêrim; Perf. nîrdîm; Part. nîrdîrû (J. 451).  
 nîlû, M. seufzen; Praes. denâ'lim; Perf. nîl'm; Part. nîl'û; np. nîlûlû (J. 416).  
 nîrband, Z. Uhne; np. nîrwan.  
 nîn î lîrî, M. ein in dünnen Blättern gebuckenes Brod; ar. xubî'zârî, frisches Brod (J. 416).  
 nîsik, M. dünn; np. nîsîk (J. 414).  
 nîstî'n, M. hässlich; kîrîn, M. hübsch; np. sîsî.  
 nî, S. Koble, Gurgel, nîm-jîrkah, S. ich verschlucke; nî Koble, in pronon. jîr = xîr himmter, kah von kîrdîn machen (np. nîi, J.).  
 nîstî, M. kennen (J. 414).  
 nîs, M. Leichnam; ar. nîs, Sarg.  
 nîwê, G. krank; np. nîwê (J. 414).  
 nîfeh, G. Nabel, M. nîwîk; Pehl. nîweh; np. nîf, Nabel, die Mitte (J. 415).  
 nîw, G. zwischen, Mitte; np. nîf (J. 415).  
 nîw, G. Name; np. nîm (J. 415).  
 nîldîn, G. Schmed; ar. nîl, Hufeisen (vgl. J. 421).  
 nîwîgîn, G. sinken; nîw, Mitte; îgîn geben (J. 134).  
 nî'tîn, G. werfen (J. 414).  
 nî'meh, G. Buch; Brief heisst kîyar; np. Papier (J. 410, 322).  
 nîlî'stîn, M. verweigern (lit. nicht hören), Praes. nîlîbîn; Perf. nîlîbîst; Part. nîlîstrîrû (J. 62).  
 nîz, A. Pflug (np. nîz, Pflugschar, J.).  
 nîrdwî'n, M. Leiter; np. nîrdubân (J. 418).  
 nîsî'nîn, G. auflösen (np. nîsîndîn, J.).  
 nîsîk, M. Lins; P. nîsîk; Z. nîsî (J. 420).  
 nîqah, M. grosser, bis zu 90 Pfl. wiegender im Sandjbulagh Flusse gefundener Fisch; heisst im russ. loko.  
 nî'areh kîdîn, M. brüllen; ar. nî'areh, Gebrüll.  
 nîneh, M. Münze, numma; ar. nî'ar'a (J. 421).

- nena'n, M. Zweig (J. 423).  
 nenanistin, M. zeigen (verb. denom. v. nannāyan, J. 423?).  
 n'all, A. Querholz des Spatens.  
 nalk, Ch. eine saure Pflaume (np.).  
 nānik, A. Fingernagel; J. nānā.  
 naxt'sān, K. schreiben (J. 425).  
 nō'xeh, G. Erbsen; M. J. nūk; np. naxōd.  
 nū'en, G. junge Kuh.  
 nū, G. neun; np. nōh (J. 424).  
 nū'n, M. Zeug, Kleider; nū'n i nūstin, nū'n i xawē, Schlafzeug, Bett (J. 422).  
 nūā', Z. vorn.  
 nūk, M. G. Schnabel; np. nuk (J. 425).  
 nūst, M. Schlaf; J. newist.  
 nū'stin, M. schlafen; demām, ich schlafe; nūstin, ich schlief; nūstā, geschlafen; J. newistin.  
 nūst'n, M. schreiben; Praes. demāsim; Perf. nūstin; Part. nūstān; np. nawūstān (J. 425).  
 nūkāl, Z. junge Kuh; comp. nā, neu; kel, Bulle.  
 nūmā', Z. junges, 1 Jahr altes Pferd.  
 nūwā'yeh, S. Fils; np. nūmad (J. 423).  
 nobetāh, M. Fieber, intermittentes Fieber; np. tal i nobetā; ar. nobet.  
 nūf'ē, M. Gebet; J. nūntē; K. nūfā; np. nomāz (J. 424).  
 nū'e, M. neu (J. 424).  
 nūhl, Ch. nahāl, S. Matraze (J. 416).  
 nūhā', G. jetzt (J. 426).  
 nūn qut, K. halb; comp. qut (J. 428, 312).  
 nūgā'w, G. junger, bis 4 Jahre alter Bulle (J. 427).  
 nūteja'h, G. Einwohner.  
 nū'wah lān, G. Mitternacht (J. 428 u. 10).  
 nūā, M. drinnen; G. J. nūw; Frauengemächer werden nūā genannt, wie im np. andarūn; nūā, auch zwischen, in der Mitte; comp. np. nūn.  
 nūwāk, s. nāfeh.  
 nūzēk, nūz'ēk, M. fast, beinahe, nah; nūzēk be hazār kes hō, es waren beinahe 1000 Leute; np. nazlik (J. 419).  
 nūw, M. Name; nūw i tū i' ch? wie heisst du? np. nam (J. 415).  
 nūmrū demā', Nachmittag; nūmrū, der halbe Tag, Mittag; demā, dūmā, nach; M. nūweh rō, Mittag (J. 428, 191).  
 nūā' lāwā'n, M. Stirn; lit. zwischen den Augen (J. 428 u. 14).  
 nūri, M. männlich, Ziegenbock; J. nūri, nūri (J. 427).  
 nūzō'r, M. das Wild, Jagd (J. 418).  
 nūsch, nesā, F. Schatten; P. nūc; in Tārōm, N. von Qazwin, nūšūm; F. dast-i nūsch, dast i nesā: Tārōm, tarēf-i nūšūm, die Schatten-  
 weite, nach Norden gewendete Seite eines Hauses und Gebirges.  
 Könnte das räthselhafte Wort Destemess der Karte von Ortelius  
 und Mercator, am Sehidrūd, westlich von Taperistan, als „Nord-



seils des Elhutz\* erklärt werden? Dorn, Caspua, 82. Als ich im vorigen Januar einen Bäueren von den Türkisminen fragte, warum der Schnee auf dem gegenüber den Türkisminen liegenden Batungebirge, auf dessen nördlichem Abhange wir uns befanden, so tief läge, sagte er „bin taraf-i niseh ast“ (weil [dies] die Schattenseite ist) (np. mas, J.).

waleh, M. Schwester (np. xäher, vgl. rase wäro-ra, J. 161).

wäl, S. Wind; np. bäd (J. 32).

wäm, S. Trank.

wäri'n, G. fliegen; np. paridan (J. 292).

wä'rik, G. Hühnchen (J. 292).

wä, G. mit; np. ba (J. 32).

wä'tin, G. sprechen, sagen; Imperativ boreh; Pa. watinün, wä; K. watin, böyis (J. 430. Dieses Wort ist nicht mit götlic (guffan) identisch, sondern ist zend. va), s. Ztschr. 35, 404. Ju. 83, F).

wä, A. dieser, jener (J. 24b, 1).

wä'ria, K. G. wariyin, regnen; np. bāridan (J. 34).

wāz, Z. Maulwurf.

witan, G. schlafen (np. xuftan? J.).

witā'n, G. liegen.

wutū', M. Platteisen; hind. np. mū.

wazaber hinā'n, M. aufwecken (vgl. J. 452a, 11. 451a, 18).

wā'hā, S. Familie; Plur. v. np. bā'eh, Kind.

wedwā' kautin, M. verfolgen (J. 195a, 1).

wārd, wārsig, M. hungrig, Hunger; M. wursitt; (vgl. gū'stab, J. 44).

wirē, M. Bär; Be. hirē, hirē; K. wirē, grau (J. 441).

wergirtin, M. greifen; wēridēgirim, ich greife; J. wehgirtin (J. 431. 301).

werkautin, M. liegen (J. 431).

wurd kirdin, M. mahlen (J. 4).

warin, M. hollen (des Hundes); dewarim, warēm, wariū (J. 217).

warz, warz, Z. hoch, hoher Grund; barz, barāz (J. 44).

wark, Z. Lamm; Pehl. Se. worch; np. barreh (J. 43).

warg, S. Wolf; np. gurg.

warā, S. Bulle; J. wōrā, Kalb.

warā'i, G. Ackerbauer; Pa. warāgur; np. bārtigur.

wasā'nin, K. wehen; np. wa'adan (J. 37. 432).

wiz, vgl. bēz.

wiziq, S. Frosch (np. wuzay, J.).

wariyin, vgl. wā'ria.

waris, A. Strick; np. risā'n (J. 431).

wā'hā, S. hungrig (vgl. wursitt).

wā'ier, S. Färs (vgl. Skz. wā'is? J.).

wesri', G. hübsch; np. xū'srē (vgl. J. 341. 433a, 11).

wisā'n, wusan, G. stehen; J. wisān; np. istādan, wā istādan.

wesā'nin, G. streuen.

wisā'nin, G. werfen; masna, ich werfe; awišt, er warf (eigentl.

schicken, wie lak mitte? vgl. J. 259; awišt von awtin, J. 16).

weš, waš, G. hübsch, schön, wohl; wekru, G. hübsch; np. xûš, xûš-rû (J. 493 a, 11).

wasnt, Ch. zwei Frauen eines Mannes nennen sich einander wasnt, Nebenbuhlerin (np.).

wekr, G. wem.

walg, S. Blatt; np. balg (J. 55).

waf, S. G. Schnee; Pehl. wafra; np. barf (J. 45).

wanô, Z. eine Art Ulme; Pehl. wan, Baum.

wun, M. Begräbniss; wun kirdin, begraben.

wûšuk, M. trocken; np. xûk (J. 446).

win kirdin, M. verlieren; rê win kirdin, verirren, Weg verlieren (J. 435).

wôwî, wêwî, G. Braut; Pehl. wîwak (J. 59).

wowehâ'leh, G. Wespe (lit. vapsa, deutsch Wespe, mit Affix l, Grammat. S. 115? J.).

wêxistin, A. anzünden (J. 298).

wahâ halkant, M. zufällig; lit. so fiel es aus; J. wahâ, aînsî, de même.

wî, S. G. Weide (salix) (J. 65).

wîšeh, Z. Wald; np. bišeh (J. 66).

wêâr, Z. Furt; np. gudar (J. 58).

wîžing, Z. M. grosses Sieb, auch M. bözing (J. 66).

hâ'rweh, M. Gurke.

hawâr, A. M. Z. Geschrei; G. hâwar (J. 454).

hâlû, S. Onkel, Mutter's Bruder; np. xâlû (J. 149).

hâlâh, S. Tante, Mutter's Schwester; np. xâleh (J. 149).

hâtin, M. kommen; dôm, ich komme; hâtin, ich kam; hatna, gekommen; Imperat. warêh, warin; A. G. J. K. hatin (J. 487).

hâ'win, M. Sommer; Pehl. hâmin (J. 439).

hâder, M. Schlüssel; t. ačâr.

hâ'ûr, M. Wolke; np. abr (J. 25).

hâtîû, M. Waise; ar. yatim (J. 28).

hâ'zeh, G. sehen (von hâ J. 437, und np. isa, J.).

hawûrdin, K. bringen; np. âwurdan (J. 23b).

har, G. Esel; np. zar (J. 327).

hârreh, G. Z. Säge; np. arreh, arreh.

harêh, G. M. Thon; K. zarik; J. heri.

harû'zeh, G. Haar; S. haryûš; vgl. kerûšik.

har, M. Verbalprefix; darôm, ich komme oder werde kommen, har-darôm, ich werde sicher kommen; bedeutet auch manchmal bloß

Futurum, hardarôm, ich werde kommen (J. 448).

harâwande, M. nur.

hard, hardeh, A. Erde; ar. ard (J. 5).

harint, M. Birne; Pehl. hermod; comp. amrû, amrûd (J. 442).

haxân, M. billig; np. arxân (J. 6).

hazzin, M. Hirse; np. arzon.

hereh, A. Wolle; J. hirt.

harâ', Ch. Geschrei; A. hawâr (J. 6, 454).

hazn a'kerû, S. er verdaut; ar. hađm (J. 446).

- hizyêkeh, G. gestern; S. hizeh (vgl. J. 432. Tomasschek, Pamir-Dial. 18).  
 hasâ'n, M. leicht; np. asân (J. 8).  
 hasin, A. Eisen; np. ahon (J. 430).  
 hasp, A. Pferd; np. asp (J. 444).  
 hastek, A. Knochen (J. 444).  
 hîs, hîs, S. Pflug; np. çîs.  
 hebû, M. Weintraube (J. 26).  
 haften, M. das Aechteln eines Batmans = 5 russ. Pfund (vgl. man).  
 halimâ'û, M. Suppe; halim (np. ar.) au (Wasser).  
 halzalata'ndin, M. täuschen; Praes. hal-da-zalata'nim; Perf. halim-  
 zalata'nd; Part. halzalata'ndin (vgl. J. 158. 287).  
 halhibâ'rdin, M. wählen; haldabê'rim, ich wähle; halimâ'rd, ich  
 wählte; halhibê'û, gewählt (vgl. J. 50).  
 hâlêh, Z. fetter Käse, aus Milch und Sahne gemacht (np. halyâk? J.).  
 hâlê, M. Adler; S. olûh; J. alêh.  
 halistâ'ndin, M. aufwecken; halidestê'nim, ich wecke auf; halimastâ'n,  
 ich weckte auf; halistê'û, aufgeweckt (verh. zusamm. v. halistân, J.).  
 halawisin, M. aufhängen; Praes. haldawâ'sim; Perf. halmawast; Part.  
 halawastê'û; halawâ'sêr, aufliegend (J. 449).  
 hîlkeh, M. Ei (des Huhnes); J. hîlik; M. mirîski aûrê hîlkeh kird,  
 das Huhn hat heute ein Ei gelegt; G. hîlkeh.  
 halât, M. Flucht.  
 halâtin, M. fliehen; Praes. halê'm; Perf. halê'tim; Part. halâtê'û;  
 helatin (J. 448).  
 holakê, M. brach; zweit holakê, braches Feld (J. 272 b, 12).  
 hól, S. Loch; comp. hól, kul; deutsch Höhle, engl. hole.  
 halzeliskân, M. gleiten; Praes. hal-da-zeliskê'm; Perf. halzeliskê'm;  
 Part. halzeliskê'û (vgl. J. 236 b, 32, 156 b, 24).  
 halasâtin, M. reissen; Praes. tehâl-da-sê'm; Perf. têmhalsê't; Part.  
 têmhalsê'û (J. 248).  
 halistan, M. aufstehen; haldastim, ich stehe auf; halistê'm, ich stand  
 auf; halistê'û, aufgestanden (J. 444).  
 halangû'tin, M. stolpern; Praes. haldengê'm; Perf. halangê'tim; Part.  
 halangê'tê'û (J. 85 a, 21. 453).  
 halmesâ'n, M. anschwellen, aufschwellen; Praes. haldamsê'm; Perf.  
 halmesê'm; Part. halmesê't (vgl. np. Amâsîdan, J.).  
 halkendin, M. rasen; Praes. haldêkesim; Perf. halinkênd; Part.  
 halkendê'û; np. kendan.  
 haldêkêwî, M. es geschieht, es fällt vor, von halkêtin; J. hîlketin.  
 halgirtin, M. aufnehmen; halgî'rah, bê'nah, nimm (es) und bring (es);  
 richtig behênah; wie im np. werdâr biâr (J. 450).  
 halû'rekt, Z. Wiege (vgl. np. halû'tê Schaukel, J.).  
 halâ], Z. Baumwollenreiniger; eine von Dorf zu Dorf wandernde  
 Person (np).  
 hîlâl, M. Neumond; ar. hilâl.  
 hulê kirdin, G. dröseln, Lärm machen, schreien (vgl. J. 449 b, 26).  
 hulâhulâ, M. grosser Lärm (J. 449).



- halû, M. G. Pflaume, Pfirsich; ap. âlû, holû (J. 450).  
 hâlapalû, G. Anstrengung.  
 hânîk, A. Ellenbogen (J. 23).  
 hanû, A. Stirn (J. 23).  
 hanbâneh, G. I. M. Z. aus Haut verfertigter Sack; J. anban; ap.  
 henârlîn, G. senden; comp. nêrlîn.  
 hânîkî, G. wissen (J. 439).  
 hânû, M. alle; ap. haneh (J. 451).  
 hanûjî, M. überall (J. 451 a, ult.).  
 hendik, M. wenig; ap. andok (J. 452).  
 hândeh, A. dort (von hân mit Locativ-Affix, J.).  
 henâ, Z. Stimme (ap. çunyâ Melodie, Pehl. çunâk vend. 13, 139; J.).  
 hanîk, Z. fett; wark i hanîk, fettes Lamm.  
 hang, M. Bienenkönigin; J. heng; comp. bengîwt, hengûn, Honig.  
 hanjîr, M. Feige; ap. anjîr; J. hejîr hengûn, M. Honig (J. 454).  
 hêl, M. Schafstall; gewöhnlich eine Höhle; comp. knl, S. hol.  
 hûl, Z. blond.  
 hâwâ, M. Luft, Wetter; hâwâ çaq ê, das Wetter ist schön; ap.  
 (J. 454).  
 hûâ, Z. Jock.  
 hêndnôwâ, M. weben; Praes. jêhêdnôwâ; Perf. hêndnôwâ;  
 hêndrawôwâ; comp. hûnûn, flechten (vgl. J. 456).  
 hawârdeh, M. Wachtel (J. 430).  
 hûlû, hûn, G. Blut; ap. çûn (J. 165).  
 hûr, G. M. Z. grosser aus Wolle verfertigter Sack (vgl. jêhêr,  
 J. 122?).  
 hêl dîn, K. Saçqîz, anstrengen; ap. hêlêkî, Anstrengung.  
 hault, A. Ch. Hof; t. awlî (J. 146).  
 hûphûpî, A. Wiedehopf; franz. huppe (vgl. ap. pûpû, J.).  
 hawîr, A. Teig; ap. çawîr (J. 448).  
 hêwêh, A. Lagerplatz, Lager (J. 24).  
 hêk, A. Ei (J. 458).  
 in'êtin, G. hinlegen; auch hastin (J. 445).  
 hîna'n, M. werth sein, kosten; Praes. denim; Perf. u. s. w. wîe  
 hînan, bringen.  
 hîw, A. Mond (J. 457).  
 hîâ, S. morgen.  
 hî'zeh, Z. Butterschlauch, Haut (J. 147).  
 hênâ'n, M. holen, bringen; Praes. denim; Perf. hênâm; Part. hênâû;  
 heirathen, Fran nehmen; jîs hênân; J. amîn.  
 hêlânêh, M. Nest (J. 450).  
 hêlêk, M. Sieb; ap. âlek.  
 hêt, A. Hüfte (J. 146).  
 yâ'ndah, G. elf (J. 461).  
 yâ, Z. dieser; K. yah (J. 460 a, 3).  
 yatîm, M. Waise, Diener; ar. yatîm, Waise (J. 28).  
 yûpêkah, M. Lehm (türk. J.).

yazdā'n, G. Gott; yazdān yārit, Adieu; lit. Gott dein Freund (np.).  
 yaxteli, M. Z. der Wallach; np. Axteh (J. 3).  
 yô, G. Gerste; S. yah; np. jô (J. 121).  
 yâ mah, S. grobes baumwollenes Zeug; np. jâneh.  
 yûz, M. ein kleiner Jagellund (np. yûz, J.).  
 yûzên, A. der das Joch am Pfluge befestigende Lederriemen; P.  
 yûj, Joch.

## Grammatikalische Notizen.

Ju. para. 61. Das Nomen. Die Pluralbildung geschieht im M. immer durch Ansatz der Endung an; dar, Baum; daran, Bäume; piâ, Mann; piâwân, Männer. In anderen Dialecten finden sich die Endungen hâ (np.), und geh; G. piâ, Mann; piâgeh, Männer, Leute; comp. Mundart von Sîhua (Sîhua?) <sup>1)</sup> adamigêl, Menschen, Ju. 123.

Ju. para. 62. Bildung der Casus. Der Genitiv wird im M. mit Hülfe des zwischen das Nomen und das von ihm abhängige Wort tretenden Relativpronomens i gebildet; dieses Pronomen erscheint als i, t und a; sar i min, mein Kopf; asp i min, mein Pferd; le mal a xûi, in sein eigenes Haus (ist er gegangen). Das Postfix ra für Dativ und Accusativ wird nicht gebraucht.

## Singularis.

duzman, der Feind  
 i, t duzman, des Feindes  
 be, we duzman, dem Feinde  
 duzmanekah, den Feind  
 le duzman, vom Feinde,

## Pluralis.

duzmanân, die Feinde  
 i, t duzmanân, der Feinde  
 be, we duzmanân, den Feinden  
 duzmanekân, die Feinde  
 le duzmanân, von den Feinden.

Hier wird also der Accusativ durch Zusatz oder Einschlebung von kah und k gebildet, was wir auch im Gûrân finden, comp. Sätze 29, 37, 53.

Ju. para. 53, 16. Das Comparativaffix der Adjectiva ist ter; Superlativ kommt nicht vor; puçûk, klein; puçûktêr, kleiner; gâzûb, gross; gaurahêr, grösser.

Ju. para. 64. Die Cardinalzahlwörter sind wie im Persischen mit Ausnahme der folgenden: 2. dâ, np. dô; 4. êdâr, np. êahâr; 5. M. pêa, np. panj; 7. M. haft, mit fast gutturalem h, np. haft; 9. nê, nû, np. neh, wo man das auslautende h fast immer hört; 11. êahârdêh, np. êahârdah, gewöhnlich êahârdâ ausgesprochen; 17. M. bandeh, np. haftah; 40. êil, np. behel, gewöhnlich êel ausgesprochen; 60. M. list, np. list; 100. sut, np. sad;

<sup>1)</sup> Die Hauptstadt der persischen Provinz Kurdistân, im Norden von Hamadân und Kermânschâh heisst Sîwandj, gewöhnlich zu Sîna abgekürzt. Sabnab ist ein grosses Dorf zwischen Hamadân und Kermânschâh, zwei Stationen von ersterem Ort entfernt.

200. *dû şat*, das np. gebraucht wirst; M. *hezâr-ê dû şat-ê no-wad-ê nû*, 1299.

Ordinalzahlwörter.

1. *awal*; A. *bareh*; np. *awwal*.
2. *dûm*; np. *dêyum*, *dowum*.
4. *êdârûm*; np. *êdârûm*.
5. M. *pênjum*; np. *pênjum*.
7. M. *hantum*; np. *hantum*.
9. M. *nû'ym*; np. *nêhum*; G. *nû'um*.
10. M. *dê'ym*; np. *dâhum*.
70. M. *hantâ'dum*; np. *hantâ'dum*.
80. M. *hastâ'dum*; np. *hastâ'dum*.
90. M. *nowâ'dum*; np. *nawâ'dum*.
100. M. *şatûm*; np. *şadum*.

Ju. para. 65. Das persönliche Pronomen der ersten Person.

	Singularis.	Pluralis.
M. Nom.	<i>amin</i>	<i>emâ</i>
Gen.	<i>i, i min</i>	<i>i, i emâ</i>
Dat. Ablat.	<i>le min</i>	<i>le mâ</i>
Accus.	<i>amin</i>	<i>emâ</i>

Ju. para. 66. Pers. Pron. der zweiten Person.

M. Nom.	<i>atû</i>	<i>ewa</i>
Gen.	<i>i, i tû</i>	<i>i, i angê</i>
Dativ Abl.	<i>betû</i>	<i>betû</i>
Acc.	<i>itû</i>	<i>ewa</i>

Ju. para. 67. Pers. Pron. der 3. Person.

M. Nom.	<i>aw</i>	<i>awân</i>
Gen.	<i>i, i awî</i>	<i>i, i awân</i>
Dativ Abl.	<i>be aw, lawî</i>	<i>bawân, lawân</i>
Acc.	<i>awîân</i>	<i>awân</i>

Ju. para. 68. Das suffigirte Personalpronomen wird im M. selten gebraucht; M. *m, t, ş, mîn, tîn, şîn*; *ager mîlîm bû*, wenn mir ein Haus wäre, wenn ich ein Haus hätte; np. *êh xabêret-ê*, was ist dir? was machst du? *mê'le ş nâkud*, er wollte es nicht, es war nicht sein Wunsch.

Ju. para. 69. Das Possessivpronomen wird im M. bezeichnet durch 1. Genitiv der persönlichen Pronomina, 2. Pronominalaffixe; diese letzteren sind: *m, t, i, mîn, tîn, îîn*; *kitê'hîm, kitê'bit, kitê'bi, kitê'bemîn, kitê'betîn, kitê'bîîn, mîîn, dêîn* u. s. w. Buch; mein, unsere, ihre Buch, Bücher wird jedoch im M. gewöhnlich durch *kitê'bekam, kitê'bekamîn* und *kitê'bekatîn* ausgedrückt, Nominativ und Accusativ.



## Ju. para. 70. Reflexivpronomen.

M. amin xôm, boxôm.	G. istanin	up. man xôd, xôdem
atâ boxôd	istanit	tu xôd, xôdet
ân boxô	istanî	n xôd, xôdeš
imâ boxômân	istanmân	mâ xôd, xôdemân
ewa boxôtân	istanân	šumâ xôd, xôdetân
awân boxôyân	istanšân	išân xôd, xôdešân

Ju. para. 71. Pronomina demonstrativa; dieser, jener, diese, jene, Plur. und Sing. ist im M. âd; einmal hörte ich, diese Pferde, âd aspân, jene Pferde, âd aspakan nennen, was vielleicht ein Irrthum ist.

Ju. 72. Pronomina interrogativa. M. šeh, was; kâmah, wer, welcher; kihâ, welche; dieses letztere ist ap.

Ju. para. 73. Pronomen relativum. M. agerwâ, der, wer, welcher; âd piâd agerwâ miriâh, der Mann welcher gestorben ist.

Ju. para. 74. Pronomina indefinita: M. kës, Jemand; hiš kes, hiš, keiner, nichts; up.

## Ju. 75. Adverbia. M.

bû sabeb, darum; t. ar.	lewî — lérâh, hier und da,
šak, gut.	le dūâi, hinterher.
dimj, bequem.	ârah, hier.
hasâ'n, leicht; up. asân.	anlâ, jenseits.
le dîl, gern; up. ar dîl.	tâ awêstê, bis jetzt.
batâl, vergeblich; ar. baṭâl.	lérâh, hier.
batôbzî, gezwungen.	kû'ê, wo; up. kuja.
wahâ halkatî, lemakât, zufällig.	hanûš'eh, überall; up. hameh ja.
šêlû'n, šêlû'en, wie, welcher Art.	berânêr, entgegen; up. berâber.
har awânileh, nur.	dišân, nachmals.
xûr, zôr, sehr.	jaryêk, einmal.
hendik, wenig; up. andêk.	drung, spät; up. derung, dir.
pékewâ, zusammen.	âdrô, heute; dieser Tag; up.
laweqâš, damals; Ju. pâke.	amrûz.
le dûr, von weitem.	dûšê, gestern; Ju. dui', doune.
le dîrewâ, draussen; Ju. lodêr.	pârekah, voriges Jahr; Ju. par.
xôarawâ, unten.	tawab, schliesslich.
awender, da, dort.	lawagtî, damals.
anê, darin.	bôdî, warum; up. boh šeh.
berâšûr, oben.	arê, bei, ja; Ju. arê.

## Ju. para. 77. Präpositionen.

be, zu, Dativ.	bi, ohne.
tâ, bis, zu.	xôar, unter.
anê, in, innerhalb.	zôr, innerhalb.
le, lê, li, la, von, aus, bei, in.	jôr, über.
pékewâ, mit.	

Bemerkung zu Ju. para 82. Seite 181. Das räthselhafte Anhängsel wa. Sämmtliche M. Verba können mit oder ohne wa conjugirt worden, nur acht Verba, zuländnowa, drehen; rütbûmewa, auskleiden (nackt werden); rişanowa, brechen (vomere); îardnowa, verbergen; hêandnowa, weben; kuîandênowa, auslösen; gerânowa, umkehren; listnowa, lecken (kirdnowa, öffnen, J.), kommen nur mit dem Anhängsel vor und werden ohne dasselbe nicht gebraucht. Das Anhängsel erscheint bei allen Personen und Zeiten.

## Verba.

## 1. np. kerdan, machen.

Praesens.	M. dekem; G. makarem; S. Akarân
	M. dekê; G. makerî; S. âkarêh (âkarê)
	M. dekê; G. makerû; S. Akarû
	M. deken; G. makerâm; S. âkarîn
	M. dekî; G. makerîd; S. âkarîd
	M. dekem; G. makerin; S. âkarand.
Imperfectum.	M. damkird; S. bîmkah
	M. datkird; S. bîdkah
	M. dekîrd; S. bîskah
	M. damankird; S. bûmûnkah
	M. datankird; S. bitûnkah
	M. deyankird; S. bişûnkah.
Perfectum.	M. kirdim; G. kirdem
	M. kirdî; G. kerdî
	M. kird; G. kerd
	M. kirdmân; G. kerdâm
	M. kirdû; G. kerdîd
	M. kirdîan; G. kerdîn.
Futurum.	G. gerekmeîh bokereu (es ist mir nöthig, dass ich thue?)
	G. gerekteh bekert (von t. gerek, nothwendig, nöthig?)
	G. gerekşeh bekarû
	G. gerekmânin bekarâm
	G. gerekîanî bekarîd
Imperativus.	G. gerekîm bekarin
	M. bekah; G. bekar; S. bikar.
	M. beken; G. bekerîd.
Partic. perf.	M. kirân
* praes.	M. kirdûyah.

## 2. G. êigîn, A. êân, gehen; comp. îudan.

Praesens.	G. maşim; A. az de êîm; S. aşan; K. êim. Pa. beşeh
	maşî

Perfectum.	G. <i>êgim</i>	S. <i>bîştyân</i>	K. <i>stin</i>	Pa. <i>umlôyek</i> .
	<i>êgi</i>	<i>bîştyeh</i>	<i>êt</i>	
	<i>êgrê</i>	<i>bîşê</i>	<i>êt</i>	
	<i>êgân</i>	<i>bîşâm</i>	<i>lîmîn</i>	
	<i>êgid</i>	<i>bîşîd</i>	<i>ên</i>	
	<i>êgin</i>	<i>bîşînd</i>	<i>êgin</i> .	

Imperativus.	G. <i>bîlê</i>	A. <i>beçê</i>	S. <i>bîlêh</i>	K. <i>beçê</i>	Pa. <i>welê</i> .
--------------	----------------	----------------	-----------------	----------------	-------------------

3. A. *nawîstin*, M. *nûstin*, np. *nawîştan*, schreiben.

Præsens.

Perfectum.

A. <i>az newî'sim</i>	M. <i>denû'sim</i>	A. <i>nîn newî'sînd</i>	M. <i>nûstin</i>	
<i>tah newî'stah</i>	<i>denû'sî</i>	<i>tah</i>	<i>nûst</i>	
<i>ân newî'stah</i>	<i>denû'sî</i>	<i>ân</i>	<i>nûst</i>	
<i>az newî'sîm</i>	<i>denû'sî</i>	<i>az</i>	<i>nûsîmân</i>	
<i>tan newî'stah</i>	<i>denû'sîn</i>	<i>tan</i>	<i>nûstîtan</i>	
<i>wan newî'stah</i>	<i>denû'sîn</i>	<i>wan</i>	<i>nûstîyân</i> .	

Imperfectum.

Imperativus.

M. <i>dannûstî</i>	A. <i>nî de newî'sî</i>	A. <i>bânewis</i>	M. <i>bênûsahî</i>	Negat. <i>mânûsah</i>
<i>dat</i>	<i>tah</i>		<i>bênûsîn</i>	<i>mênûsîn</i>
<i>de</i>	<i>ân</i>			
<i>dannân</i>	<i>az</i>			
<i>datan</i>	<i>tan</i>	A. <i>nawî'sî</i>	M. <i>nûsrî'û</i>	Neg. <i>nannûsrî'û</i> .
<i>deyân</i>	<i>wan</i>			

Plusquamperfectum. A. *nîn newî'sî bû*; M. *nûstî bûm*; Neg. *nannûstî bû*; nat — ne — *namân* — *natân* — *neyân nûstî bû*.

Subjunctiv. M. *bênûsim*; Neg. *nânûsim*. Hätte ich doch geschrieben, M. *kâkêh nû'sî hêm*, *bat*, *baî*, *bâmân*, *bâtân*, *bâyân*; hätte ich nicht geschrieben, M. *kâkêh nannûstî bû*; warum habe ich nicht geschrieben, *boj nannûstî*.

4. np. *bûdân*.

Præsens. M. *dabim*, *dabet*, *dabê*, *dabîn*, *dabîn*, *dabîn*.

Imperativ. M. *bebah*, *bebin*; G. *bê*; K. *bû*.

Particip. M. *bûyah*.

Imperfectum. M. *dabûm*; A. *debûm*.

Perfectum.	M. <i>bûm</i>	A. <i>bûmah</i> , <i>bûm</i>	G. <i>bûm</i>	K. <i>bûm</i>
	<i>bûî</i>	<i>bûî</i> , <i>bû</i>	<i>bûy</i>	<i>bû</i>
	<i>bû</i>	<i>bû</i> , <i>bî</i>	<i>bûn</i>	<i>bî</i>
	<i>bûîn</i>	<i>bûîn</i> , <i>bûm</i>	<i>bûyân</i>	<i>bûmân</i>
	<i>bûîn</i>	<i>bûîd</i> , <i>bûd</i>	<i>bûyêh</i>	<i>bûtân</i>
	<i>bûn</i>	<i>bûyand</i> , <i>bûyand</i>	<i>bûyîn</i>	<i>bûn</i> .

Conditionalis. M. *cê m'î*; G. *bûm*; K. *bûm*  
*bebû* *bût* *bû*

1) Ebenso wie *judan*, *sein*, *werden*, im G. P. S. Pa. auch die Bedeutung *von gehen hat*, so wird das Verbum *raftan*, *gehen* für *werden* gebraucht. Die Lâren sagen *hawê ard mered* (np. *mirawed*), *hawê ard raft*, das Wetter wird



Conditionalis.	M. bebi;	G. but;	K. but
	bebin	bûyin	bûyim
	bebin	bûyin	bûyin
	bebin	bûn	bûn

Futurum. M. dabim, dabêi, dabi, dabu, dabûn, dabîn; neg. nâtim; up. bûdeh bûsen, M. bûlîm.

5. up. hastan.

Præsens.	A. hanuh;	G. ham;	K. ham;	M. han;	Neg. nîm
	hân	h	bê	hê	nî
	hânê	h' yeh	h' yeh	heyab	nîb
	hân	hêyan	bê min	heyin	nîn
	hâid	bêyeh	bê' yin	heîn	nîn
	hâianê	hên	hin	han	nîn

Perfectum.	A. hanim;	Conditionalis.	M. ham bê
	hanî		hat bê
	han		heî bê
	hanim		hamân bê
	hanî		hatân bê
	hanân		heân bê

6. up. şudan; im S. P. G. Pa. steht dies für werden und gehen.

Præsens.	S. aşan	G. mawun	Pa. heşeh
	aşî	mawî	
	agala	mawî	S. er geht heisst aşû, Pa. beşû,
	aşim	mawim	G. maşê.
	aşid	mawid	
	aşand	mawin	

Imperfectum.	S. bişan	Imperativ.	S. bişû; Pa. weşû;
	bişuyeh		G. beşê.
	bişila; er geht	S. bişû.	
	bişim		
	bişiyê		
	bişiyand		

7. up. dadan; M. dan; geben.

Præsens.	M. dâdam, Neg. nêdam.	S. hadan
	dêdei	bedeh
	dêdâ	hadû

kalt, ist kalt geworden. Das M. rên, ich wärte, ist up. rawem. Auch in Ch. kommen die Formen nîrem, nîret, nîrim u. a. w. vor; z. B. nâgûl nîrem, ich werde krank; nâbêl nîret, er wird schlecht; nâbêl rafl, er ist schlecht geworden, wie im Engl. „he has gone bad“; die beiden letzteren Ausdrücke werden von Türklischlern gebraucht; nâbêl = up. nê bêl = unguß, anbrauchbar, schlecht.

Præsens. M. *da'detu*, Neg. *ne'detu*; S. *hadtu*  
*da'du* *hadid*  
*da'du* *hadamd.*

Participialperfectum. M. *dan*, *dat*, *dai*, *daman*, *datan*, *dayan*; negativ.  
*ann da*, *nat da*, *neida*, *naman*, *entan*, *neyan*.

Imperfectum. M. *da'da*, Neg. *namda'da*; S. *ha'da*, *he'da*, *he'da*,  
*hemanda*, *hetanda*, *he'manda*.

Imperativ. M. *bidah*, *bidan*; Neg. *me'dah*, *me'dan*; S. *hedeh*.

Particip. M. *da'a*.

Subjunctiv. M. *bulam*; Plusquamperf. *da bim*; Neg. *nam da bi*.

Conditionalis. M. *dam da*; Neg. *nam da bi*.

„ M. *da bim*; Neg. *nam da bi*.

8. n.p. *amadan*; kommen.

Præsens. S. *minayan*, *a'yeh*, *a'yu*, *a'ym*, *a'yd*, *a'yind*.

Imperfectum. S. *bu'mayan*, *bu'mayeh*, *bu'mah*, *bu'mayim* - *id* - *ind*.

Imperativ. S. *bu'reh*.

9. n.p. *chardan*; essen.

Præsens. S. *a'choran*, *a'chreh*, *a'choru*, *a'chorim*, *a'chorid*, *a'chorand*.

Imperfectum. S. *binchah*, *bidchah*, *bi'chah*, *biminchah*, *bitinchah*, *bi'minchah*.

Imperativ. S. *biyor*.

10. n.p. *feruchtan*, verkaufen.

Præsens. S. *a'hrutan* - *i* - *u* - *im* - *id* - *and*; M. *defurukim*.

Imperfectum. S. *binu'herut*, *bidherut*, *biu' - bim'u* - *n* - *bitu'n* - *biu'n* - *herut*.

Imperativ. S. *biberuk*.

Imperfectum. M. *dämfuruet*, *dat*, *dä*, *daman*, *datan*, *dayan* - *furuet*.

Particip. M. *feru'tuyah*.

11. n.p. *gufan*, sprechen.

Præsens. S. *awajan* - *i* - *u* - *im* - *id* - *and*; Pa. *hewajeh*; Z. *mubin*, *sio*  
sprechen.

Imperfectum. S. *binwa*, *bi*, *al*, *lamin*, *bitin*, *bi'tu* - *wa*; Pa. *unwat*.

Imperativ. S. *biwa*; Pa. *wa*.

12. n.p. *casidan*, ankommen.

Præsens. S. *arasän* - *eh* (i) - *u* - *im* - *id* - *and*.

Imperfectum. S. *bireshayan*, *biresha'ye*, *bireshah*, *biresha'ym*, *id*, *and*.

Imperativ. S. *hiraa*.

13. *šandin*, A. senden.

Præs. *az de šinin*; Perf. *mišand*; Part. *šandä*; Imperst. *bišu*.

14. *anfa*, A. bringen.

Præs. *az tinin*; comp. M. *az de'nuu*; Perf. *miš'ut*; Imperat. *wš'nah*.

	15.	16.	17.	18.	19.	20.
Infinitiv.	M. g o r i á n welnen.	M. l a r á n sitzen.	M. h á n á n bringen.	M. j á n kaufen.	M. s ú k t i n waschen.	M. m e r d á n sterben.
Participium.	g o r y á n nagoryá n	l a r á n nalará n	h á n á n nehá n á n	j u w á n náj u w á n	s o r á n n a s o r á n	m e r d á n nám e r d á n
Presentia und Futurum.	d e g o r y e n n á g o r y e n	d e l a r z i n n á l a r z i n	d á n i n n á h é n i n	d á j u n n á j u n	d á s ó m n á s ó m	d á m e r i n n á m e r i n
Imperfectum.	d a g o r y á n n a d á g o r y á n	d á l a r z i n n a d á l a r z i n	d á n h é n á n a n d e h é n á	d á n j á n á n d á j á	d á n s á k t n á n d á s á k t	d á m e r d á n n á m e r d á n
Perfectum.	g o r y á n n á g o r y á n	l a r á n n a l a r z i n	h á n á n n a n h á n á	j á n n á n j á	s á k t i n n á n s á k t	m e r d á n n á m e r d á n
Subjunctiv.	b é g e r i n n á g e r i n	b é l a r z i n n á l a r z i n	b é h é n i n n á h é n i n	b á j á n n á j á n	b á s ó m n á s ó m	b á m e r i n n á m e r i n
Conditionalis.	g ó r y á h i n n á g o r y á h i n	l á r z i h i n n á l a r z i h i n	h é n á h i n n á n h á n á h i n	j á h i n n á n j á h i n	k ú s t e h h i n n á s á k t e h h i n	n á r d e h h i n n á m e r d e h h i n
Plusquamperfectum.	g ó r y á h i n n á g o r y á h i n	l á r z i h i n n á l a r z i h i n	h é n á h i n n á n h á n á h i n	j á h i n n á n j á h i n	k ú s t e h h i n n á s á k t e h h i n	n á r d e h h i n n á m e r d e h h i n
Imperativ.	b é g e r n á g e r	b é l a r z e h n á l a r z e h	b é h á n e h n á h á n e h	b á j á n n á j á n	k ú s t e h n á s á k t e h	n á r d e h n á m e r d e h



Ju para 85. Im M. steht nach einem Collectivnomen immer der Pluralis; hamū āyān, alle Aghas; hamū munlekētān, alle Staaten, und die Praedicata stimmen immer mit den Nomina.

Ju para 86. M. Der Genitiv wird durch i, ī, ē gebildet; berā i tū, dein Bruder; bāh i tū, dein Vater; le māl ē xēt, aus seinem Hause; ātū qādī dē-i mē, ihr seid Qadi unseres Dorfes; bonāl-i nōker-i qādī darēt, er ging in das Haus des Dieners des Richters.

Umschreibung des Genitivs durch māl wie im ap, ist im M. nicht gebräuchlich.

### Sätze. M.

- |  |  |
|--|--|
| 1. da mā'ngi gāfer dā.                             | Im Monat Šāfer; Präposition wiederholt.  |
| 2. pē-i rāstē le pē-i bāpē gaurahēr ē.             | Der rechte Fuss ist grösser als der linke.   |
| 3. mā'ng le astōrē'i gaurahēr ē, le rōkē ku'uktēr. | Der Mund ist grösser als ein Stern, kleiner als die Sonne.                               |
| 4. sīrkēh-i mufet le hangūn-i kerā'ū vīrītēr ē.    | Geschenkter Essig ist süsser als gekaufter Honig (Sprichwort).                           |
| 5. asp-i ta'ārūi tumākā-i zā'ri nā'ken.            | Beisich nicht den Mund eines geschenkten Pferdes (Sprichwort).                           |
| 6. lē-wi al'ēteh dāpīrsim.                         | Ich werde ihn (von ihm) fragen; Praesens mit albōteh wird als Futurum gebraucht.         |
| 7. lā'ū kā'ri zabēri boyah.                        | Er weiss von dem Geschäft.   |
| 8. hē ndik ā-w-i sard le sur-i min darōkē.         | Er giesst ein wenig kaltes Wasser auf meinen Kopf.                                       |
| 9. hālgīrah bē'nah.                                | Nimm (und) bring es; ap, wēr-dār, biār.  |
| 10. bē'gīrah bē'nah.                               |  |
| 11. dast-i dā girfā'n-i ā-wi nā.                   | Er steckte die Hand in ihre Tasche.  |
| 12. kanē dā pī'em kīrd.                            | Ich zog die Schuhe an.   |
| 13. xōm be dast-i xolā'i didam.                    | Ich ergebe mich in Gottes Hand.  |
| 14. dīlim b-ān juwā'ni dāzōta.                     | Ich habe Mitleid mit dem Jüngling; lit. mein Herz braunte um den Jüngling.               |
| 15. dōgel lākkēr-i pādīshāh dā'wāi kīrd.           | Er kämpfte mit des Königs Heer.  |
| 16. āger mīn bēknē rēm āngē d'āwā bēkon.           | ap, āger man ku'teh bōwom, būmā d'āwā kumē, sollte ich getödtet werden (so) kämpfet ihr. |
| 17. āger 'āqīl buyē dā-dāl-ā'ū nā-dā-kantī.        | Wärest du klug (so) wärest du nicht in den Brunnen gefallen.                             |
| 18. dā-zāmī bōwandere' dīzok bū.                   | Er bemerkte (daß) dort ein Dieb war.   |

19. *Okir-im kird bo hû rôdâ'mah*  
*kewâ-râ-m birdûa.* Ich gesehete an jene Tage, welche  
(*kewâ-râ*, welche jene, *np.* Accu-  
sativ) ich verlebte (*passirte*).
20. *kur-êh we-dâst-et dâkêwê*  
*t-tû â.* Alles was in deine Hand fällt  
ist dein.
21. *kur-êh we-dâst-angê pê'kewê*  
*χôâ' ptâ'â χôâ' êin hî'kukin.* Alles was in eure Hände fällt,  
ob Mann ob Frau, tödtet.
22. *dilim de-χôâzê dâst-i min bê.* Ich wünsche mein Freund käme;  
wörtl. mein Herz verlangt (*dass*)  
mein Freund käme.
23. *âger amin dâkukî bô-tû êh χêr.* Was gewinnst du indem du mich  
tödtetest? wörtl. wenn du mich  
tödtetest, für dich was Gutes?

## Sätze G und K.

24. G. *ham t'nâ*; K. *ham yârah.* Ich bin hier.
25. G. *ân kâ raft*; K. *ân kû êt?* Wo ging er hin?
26. G. *bâyist ân ber geh rûsteh bú.* Er muss in das Haus gegangen  
sein.
27. K. *bâyêd ân dar mal êwî't.*
28. G. *kur timân dah hazâ'r nafê-*  
*reê hânaz.* Jeder Tûmân hat 10,000 Mann;  
K. *diret = np. dâred.*  
K. *har taminek dah hazâ'r*  
*nafir dî'ret.*
29. G. *dîz â'mah pû'lek-um-êê*  
*hard.* Ein Dieb kam (und) nahm mein  
Geld; G. *Geld-mein-er nahm.*  
K. *dîz hât pû'lekem bird.*
30. G. *âspaz ças çûrâ'k-êê durust*  
*kird wa ferah-êê wurd, az*  
*â hâwêl â nawêê ket.* Der Koch hat ein gutes Essen  
zurecht gemacht und viel ge-  
gessen, wahrscheinlich ist er  
deshalb krank geworden; G.  
viel-er gegessen, krank gefallen.  
K. *âspâz çûrâ'k çasik wuris*  
*kirdû' wa ferah χôâ'rd,*  
*mazâneh bú hâwêl â nayû's*  
*hi.*
31. G. *wâyitkeh â'yem mird qaw-*  
*reê êir-i dâ'rik mâkenam wa*  
*mâsepareneê.* Wenn ein Mann gestorben ist,  
so graben sie ein Grab (G. sein  
Grab) unter einem Baume und  
begraben ihn.  
K. *wâyitkeh â'yem mirdakeh*  
*le-qâwri keh êir i dar kenôn*  
*sipurent.*
32. G. *har êeh milkiê bi ferûteê*  
*wa êeh hîdeê uyah.* Alles was er besaß hat er ver-  
kauft und jetzt hat er nichts  
(ist ihm nichts); K. *nîrut =*  
*np. nadâred.*  
K. *har êeh milk dâst ferût*  
*wa êeh hîdê nîrut.*
33. G. *raytika'nim gâstîê beêûr.* Wasche alle meine Kleider.  
K. *raytika'nim gîstî beêûr.*

34. G. qomâ'r ârâ'i-ê keshê keb  
hâ xteb hâi xâs lîstik ê.  
K. qomâ'r ârâ'i-ê keshê  
keb hâi xteb hâi xâs lîstik ê.  
Das Hazardspiel ist für Jemanden  
der Glück hat (G. der Glück  
er hat) eine gute Sache.
35. G. âger au demâ' nîmneh  
ihtemâ'ê hâi keb au man-  
zil nîraseh.  
K. âger au demâ' bînimn  
atehâ'r dî'ret au manzil  
nîrasin.  
Wenn er zurückbleibt, so wird  
er höchstwahrscheinlich die Staa-  
tion nicht erreichen.
36. G. âger kuştêh bû taqqr  
istîneş ê.  
K. âger bemîrt taqqr xûi ê.  
Wenn er getödtet wird, so ist es  
seine eigene Schuld.  
Stirbt er, so ist es seine Schuld.
37. G. kîysik-im dî har rûz panj  
man nân wa panj man  
berâ'w mawîrd ham aî dîl  
sê awarêş bî.  
K. kîysik dîm keb har rûz  
panj man nân wa panj man  
berâ'w xûâ'rdî, nîmneh kô  
hum wîrsegi' bî.  
Ich habe eine Person gesehen  
die jeden Tag fünf Man Brod  
und fünf Man Wein ass (und  
trank) und doch um Mitter-  
nacht hungrig war.
38. G. mawakîn keb sultân i  
Rûm istemâş kuşt amma  
firâh hâi keb mawakîn ku-  
ştêh bî.  
K. wîşen sultân i Rûm xûi  
kuşt amma firâh kes has  
(np. hast) keb wîşet kuştî.  
Man sagt (sie sagen) dass der  
Sultan der Türkei sich umge-  
bracht hätte, aber viele sagen  
dass er getödtet worden sei  
(es ist viele die sagen).
39. G. metanêh hasâ'r tûmân  
sâîl we mîn bîtin?  
K. tawânêh hazâr tamîn sêb  
we mîn bîtin?  
Können Ihr mir morgen 100 Tâ-  
mân geben?  
Oh, metum, ich gebe; np. mîda-  
hem.
40. G. kîn i qadî kerbet-i aw-i  
lîmû wîrd we dî sâ'at  
banî mîrd, qadî zahreş we-  
awî dîn.  
K. kîn-i qadî kerbet-i aw-i  
lîmû xûârd we dî sâ'at  
dîter mîrd, qadî îar we-  
awî dî.  
Der Richter Fran trank Limon-  
nade und starb zwei Stunden  
später, der Richter hatte sie  
vergiftet.
- Sätze, G.
41. Bîtanîm mamekîm nîsh, yâ'gît  
melumâ'nîm.  
Ich habe kein eigenes Haus, ich  
bin irgendwo Gast.



42. *ên kin wa minâ'î i'îneh*  
*âl â'nâ manzileşân kirtêh*  
*bi, naçê'r' al â'nâ ânwa'r*  
*amâ'mi.*  
 Da unsere Frauen und Kinder  
 dort Wohnung genommen (ge-  
 macht) hatten, (so) stiegen wir  
 nöthigerweise (auch) dort ab  
 (kamen nieder).
43. *yâ'neh pê i'wêh hauman, êeh*  
*mâkerêh?*  
 Sie brauchen ein Haus, was werden  
 Sie thun?
44. *îsh ferah kâ'rin hai.*  
 Jetzt habe ich viel zu thun.
45. *mêl-i qallân-it han?*  
 Willst du eine Pfeife rauchen?  
 wêrl. ist dir Wunsich der Pfeife?
46. *jâi zûi bâ'rin tâ eard neweh.*  
 Bringt den Thee schnell dass er  
 nicht kalt werde.
47. *yek sâ'at îeh xôrâwa gozâst.*  
 Es ist eine Stunde nach Sonnen-  
 untergang.
48. *we xôrâwa dô sâ'at nim*  
*mahmê.*  
 Es ist zwei Stunden vor Sonnen-  
 untergang: wêrl. sind 2 Stun-  
 den bis Sonnenuntergang ge-  
 blieben.
49. *min âwâ'neh gemân mirêm*  
*keh i'wêh hi zî kô sâ'at krêk*  
*nâkarê; âwâ'neh, up. êanin,*  
*so, comp. Satz 54.*  
 Mir scheint es dass Sie Ihre Uhr  
 gestern Abend nicht aufgezogen  
 haben. (Min gemân mirêm,  
 oder min gemân mirêt, es  
 kommt mir der Glauben, Ge-  
 danke; comp. Paradigma des  
 4. Verb. bei rêm).
50. *êirâ'y lû'zim n'îyeh mâhşah*  
*ast.*  
 Ein Licht ist nicht nöthig, es ist  
 Mondschein.
51. *sobhê kâ ha'imet?*  
 Wann stehst du morgens auf?
52. *zâ'bim al, up. zâ'bem â'înad.*  
 Ich bin schlüfrig.
53. *darwâ'zehkeh bekî'şâddar keh*  
*kes nâ'î.*  
 Mach die Thür zu dass keiner  
 hereinkommt.
54. *qarâr i min âwî'nin ê, har*  
*şo dô sâ'at wesobhê mêmahnu*  
*ha'imixim, nâ'îneh mawanim.*  
 Meine Gewohnheit ist so, jede  
 Nacht stehe ich zwei Stunden  
 vor Sonnenaufgang auf (und)  
 lese ein Buch.
55. *we-êeh mêt-it han?*  
 Was wünschst du?
56. *imrô'şowâ'rmêwum, aspekêh*  
*tîmâ'r bêkez.*  
 Heute werde ich ausreiten, strigle  
 das Pferd.
57. *i aspê maşalû.*  
 Dieses Pferd hinkt.
58. *qémê't-i â asp-i al êand mâ-*  
*wâzi?*  
 Wieviel sagst du den Preis dieses  
 braunen Pferdes? al, hellbraun,  
 fuchsafarben.
59. *ferah êetûi nan.*  
 Es ist sehr mühsam.
60. *i kêşeh ki ê? â'neh begzâ'deh*  
*rûmî' ê.*  
 Wer ist dies? ein türkischer Edel-  
 mann.

61. agerêch rînu' + amûn wa  
amûnewi wa frînewi wa  
angl'î fêrah xâs qiseh ma-  
karû. Obwohl er Türke ist, spricht er  
sehr gut deutsch, französisch  
und englisch (obwohl — aber,  
agerêch — amûn).
62. a'nah fêrah stêhêrêş kerdan. Er hat viel Reisen gemacht.
- 63.3) êh garkatah bêkari. Was wirst du thun? (möchtest  
du thun?)
- 64.4) gûrakah bînewisem, bîyes  
nâneh newisâ. Ich werde schreiben, ich muß  
einen Brief schreiben; (ich  
möchte schreiben).
- 65.4) kûmik gûrakam bîşim. Ich möchte ein wenig sitzen.

Herr General Houtum-Schindler hat den zahlreichen Verdiensten, die er bereits um die Topographie, die Volks- und Sprachenkunde Persiens sich erworben hat, mit vorstehender Arbeit ein neues hinzugefügt. Die Wörtersammlung aus bisher nicht bekannt gewordenen Mundarten nimmt ausdrücklich auf das nach Jahn's Materialien vom Unterzeichneten bearbeitete Dictionnaire kurde-français Bezug, welches durch sie in reichem Maasse vervollständigt wird. Da das Studium dieser Wörtersammlung dem Unterzeichneten erspriesslicher zu werden schien, wenn die Hinweisung auf das Diet. deutlicher hervorträte, so hat er mit Genehmigung der Redaction sich erlaubt überall da, wo Hr. General H. Sch. die im Diet. erscheinenden Wortformen nicht anführt, die betreffende Seitenzahl des Diet. hinzuzufügen. Wo der Verf. dagegen die Wortformen des Diet. anführt (durch J. (= Justi, Dictionnaire) gekennzeichnet), ist es unterblieben, weil in diesem Falle die Auffindung leicht ist. Der Leser wird sich davon überzeugen, dass die Hinzufügung der Seitenzahl bei der reichen mundartlichen Gliederung des Kurdischen nicht überflüssig ist, aber auch davon, dass das Diet. eine grosse Anzahl von Wörtern in der That verzeichnet, welche ohne die Hinweisung auf die Seitenzahl zunächst als fehlend angesehen werden könnten. Der Unterz. hat sich ausserdem gestattet, in manchen Fällen eine durch Klammern kenntliche Erklärung der vom Verf. neu beigebrachten Wörter zu versuchen; zweifelhafte Erklärungen oder blosser Vermuthungen sind zurückgehalten worden; gern hätte man durch eine längere Beschäftigung mit dem neuen Material weitere Erläuterungen zu geben sich bemüht, allein die wichtige Arbeit des Verf.'s durfte nicht länger der Wissenschaft vorenthalten bleiben.

Es sei gestattet, noch einige Kurdica hier anzuschliessen. Herr General Houtum-Schindler hatte die Güte, den Unterzeichneten brieflich auf eine Anzahl von Irrthümern im Dictionnaire aufmerksam zu machen: seine Bemerkungen mögen hier Platz finden.

Zu **کوله** S. 17 bemerkt Herr H.-Sch.: man unterscheidet in Kurdistan wie in ganz Persien *'ambarbū* und *akūleh* Reis: der letztere ist der gewöhnliche runde, in Städten wie Teheran, Isfahan *harinj-i girdeh* genannt.

Zu **آب‌بش** S. 21: ist dies nicht ar. *mabāsīr* (مبشر im Dict. 389 a), der im np. gebräuchliche Ausdruck für einen von der Regierung oder dem Statthalter ausgeschickten Beamten, Inspector?

Zu **آیس** S. 30 möchte Hr. H.-Sch. das ar. **حشیر** vergleichen, welches indessen S. 143 in einer andern Form vorkommt.

Zu **برخبر** S. 43: die von mir gefragten Kurden versicherten, dass dieses Fest nur von den kurdischen Ali Ullahis und von den Jezidis gefeiert werde.

Zu **برک** S. 45 b. Z. 24: das heute in Persien *barek* genannte Zeug ist ein braunes aus Kamelhaaren gewebtes Tuch.

Zu **بزر** S. 49: np. *bazrek* Leinsamen, *royan-i bazrek* Leinöl.

Zu **تاپک** S. 91: den np. Ausdruck *tāpolek* (aus Kuhflänger bereitetes Brennmaterial) erklären pers. Etymologen aus *tāp wa leh*, *tāp* das Klatschen der Hände auf den mit Wasser erweichten Dünger, *leh* das Klatschen des an die Wand geworfenen Kuchens.

Zu **چریش** S. 128: np. *seriā* *Asphodelos*, dessen lauchähnliche Blätter als Gemüse gegessen, und dessen Wurzeln zu Schusterpech verarbeitet werden; vgl. *sirišum* Leim [man sehe H.-Sch. Zeitschr. der Geograph. Gesellsch. 1881, 337. DMG. 28, 701].

Zu **چنت** S. 131: np. *čanteh* lederner am Sattel hängender Sack, in welchen die Wasserpfeife gesteckt wird [auch im Osttürk. findet sich **چونتای** Pavet de Courteille 299].

Zu **دامی** S. 172: ist ein Fehler: es sollte *bi-damāi* np. *bi-damāyi* sein [dies steht Dict. 65 a ult.].

Zu **دازن** S. 178: np. *dar-i xum* Deckel (Thür) des Topfes, gewöhnl. eine von Gyps gemachte Scheibe [hiernach muss zum S. 159 a Zeile 14 und Grammatik S. 93, Z. 12 wegfallen].

Zu **رف** S. 208: während die unteren Nischen einer Stube *tāqēh*, vulg. *taxtēh* heissen, werden die oberen *raf* genannt, wäre also das Wort vielleicht vom ar. *raf'* abzuleiten.



Zu ریمبر S. 216: ist np. rāb-bur (qat'-i rāb) [dies ist im Dict. angedeutet; vgl. S. 41b, Z. 23].

Zu ریمبر S. 217: np. ریمبر, bedeutet „Räuber“.

Zu زنبیلر S. 224: ist np. zumbadob [das np. سنبلر oder سنبلر gilt als irrige Lesart].

Zu زوی S. 229: scheint mir vom kurd. zē būwet, zē būwē, zē būl, np. az būbet zu stammen.

Zu ساری S. 240: könnte sar-i kodah, sar-i kiye (vgl. S. 352b, 19) „Haupt des Hauses“ sein; vgl. Ilm Chalikān (Slane II, 232) kīya, persian name meaning a man of rank and influence.

Zu سرخش S. 241: in der Bedeutung 1) ist es np. sar-i xūšk: wörtl. Trockenkopf, verrückt, dumm, in der von 2) ist es np. sar-keš hartnackiges Pferd.

Zu شعی S. 253: in der Bedeutung „Melone“ stellt Herr H. Sch. ar. šammām zu diesem Wort.

Zu غر S. 286: ist np. gī], das np. γaš kerdan ist „in Ohnmacht fallen“.

Zu کور S. 329: ist Diplotaenia cachrydifolia (Boiss.), np. gawātr, jāsīr, jākur, türk. çadır [vgl. چشور 124b].

Unter gür Wolf S. 368 wird karg [garg] aus Firdusi [Vullers I, 57, 13 = Mohl I, 104, 445] angeführt. Wenn ich nicht irre, kommt dieses Wort in Verbindung mit sipér Schild vor. Karg im obsoleten Persisch, kergedan im np. ist das Rhinoceros. Die besten alten pers. Schilde, wie man sie jetzt noch bei Kurden und Beluden findet, waren aus Rhinoceroshaut, nicht aus Wolfslleder gemacht; vgl. kurd. kalxān, türk. qalxān, qal-qān [Dict. S. 158a].

Zu مالی S. 387: ist entweder kin-i māl: Hausfrau, wie np. ked-bānu, oder Paraphrase für Frau, Familie, von māl Haus, wie np. xāneh für „Frau“.

مثاله S. 389b, 1 muss wegfallen und Seite 401a, Z. 23 eingefügt werden: muttala kirin expliquer, Rh.; du pers. مطلع کردن

Zu مرجس S. 393: ist von xās (gut) abzuleiten [bereits vom Unterz. bemerkt, s. Dict. S. 148b, 8].

Zu مشت S. 399b, 12: ein anderes mit nicht gebildetes Wort ist zūmīšt, stark.

Zu *ورشک* S. 430: ist „Dachs“, russ. *barsuk*, np. *pur-suk* [*پرسق*].

Zu *ورم* S. 481 b, 12: ist „Entzündung, Geschwulst“ [vgl. Z. 14]. So weit Herr H.-Sch.

Bei dieser Gelegenheit möge es gestattet sein zu bemerken, dass die von Herrn Charles Rieu im Catalogue of the Pers. Mss. II, 728 ff. aus der Mundart der Ackerbauenden Kurden oder Guran angeführten Wörter grossentheils in das *Unters. Dictionnaire*, welches der Verf. nicht gekannt zu haben scheint, enthalten sind, wenn schon in etwas dialektisch veränderter Gestalt. Das wichtigste was in dieser Hinsicht im Dict. nachzutragen sein dürfte, ist folgendes:

*اړا کيل* verirrt (wandering, distracted) [scheint aqil Dict. S. 282 b zu enthalten; vorn hür toll? S. 439 a].

*آوات* Verlangen, Bitte [von *wain* oder *ewin*, *hawin* Dict. 16. 296 f].

*بيوار* hinweg.

*پري* für [wohl = *پري* oder *بر* vorwärts, adverb., von *زي* Weg].

*پوسه* so [d. i. *pe-vusa* *پوسا* Dict. 432 b].

*دجسته*, *فرخجسته*, *خجسته* Beschaffenheit [vgl. np. *خجسته*, *خجسته* und Darmesteter, *Etudes iran.* 303].

*جيمين* Gesicht, ar. *جيمين* Stirn.

*خال* Locke [np. *فرخال*]. — *خرا* brüllte [vgl. Dict. 332 a, 17. 369 b, 2].

*شول* schlen, schimmerte, praes. *مدروشو* [np. *لرخشد* *امی*].

*دستنج* gefangen [türk. *طوتسانق*].

*راز* Rode. — *رازنا* bereitete, np. *آراست*. — *زاید* Geschrei. — *زیم* ernst [wohl dasselbe wie *ziwir*, *zevar*, Dict. 222 a]. — *سرا* Ebene, ar. *صحرا* [dieses Wort scheint auch mit Garzoni's *suhra roh*, hässlich, Dict. 269 a gemeint]. — *کونا* Wange [aus *gevnä*, vgl. *gep* Dict. 357 a]. — *لا* Seite, Stelle, ist von Hrn. R. 729 a (vgl. 732 a unten) mit np. *لا* identifiziert; dieses Wort ist aber kurd. *زی*; 15 findet sich auch im Wakhi (s. Tommasek, *Pandrial* 113, Z. 2 v. u. und im Yidghah als *loh* neben *rah*, Bidduhli im *Vocab. u. d. W. sile*).

لا ein Moment [kaum ar. لحظه] — مدار stand [von ar. مدار, vgl. np. مدار کردن; im Diet. 392]. — مر ob, vielleicht, np. مگر. — مرز Vogel, np. مرغ.

میل Liebe ist nicht das np. مېر (Rieu 729a), sondern ist meil zu sprechen und ist ar. ميل (Diet. 412a, 23). — میت Prüfung, ar. محنة. — نماز er verlässt nicht [d. i. na-mi-(v)axu, np. نەمەنگۆزاد. — 1) in [np. نە 2. B. نشستن, yidghah na zu, Biddulph] 2) von [awest. nis?]. — بهر ausser, hinaus [بهر Thür], id. [wohl von ar. طاهر, im Türk locat. طاهره] enthalten die Praepos. np. به, welche das b auch im kurd. بهار hinaus [بهار np. [خوار] zeigt, Rieu 732a unten.

خستین schlug nieder, warf, subjunct. بوزو [vgl. خستن Diet. 156?].

نشته werden, np. نشته.

بیرتین viyar vorbeigehn, np. تدر [Diet. بیرتین. 59b, 61b]; hiern gehört auch راوېر Wanderer (732b) da es np. راډگنار ist.

بیش selbst, np. خویش; im Diet. 167b xışkewend (Verwandter), ohne das š im Diet. خو 160b, in Gurani (bei Houtum-Schindler) îktan [np. خویشتن, tat. [خشتین].

توتنه Art und Weise, np. توتنه.

حمله Angriff, ar. حملة.

ههزور einpor, davon ههزوریا erhob sich; dies findet sich im Diet. 430b im Zaza war-zên'a, pruet. werikt; demnach ist dies war nicht identisch mit وەر S. 430b, 1, np. بهر, denn dies lautet im Zaza ver.

Endlich möchte der Unterz. noch einige von ihm selbst gefundene Verbesserungen beifügen, deren Zahl deshalb nicht gross ist, weil er höchst selten auf seine kurd. Studien zurückzukommen Gelegenheit hatte.

S. 19a fehlt zaza alûkk Kim; das Wort findet sich in den Pamirdialekten, s. Tomaschek 49.

S. 21 zu anjas Birna, vgl. de Goeje, Bibl. Geogr. arab. IV, 177.

Ueber das zu ایتمین beigebrachte ar. اوى, عوا, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. III, 446a. — Mit اوکۆرۆن S. 27a ist viel-



leicht verwandt das armen. բուխ կթանայ (χοναί έραναι)? — Zu لوتنك, vgl. Fleischer, a. a. O. 444 b. 446 a. — یرمك 29 a ist türk. ایرمك (ankommen). — 33 a auch im georg. паѣка (Hirse). — 35 b ist vielleicht np. بزرغ (aus ar. بزرع). — 37 b; hier ist r parasitisch, wie in vielen andern von Hrn. H.-Sch. verzeichneten Wörtern; vgl. S. 432 b. 7. — In dem Artikel یر S. 41 b. Z. 6 ist eher bezium, abir कम zu streichen und auf S. 234 a zu stellen, s. Vorrede XVII. — Zu یر (division) ist hinzuzufügen aus Hrn. Prof. Socin's Sammlungen: birr-e rūmiya (ar. birret ar-wām). — یرانه (signe) 42 a ist wohl ar. یرانه (Diplom). — یري Flintenlauf: ar. یره ist das Schloss, یرغ die Schraube (man lese la vis statt lavis) mit welcher das Schloss am Lauf befestigt ist (Berggren, Guide); man vgl. S. 47 a. 18 und یرغ; Schneller im Flintenschloss, und kurd. رنبوری 224 b. — یروش (Suppe 47 a) ist wohl kann aus np. آفروشه (aram. ܐܦܪܘܫܐ) oder russ. супы (Suppe von Rüben, Speck und Rindfleisch) entlehnt. — یرست (trono) 51 a, bei Petermann (Reisen) besetzt Dachbalken. — Zu biwir (Axt) 53 b und یرک (Säge) 45 b, vgl. khowar bārdogh (Axt, bei Biddulph). — یرلو S. 54 b ist vielleicht zu deuten als zur Spreu\*, lāw würde dann mit dem deutschen lauf (Fruchthülse), ital. loppa (Spreu), slav. lab (Kümle), lit. lōbas identisch sein. — Das bei pyrti S. 75 b angeführte armen. p'ert' scheint aus dem syr. ܦܪܬ zu stammen. — یرد 76 a scheint die besser erhaltene Form des np. یروت, یرو Schnurrbart) zu sein. — Zu یرش 77 a sind die Pamirwörter bei Tomaschek 128 zu vergleichen. — یرج 82 a scheint mit πλόκος und lit. plaukas (Haar) verwandt. — یر (Haar) 83 b auch im Khowar poor (Biddulph). — یرک (Knoche) 84 b eigentl. Kugeln, vgl. russ. улан, уланка (Flintenkugel). — Zu یره 87, vgl. die Pamirwörter bei Tomaschek 54, 1. — یرزینک 177 a nach de Lagarde (Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs, 1867, I p. IX) von یر und یرزیدن, Thüreschützer. — یرین (Bart) 200 a findet sich in den Dialekten von Dardistan (bei Biddulph); schina

daîyā, torwālak dā, buschkarik dār, gowro daîy, narisati dār, buschgali dār. — رأى دانى (begnadigen, verzeihen) 205 a scheint ap. رختى دانى (رحا). — (bellen) 217 b, vgl. Tomaschek, Pamirdial 135. — زار (Zunge) 218 a, vgl. yidghah zəvir (ul); Z. 9 v. u. ist oral statt oval zu lesen. — S. 238 a ist aus Floyer's Baloochistan 394 sirr 'steiniger Grund' nachzutragen. — سرزاد (Stieb) 239, bei Houtum-Schindler serənd: Peter von Alcalá erwähnt ein arab. sərānd, wovon span. zaranda; bei Dozy, Suppl. steht das ar. سرى. — Ueber سرپيارى S. 240 ist zu vgl. Fleischer zu Levy's WB. III, 447 a. — S. 246 ist baytiari zu Wassertopf, aus Floyer Baloochistan 394 nachzutragen. — سور (Hirsch) 247 a: die finnischen Formen dieses Wortes sind ausser an den hier angeführten Stellen auch zusammengestellt von Donner, Vergleich. Wörterb. der finnisch-ugrischen Sprachen 182. — سيكت (Erde) 250 b findet sich in den Himalayasprachen (bei Biddulph): schina sigel Sand, iliss; gowro sigil, torwālak sigul, buschkarik sūgūt, khawar kūghoor, buschgali sýoo (vgl. skr. śikāṭā). — شد (Milch) 255 b, vgl. die Pamirwörter bei Tomaschek 65. — شرتين (Rinne, Traufe) 256 a, vgl. osttürk. چورتين, Pavet de Courteille 293. — شين (Traner) 267 a ist ap. شيون. — طرا (Tara) 273 a ist ar. طرح, vgl. Dozy et Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portug. Leyde 1869 p. 311. — Zu طرمپه (Ofen) 275 b, vgl. osttürk. طرمپاي (espèce de poêle à frire). — عوفچين (Kappe) 281 b lies: du pers. (statt t.) und vgl. Ztschr. DMG. 36, 15. — فجي (Fass) 289 b, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy's WB. II, 310 a. — فيش (wie) 295 a scheint von ar. فى pūr. انمين zu stammen. — شمتز (Schmutz) 310 a, vgl. ap. شيش und Tomaschek Pamirdial. 46. — S. 313 Z. 6 lies: ar. كلاب قلن (Brautgeschenk) 315 a, s. Grammatik 4. kirghiz. qalym (Preis für die Braut). — فیتكى (Franz) 317 a, s. Grammatik 24. — كلفجه (Kette) 340 a ist türk. نولفجه (Halseisen), s. Grammatik 13. — كندى (Kürbiss) 343 b: kindur Malone, Socin, die neuaram. Dialekte. Tüb. 1882, S. 187; in einem Kräuterbuch des 14. Jh.'s (Zacher's Zeitschrift f. deutsche Phil. 1880,



178) cuntir cucumer; bei Houtum-Schindler kurdar Kürbiss. — کوار (Bienenstock) 344 b, s. Nöldeke, Ztschr. DMG. 33, 534—35. — Zu کوچی (Hund) 346 b ist zu vgl. Donner, vergleich. WB. der finn. Sprachen 23. — Zu کوخی (Husten) 347 a, vgl. Tomaschek, Pamirdial. 46. — کودی (Kale) 347 a, vgl. Grammat. Vorrede IV und die indischen Wörter bei Biddulph: schina kátōo, torwalak kūrē, buschkarik koot, gowro kūt. — کوزه (Marder) 349 b, vgl. Nöldeke und Hübschmann Ztschr. DMG. 35, 235. 36, 131. Nach Delitzsch, assyr. Thiernamen findet sich das Wort in den Keilschriften, s. Lenormant, Transact. Soc. Bibl. Archaeol. VI, 414. — کوسن (Umgegend) 350 a ist wohl identisch mit sariqōh kušum (Unkreis), s. Tomaschek 66. — کسان (Pflugschar) 365 b würde nach der von Houtum-Schindler beigebrachten Form gāw-šāš „Ochsen-eisen“ bedeuten. — کئ (mit) 364; die Identität dieser Praepos. mit dem Pluralaffix (Gramm. 123) wird bestätigt durch das Schighni, s. Tomaschek Pamirdial. 35. — S. 366 b ist gīngerež „Berberitze“ nachzutragen, s. Socin, Zeitschr. DMG. 35, 247. — کور (braun) 368 a im Schina gooro (id.). — کوم (Pferch) 370 b, 4 und 371 a scheint dasselbe Wort wie das dardische gum (Thal) zu sein; die Namen der Gebirgsorte Wurischgum, Kalaschgum (Biddulph 56, 64) sind ebenso gebildet wie armen. Schulagon, Man-kangom, Mayregom, Aksigoma (Indjijean Beschreibung des alten Armeniens S. 27, 10, 120, 21, 453, 25, 386, 3), vgl. Literaturblatt f. orient. Philol. S. 66. — S. 375 b ist zaza lāz „Seele“ nach einer Aufzeichnung Lerchs im Asiat. Museum zu Petersburg nachzutragen. — کول (Schlag) 380 besser کک, von ar. کک. — کعمان (sich in Bewegung setzen) S. 380 ist von ar. کفی abzuleiten. — S. 393 b ist merjak (Reiserholz zur Anfertigung des Daches\* aus Petermanns Reisen nachzutragen. — Zu مغرق (Bronze) 403 a, vgl. Fleischer, Nachtr. zu Levy III, 445 a. — موت (Stamm, Stumpf) 407 b erinnert an kalascha (indisch) mutto Baum, bei Leitner) narisati mootoh (bei Biddulph). — خورج (umsonst) 442 a ist vielleicht op. خور mit dem Dativaffix; alsdann würde es dasselbe wie das deutsche „um einen Dr. . .“ bedeuten; vgl. خوری S. 141 b.



## Studien zu den Gāpā's. I.

Von

Chr. Bartholemae.

1. J. 46. 1.

Reconstruierter Text.	Abweichungen der Hds.
kam nemōi sam kuprā-nemō aigat parā haqtu arjammuskā dadati n.ōip mā šunau joi veresēnahijakā naḡdā dahjēu joi sāsīārō druguantō kupa tuga mazdā šyamošāi ahurā	1 pairi; — 2 haqtēu. 1: so Pva. 1 jā; — 2 veresēnā bākā. 3 druguantō. 1: so K 4; — 2 pwa.

„Zu welchem Lande soll ich mich wenden? wohin gewendet ziehen? Verwandte und Freunde verstossen mich; nicht sind mir geneigt der Gemeinde noch des Gms ketzerische Gewalthaber. Wie werde ich sie durch dich mir geneigt machen, o Mazdāh Ahura?“

kuprā-nemō] Avjāibhāvacompositum.

parā . . dadati] = ind. parā . . dadati, 3. Plur. Praes., vgl. z. aegatti; cf. Verf., Handbuch, S. 116. — Wollte man das handschriftliche pairi durchaus beibehalten, so müsste man dadati zu gr. *didōmi* „ich binde“ stellen. Der Sinn bliebe wesentlich der gleiche.

arjammuskā] entweder Nom. Plur. oder besser Nom. Sing. (in collectivem Sinn „Freundschaft“), sekundär nach der a-Deklination gebildet, vgl. arjamañi v. 22. 8. Mit den handschriftl. Genitiven ist nichts anzufangen.

šunau] Nom. Sing. zu šuag- „Wille, Willigkeit, Geneigtheit“, mit dem rasis verbi (Acc.) construirt, wie J. 46. 13 und 51. 12. Vgl. J. 46. 13:

jā spitāmēn  
 zarapūstrom rādaphā  
 martaešū šənānš  
 hūō nā frasrūtījāi erpawō  
 ap hōi mazdā  
 ahūm dadāp ahurō  
 amāi gaēpā  
 vohū frādap manapha  
 tēm vī ašā  
 mōimaidi hušafājem

2 vā.

„Wer unter den Menschen dem Spitama Zarapūstra in seinem Thun zu Willen ist, der Mann ist werth gepriesen zu werden. Ihm wird Mazdāh das (jenseitige) Leben schenken, ihm lässt er Hab und Gut gedeihen in gnädiger Gesinnung; ihn halten wir für einen rechten Freund der heiligen Ordnung“. — šənānš als 3. Sing. Præf. Act. zu fassen geht desshalb nicht an, weil er. anal. et im Gāpādialekt erhalten bleibt; cf. Verf., Handbuch, § 139, 141.

verzēnahijākā] Das handschriftliche hēkā ist kein Wort und muss nach j. 27. 6 beseitigt werden. Statt verzēnā verlangt der Parallelismus mit dahjēnš nothwendig einen Genitiv.

šənaošāi] Die Wurzel šnau-, im sign. Aor. šnaos- und šneutš- (cf. Verf., Handbuch, § 343 f.), bedeutet 1) im Activ: „jemandes Willen thun, ihm zu Willen, geneigt sein“, vgl. j. 30. 5, 28. 2; — 2) im Medium: „jemandes Willen (Geneigtheit) sich erwerben“, dann überhaupt „erwerben, sich aneignen“, vgl. j. 46. 18: mazdā ašā

šymākem vārem šnaošenūš  
 tap mōi šratēnš  
 manaphaskā vīkipem

„O Mazdāh, wahrlich, euren Lohn will ich mir erwerben: das ist meines Verstandes und Herzens Entschluss“. Danach in B. B. S., S. 129 f. zu ändern.

tugā] Instr. Sing. = i. tvā(tuvā) R.V. 4. 28. 1 etc.

2. J 46. 4.

ap tēpg drugaa  
 jēpg ašahjā vāzdrēpg pāp  
 gā frō rentōiš  
 šōiprahjā vā dahjēnš vā  
 duzdabā hāš  
 būš šnaoputīš ahōmūstō  
 jastēm špāpūp  
 mazdā mōipap gīātēnš vā  
 hūō tēpg frō-gā  
 pāpmēpg hukistōiš karap

3 drugū.

3: so b, c, d bei Sp gl.

1 duzdō hā P 6.

3: so B bei Sp gl.

„Der Ketzer lässt es nicht zu, dass sich der Frommen Rosse und Rinder im Gau oder Land behagen, er, der ränkevolle, der ob seines Thun verhasst ist: wer ihm, o Mazdäh, der Herrschaft oder des Lebens beraubt, der soll voran des Frohsims Pfade wandeln“.

vaṣḍrēṣṭg] Acc. Plur. nach der a-Deklination zum Thema vaṣdar- = ind. vōḍar-, „Zugpferd“; ir. yd = ind. d̥ aus ar. zd̥ = g<sub>1</sub> + i, cf. Verf., ar. Forschungen I, S. 15.

rentōis] Zu ind. rāntiṣ; ablativischer Infinitiv; pāp . frō rentōis „repellit a voluptate“.

duṣḍabā] Zu duṣḍabah- „äbelen Trug ausübend“; vgl. ind. duḍāb'a-.

aḥemustō] Zu vaṣti „er will“; der Bedeutung nach = ind. aṣṭa-.

frō-gā] Nom. Sing. masc.; cf. ind. purogās, mit dem es gleichbedeutend ist.

pā|mēṣṭg] Acc. Plur. neutr. aus ar. \*pātman-, cf. i. pātmanī, vgl. Verf., B. B. S., S. 209. Die Tradition freilich hat anbar, demgemäss Spiegel hyō . . . krap mit „der gelangt zu den Kühen, den Speichern der Weisheit“ übersetzt. Ich kann mir jedoch Kühe höchstens als „Milchspeicher“ denken.

### 3. J. 34. 1.

jā śaopnā jā vakapha

jā jaśnā amertatātēmka

3: k̄a fehlt.

aśenika taēbhjō dāphā

maēdā ḥapremkā haṣṣpatatō

aeṣṣm tōi ahurā

amā poṣrutemaiṣ dastaiṣ

1 amā: — 3 dastō.

„Welchen du für ihre Thaten, für ihre Worte und ihren Gottesdienst Unsterblichkeit und Gerechtigkeit (Schuldlosigkeit) gewähren wirst, o Mazdäh, und den Besitz der Wohlfahrt: zu denen, o Ahura, wollen auch wir hier gehören, um im reichsten Mass daran Theil zu nehmen“.

jā . . taēbhjō] „wenn . . ihnen“, s. v. a. jaēbhjō „welchem“; aśam] „Gerechtigkeit“ = „Unsträflichkeit“; vgl. j. 46. 15; cf. Roth, Z. D. M. G. 25, S. 226 f.

amā] 1. Plur. Praes. 1<sup>st</sup> ah-; cf. j. 29. 11; vgl. Verf., B. B. S., S. 231.



dastaiṣ] Infinitiv aus dem Praesentstamm; „um (damit) beschenkt zu werden“; vgl. frāsrūḍijāi „gepriesen zu werden“, j. 46. 13; cf. oben, S. 117 f. Das handschriftliche dastē steht für dastā; vgl. auch mritāṣ (handschr. mritē) j. 49. 6 (cf. Verf., B. B. 8, S. 216) und dardāṣ (handschr. dardē) j. 30. 4 (cf. unten, S. 129).

## 4. J. 34. 12.

kap tōi rāzar kap vaṣi

kap vā stutō kap vā jasnabjā

srūḍijāi mazdā fraṇaokā

jā vi dajap aṣiṣ rāṣu,am

2: so K 4; — 4 aṣiṣ.

siṣā nā aṣā papō

vaph,ēuṣ huṇaṣtēṇḡ manaphō

„Was ist dein Befehl? Was heischest du, was für Preislieder, was für einen Gottesdienst? Lass dich deutlich darüber vernehmen, was für Gebote der Gläubige erfüllen soll; lehre uns recht die glücklichen Pfade der frommen Gesinnung (d. i. die der Frommgesinnte zu wandeln hat)“.

aṣiṣ] „Gläubigkeit“, hier concret „der Gläubige“; vgl. im folgenden vaph,ēuṣ .. manaphō.

rāṣu,am] Gen. Plur. zu rāzar.

huṇaṣtēṇḡ] huṇaṣta- Adj. „guten (hu) Gang (aṣta = gr. oīro-ς) bietend“; vgl. ind. suvitā-

## 5. J. 48. 12.

ap tōi apḥen

asōṣjanṭō dahjun,am

jōi ḥṣnum vohu

manaphā bak,ānti

2: so Pva, Bva.

ṣṇaopnāṣ aṣā

ḥwahjā mazdā sēḥabjā

tōi ai datā

hamasṭārō aṣṣmahjā

[2 aṣṣem mahjā od. aḥjā

1: so fast alle Handschr.; —

„Die werden den Landen Heil bringen, welche frommen Herzens sich in ihrem Thun fest an den Willen deiner Lehre, o Mazdāb, anschliessen: denn die sind die rechten Bekämpfer der Mordgier“.

ḥṣnum bak,ānti] Vgl. aḥantā .. ḥṣnum j. 53. 2: cf. im folg. dātā] cf. i. hitā.

aṣṣmahjā] „Mordgier“ bezieht der Dichter auf die räube-

rischen Nomadenhorden, mit denen sein Volk in fortwährendem Kampf lag. — Uebrigens bemerke ich, dass schon Spiegel, Commentar II, S. 393, vorschlug, wie oben zu lesen.

6. J. 53. 2.

ap hōi skantu manaphā	1 apkā.
uḥdāis sjaopnāiḥkā	
ḥṣnūm mazdā vanaī ā	2, 3: so K 4, 9.
fraorḥ jaunāskā	
kaṇkā višt,aspō	1: so Bv.
zaraḥuṣtrō spitāmō	1 zaraḥuṣtriš.
fraē,aoṣtruskā	
dāphō erutā papō	
jam daēnqm ahurō	
dadāp saosjantō	1, 2 — 2, 1.

„In Gedanken, Worten und Werken sollen sie sich glänzig an seinen, des Mazdāh, Willen anschliessen, ihm zum Preis, und an seinen Gottesdienst: Kava-Vištāspa, Spitāma Zaraḥuṣtra und Fraēuṣtra; als Heilsbringer sollen sie der Religion, die Ahura gestiftet, die Pfade ebnen“.

skantu . . . ḥṣnūm] Cf. ḥṣnūm hakānti j. 48. 12.

zaraḥuṣtrō] Mit dem handschr. zaraḥuṣtriš komme ich nicht durch. Es lässt sich nur als Adjektiv „zaraḥuṣtrisch“ fassen, und ebenso kann spitāmō nur als Beiname nicht als selbständiger Eigename genommen werden. Dann aber erhalten wir zu den Pluralformen skantu, dāphō und saosjantō ein duales Subject, bzw. Substantiv, und das geht nicht an. Ich lese statt zaraḥuṣtriš zaraḥuṣtrō, was sich auch schon wegen des folgenden spitāmō empfiehlt, und gewinne so eine Dreieheit (Vištāspa, Zaraḥuṣtra, Fraēuṣtra, cf. j. 28. 8 f.) als Subject. Das Ganze stellt sich somit als eine Prophezeiung geschehener Thatsachen heraus.

jam daēnqm] d i. abiā daēnāi jam

dadāp saosjantō] Die Umstellung ist unbedingt notwendig; ein Vocativ ist nicht zu gebrauchen.

7. J. 33. 8.

frō mōi vōinduyem arpa	3 fraḡōisdum.
ta jā vohu sjaḡai manaphā	4: so C, b, d bei Spgl.
jaenem mazdā ḥṣnāyatō	
ap vā aḥa staonijā vakō	
datā amertatāskō	1—2 vā; — 2: so B bei Spgl.
utajōti haeryatā draono	

„Gedenket meiner darum, dass ich frommen Herrns euren  
Gotteshdienst verrichte, o Mazdāh, und nach dem Brauch euch  
Preislieder (weih)e, und spendet die dauernde Gabe der Unsterb-  
lichkeit und Wohlfahrt“.

arþā tā jā] wörtlich „wegen dieses Geschäftes, dass“, d. i.  
„darum dass, deshalb weil“. — Bezüglich arþa vgl. noch *J.* 44. 3  
und 43. 13. — *J.* 44. 6:

kā jā nšl

arēmpipwā šapaka

jā manopriš

2 manō priš, manā priš.

kudophqantem arbahja

„Wer (schuf) sammt dem Mittag und der Nacht den Morgen,  
der den Verständigen an seine Arbeit gemahnt“. [arēmpipwā und  
šapa sind Instr. Sing. — manopriš ist kein Wort; vgl. die Varianten  
zu *v.* 13. 30 und ind. manōtārā; manopriš ist Nom. Sing., cf.  
ap. hauruatis.] — *J.* 43. 13:

arþā vōizdijāi

2: so K 9.

kāmhiš tēm mōi datā

dargahiš jaoš

2: so K 4.

jēm nā naekiš daršatā

2 vā; 4 so e bei Spgl.

vaēriš stōiš

jā þwamī šapriōi vaki

„Gedenket des Inhalts meines Wunsches; ihn erfüllt mir, (den  
Wunsch) nach dem ewigen Leben, das uns keiner streitig machen  
soll, an den glücklichen Stätten, die in deinem Reiche sind“. Vgl.  
Verf. B. B. 8, S. 233.

šjagki] = i. šjāvāi. Die Schreibung mit i ist die bessere  
und hätte wohl verdient, von Westergaard wenigstens erwähnt  
zu werden. Vgl. Verf., Handbuch, § 102. 8. auch *J.* 32. 3.

amertatāskā . . hauruātā] Die Partikel kā beim ersten  
Glied, wie öfters; vgl. Verf., B. B. 8, S. 218.

### 8. *J.* 32. 3.

ap jūš daēnā višpāphō

ak,ap manaphō stā kiprem

jaskā vā mas jazaēte

drugaskā paēimat,ōiškā

šjaomqan apī dhitānā

1 šjaomqan (Ō, e bei Spgl.)

jaiš aarudnem būniš haptapē

„Aber ihr, die Daiva's insgesamt, seid aus dem schlechten  
Sinn (Akamanah), entsprossen, und jeder, der euch verährt; und  
der Lüge und Hoffahrt wahrlich entspringen auch eure Werke,  
durch die ihr berüchtigt seid auf der Siebenheit der Erde“.



akāp manaphō . . . kiprom] Vgl. j. 47. 5; akāp & vjāp manaphō.

maṣ] Cf. Verf. B. B. 8, S. 232.

šjaoman] Nom. Plur. zu šjaoman-, der Bedeutung nach = šjaopna-; vgl. Verf. Handbuch, § 216 und 47. Handschr. auch šwomān, vgl. šjagāi = šjūāi j. 33. 9.

dhitānā] = dhūā j. 49. 2; ind. dvitā.

### 9. J. 46. 2.

vaṣdā tap jā

amī mazdā aməṣō

jā kamnaṣyā

1 mū.

jaṣkā kamnā amī

2: so K 4.

gerəḍi tōi a

īp āyənā ahurā

rafidrem kəgəḍā

jaṣ frijō frijāi dādip

āḥō vəphēus

1: so fast alle Handschr.

āḥā īstīm manaphō

„Wisse, o Mazdā, dass ich arm bin und dass ich nur wenig Rinder und wenig Leute habe. Dir klag' ich das, schau dir's an, o Ahurā; leiste mir Beistand, wie der Freund ihm dem Freunde gewährt, und nimm wahr des Frommgesinnten Bitte“.

vaṣdā] Eine 1. Sing. will sich dem Zusammenhang nicht recht fügen; ich fasse vaṣdā als 2. Sing. Imp., nach der thematischen Flexion gebildet; die reguläre Form wäre \*vīdi. Vgl. gd. vaṣdodyem j. 53. 5 zur gleichen Wurzel neben vāidyem j. 33. 8; Verf. Handbuch, § 332; — ferner ind. piprájasya u. a. m. bei Whitney, Grammatik, § 814.

kamnaṣyā . . . kamnānā] Die Pehleviversion bietet ganz richtig kam ramak . . . kam gəhrā. — kamnaṣyā muss zu einem Thema kamnaṣyan- gezogen werden, das freilich etwas ungewöhnlich gebildet ist: man erwartete \*kamnaṣus; doch vgl. ind. vib'van-. Der zweite Theil des Compositums enthält die schwächste Form von ar. \*paśú- „Rind“; ar. pá wird im iranischen wohl direkt in te übergegangen sein. — Nachdem Zarabustrā im vorhergehenden Vers darüber Klage geführt, dass die Grossen im Land sich seiner Lehre gegenüber ablehnend verhalten, klagt er hies darüber, dass er selbst nicht vermögend und einflussreich genug sei, um in der nöthigen Weise auftreten zu können, und erbittet von Ahurā Maadāh Beistand und Abhilfe.

āḥō] 2. Sing. Preset. Act. zu vāḥ-, die zu ind. ikṣ- zu stellen ist. Warum beide Herausgeber gegen die Mehrzahl der Handschr.

āsō aufnehmen, sehe ich nicht ein. Die Lautgruppe ḥs halte ich im iranischen für unmöglich. Auch j. 28. 5 und 65. 9 ist ḥpai, bzw. kaḥṣṣ, ḥsātā zu lesen, vgl. die Varianten bei Spiegel und in Vendidad Sade; Westergaard gibt, wie gewöhnlich, gar keine Varianten an.

## 10. J. 46. 5.

jē vā ḥsajās	
udās drītā ajantem	1 adās.
ryātōis vā	
huzēntas mīprōibjō vā	
rašnā ḡraṣ	2 ḡraṣ; cf. Verf. Handb. § 91a. 4.
jē asapā drugqantem	3 dregqantem.
vīkirō ḥas	
taḥ frō ḥaetayṣ mrujāp	
uzūḥjōi m	
mazdā ḥrūnjāp ahurā	

„Wenn ein Machthaber einen darüber betrifft, wie er von Eid und Verträgen sich entfernt, einer der sie (selber) hält und recht-schaffen lebt, ein Gläubiger einen Ungläubigen: so soll er das, wenn er sich überzeugt hat, seinen Landsleuten verkündigen und ihn durch öffentlichen Ausruf brandmarken, o Mazdā Ahurā“.

udās] = ind. údāp, Nom. Sing.: udās drītā „supervent“ wie apas darzuḡeti (jt. 10. 48) „verincit“. — Das handschr. adās, das sich nur auf \*adānta oder \*adānta zurückführen ließe, gibt keinen Sinn. Statt udās könnte man allenfalls auch adās lesen, = ar. adāpaks, das dann mit der Präposition adī in Verbindung zu setzen wäre.

huzēntas] Wie auch die Stellung andeutet, ist es dem Sinn nach mit ryātōis und mīprōibjō zu verbinden; der huzēntas ryātōi vā mīprāi vā bildet den Gegensatz zum aṣas ryātōis vā mīprōibjō vā. Vgl. j. 49. 5: aḥ huzēntas „an der Wahrheit festhaltend“; daher ohne Instrumental „getren“, cf. j. 43. 3:

ardrō ḡraṣ

huzēntas spenō mazdā

„er ist dem getreuer und heiliger Diener“.

vīkirō ḥas] „Wenn er sich entschieden hat“.

uzūḥjōi Ein sehr schwieriges Wort. — Spiegel übersetzt „er ist erhaben“, ebenso Justi, der uzūḥjōi als Loc. Sing. aus uzūḥja- n. „das Emporwollen, das Erhabenheit über etwas“ erklärt. Haug, übersetzt „in inopia“, indem er uzūḥja- fasst als „das was hilflos ist“, verwirft das aber in den Anmerkungen, wo er für uzūḥja- die Bedeutung „Urteil“ ansetzt. Ich kann mich keiner

dieser Erklärungen anschliessen. Vielmehr fasse ich *māpīōi* als infinitivisches Dativ zu einem Thema *untai-*, das wäre ind. *ugg'untai-* = *ūd + untai-* „Ausruf, öffentliche Bekanntmachung“. Wörtlich würde zu übersetzen sein: „ihn (seinen Namen) öffentlich ausrufen: so soll er ihn bestrafen“.

*ṣrūn[iāp]* 3. Sing. Opt. wahrscheinlich zu einem Präsensstamm der 9. indischen Klasse; also 3. Sing. Praes. *ṣrūnāti*. Im indischen wurde \**krūñjāt* entsprechen. Die Grundbedeutung der Wurzel *krkr-* mag „bedrücken“ gewesen sein (cf. Justi, Handbuch, s. *krūñj*), woraus sich die Bedeutung „züchtigen, strafen“ leicht ableiten lässt.

## 11. J. 46. 6.

<i>ap jaetēm nōip</i>	
<i>nā isemōō ā hāp</i>	2: so K 4; — 3, 4 <i>hāp</i> .
<i>drūgō hūgō</i>	
<i>dāman hāp[iā hā gāp]</i>	2, 3 <i>hāp[iā, hāp[iāhā etc.</i>
<i>hūgō zi drūgā</i>	3 <i>drūgā</i> .
<i>jā drūgātē valistō</i>	2 <i>drūgā</i> .
<i>hūgō āhūgō</i>	
<i>janāi āhūgō frūgō</i>	
<i>jap dāpā</i>	
<i>po'rūjā dā ahurā</i>	

„Aber wer ihn, obwohl er die Macht dazu hat, nicht verfolgt, der wird in die ewigen Behausungen der Lüge gelangen; denn selber ein Ketzer ist der, der dem Ketzer Freund ist, aber der ist gläubig, dem der Gläubige lieb ist, gemäss den Bestimmungen, die du am Anfang trufst, o Ahura.“

*tām]* den Eid- und Vertragsbrüchigen; cf. J. 46. 5.

*a i[āp]* statt des handschr. *hāp*; vgl. J. 31. 2, wo *a i[ōi* statt des handschr. *hōi* zu lesen. — 3. Sing. Opt. Act.

*drūgō . . dāman hāp[iā]* Vgl. J. 49. 11: *drūgō dāman hāp[iā . . astajō*; — 46. 11: *jayōi vīspai drūgō dāman astajō*; — J. 43. 3: *hāp[iēg a atij jēg ā rēti ahurō*.

*hūgō . . hā]* Vgl. *hūgō . . ajēm* J. 44. 12 und ind. *sā . . ahām, sā . . tvām*. Bezüglich der Form *hā* = ind. *sā* vgl. J. 47. 6 und vsp. 12. 1.

*hāp[iā hā]* Die handschr. Überlieferung ist sehr unsicher. Geldner, Studien I, S. 169 liest *hāp[iāhā*, wie Spiegel schreibt<sup>1)</sup>, das er zu ind. *sājam* stellt und mit „das dunkle Reich“ übersetzt. Aber *sājam* bedeutet stets „Abends“ im Gegensatz zu präter „früh“.

<sup>1)</sup> „Auf Grund seiner besten Handschriften“ sagt Geldner; aus dem Spiegel'schen Variantenverzeichnisse geht das jedenfalls nicht hervor.



nie „in der Dunkelheit“, und weiter: kann haēpjahjā gāp heißen „er gelangt in das dunkle Reich“? Das wird mir auch durch den Hinweis auf temaphō in jt. 9. 4 nicht sehr wahrscheinlich; temaphō ist doch wohl Acc. Plur. masc., vgl. dgaṣah- „Feindschaft“ und „Feind“ (j. 43. 8, 44. 11); ferner ind. jāsas- „Glans“ — jasae- „glänzend“.

## 12. J. 45. 5.

ap frayaḥsja  
 jap mōi mraop spentōtemō  
 vake sruḍjāi  
 jap martapōjō vahistēm  
 jōi mōi amui  
 sraosem dān kajaskā  
 upā gīman  
 haṛgātā amertatā  
 vaphēuḥ manjēuḥ  
 śjaopnūi; mazdā ahurō

„Nun thu ich kund, was mir der Heiligste geoffenbart hat: das Wort, auf das zu hören den Menschen am meisten frommt; denn wer diesem meinen (Wort) Gehorsam schenkt und Beachtung, bei dem werden sich Wohlfahrt (oder Harvatāt) und Unsterblichkeit (oder Amertatāt) einstellen und Mazdā Ahura mit den Werken gnädiger Gesinnung“.

[kajaskā] Zu kajah-, das zu ind. 2) kaj- (ki-), kikēti „sein Augenmerk auf etwas richten“ gehört.

vaphēuḥ . . śjaopnūi] s. v. u. „unter Bethätigung seiner Huld“.

## 13. J. 44. 12

taḥ pwa persā	
erš mōi vaokā ahurā	
kē nsaṇā	
jāy persāi drugā vā	2; so Pers.
katārēm ā	
apōrēm vā hō vā apōrō	1 apōrō.
jō mā drugā	
pwa sapā pa'ti ertē	
śjaophuap hō nōip	1: so Brs.
alēm apōrō manjēḥ	

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wer unter denen, mit welchen ich mich befrage, ist der Wahrhaftige und wer der Lügner? Auf weissen Seite ist das Arge? und ist der nicht arg, der Ketzler, der mir deine Wohlthaten streitig macht? Warum wird der nicht für arg gehalten?“

kē . . jāiṣ persai] „quis eorum, quibuscum colloquor?“ d. i. wer unter den verschiedenen Glaubenslehrern hat den rechten Glauben?

katārēm a] „apud utrum?“ d. i. beim ašagan- oder beim drugant.

paiti orte] U. pa'tjāra- „Opposition“; pa'tjāra- „Widersacher“.

kīsp hyaḥ] Das ist mir noch die plausibleste Lesung; = ar, \*kjasvad, eine Composition aus kja- = ku- + ja- = kja- statt, wie man vermuthen könnte, \*sia- ganz wie altpr. tja- statt \*ja- + aya-. Schwierig bleibt das Wort auf alle Fälle.

hpa . . . ajēm] Vgl. hpa . . . hū j, 46. 6.

#### 14. J. 44. 11.

taḥ pwa persā

ere mōi vaokā ahura-

kapā tēḡ ā

vi gūnjāp āramētis

jaēhjo mazdā

pwōi vaējēdā daēna

azem tōi kī

poarūjē frauōiyidē

vispēḡg anjēḡg

manjēus spasiā dyaēṣaphā

1: so fast alle Handschr.

2: so K 6.

1: so K 5.

3 dyaēṣaphā.

„Darnach frag ich dich — thu mir rechte Kunde, o Ahura —: Wann wird sich bei denen der gottesfürchtige Sinn verbreiten, welchen nun, o Mazdah, deine Religion verkündet wird? Ich bin dazu von dir am Anfang ausersehen: alle andern betrachte ich in meinem Sinn als Feinde.“

vaējēdā] 3. Sing. Pass. zu v vak/k-, unregelmässiger Weise aus der mittlern Wurzelform; vgl. ind. ukjātē.

kīē] „dazu“, d. h. zur Verkündigung der wahren Religion.

frauōiyidē] „ich bin (dazu) herausgefunden“.

vispēḡg anjēḡg] „alle andern Propheten oder Glaubenslehrer“.

manjēus spasiā] Vgl. v. 19. 3: manaphō pa'tri ayaēnaḥ „er erkannte aus — in seinem Sinn“; — jt. 10. 106: azem manja manaphō „ich denke in meinem Sinn“.

dyaēṣaphā] Aec. Plur. masc. u. dyaēṣā Nom. Sing. masc., j. 43. 8.

## 15. J. 46. 7.

kēm nā mazdā	
nayaite pūm dādā	3: so K 6, 9.
jaḥ mā drugū	3 drug <sup>a</sup>
dīdarətatē aənaphē	
añēm pwanāp	
əpruskā manəphaskā	
jañē śjaopnūš	
añem praostā ahura	
tām mōi dəstqam	
dəənsiāi fraəəakā	

„Wen doch, o Mazdah, wirst du mir zum Schützer bestellen, wenn der Ketzler mich zu vergewaltigen trachtet? (Wen) anders als dein Feuer und deinen Sinn (den Vohumanah), durch deren Wirken, o Ahura, die fromme Welt gerettet wurde? Ihre Wunderthat verkünde mir, auf dass ich sie beherzige“.

dīdarətatē] Des. zu d̄dars- „sehen“; ind. dīrkṣata.

əpruskā . . praostā] Vgl. jt. 13. 77 f.:

jaḥ titarəp əprō manjə	„Als der arge Geist andrang
dāhim aəəə vəphəuš	gegen die Schöpfung der heiligen
untar pəri aəa itəm	Ordnung, da traten darzwischen
rohukā nənō ātarəka	Vohumanah und Ātar (das
tā hē təvəəəatəm d̄baəəā	Feuer); die überwand die An-
əprəəə manjəuš drugatō	griffe des argen Lügengeistes“.

pwanāp . . manəphaskā] s. v. a. vəphəu; . . m<sup>a</sup>; vgl. oben.

akem] s. v. a. aśahis gaəpā oder ahim aken (j. 46. 3); vgl.

j. 31. 16, wo im selben Sinn der Plural aśa gebraucht ist.

tām . . dəstqam] s. v. a. təjā (ihrer Beiden) dəstqam; cf.

j. 31. 6.

dəənsiāi] „zur Bedenkung“; vgl. j. 48. 4, Verf. B. B. 8, S. 212.

## 16. J. 46. 8.

jē vā mōi jā	
gaəpā dāəə aənaphē	2: so K 4.
nōip ahis mā	
əpris śjaopnūš frō aśəp	3, 4 frōsəp.
pəti-aogdā	pətiəoged tā.
amōi gaəp d̄əəəəphā	
tanuyem ā	
jā im haəiatōis pəjāp	
nōip d̄əəəiatōis	
kakip mazdā d̄əəəəphā.	



Wenn einer sich daran macht mein Hab und Gut zu vergewaltigen, nicht möge mich das Schreckniss von dessen Thaten erreichen; zurück kehre er sich und komme ihm zur Qual auf seinen eigenen Leib; so halte es ihn von einem glücklichen Leben fern und bereite ihm durch allerhand Pein ein jammervolles Dasein\*.

dazdē aenaphē] Cf. ind. dātā ... kartavē R. V. I. 85. 9. āpriṣ] Ich halte es der Bedeutung nach für identisch mit āpriṣ-  
pāti-aogdā] 3. Sing. Præter. Med. „es wurde zurückgeschoben“;  
vgl. ind. prati .. āhata R. V. I. 164. 29. Wegen ind. udā- ist die Wurzel zu den von J. Schmidt, K. Z. 25, S. 114 ff. besprochenen zu stellen. Vgl. Geldner, Studien I, S. 84 f.

dazdē aenaphē] „Zur Qual“; eigentlich, wie selbstverständlich, „mit Qual“.

jā .. duṣṣiṣṭiṣ] wörtlich: „auf welche Weise es ihn von einem guten Leben fernhalte, nicht von einem schlechten“.

#### 17. J. 30. 4.

apka jāp tā hēm mauin  
gasactem poruṣēm dazdajē      3 dazdē.  
gajemkā agjātimkā  
japāka aṣṣap apemem aṣṣuṣ  
akiṣtō draguatam  
ap aṣaonē vahistem manō

Und als diese beiden Geister am Anfang zusammenkamen, um das Leben zu schaffen und den Tod, und (zu bestimmen) dass am Ende der abscheulichste Ort den Ketzer zu Theil werde, aber dem Gläubigen das Paradies\*:

dazdajē] Infinitiv aus dem Präsensstamm; zd aus d' + i, vgl. Verf. ar. Forschungen I, S. 12 ff. Die Handschr. haben dazdē statt dazdē; vgl. mritō j. 49. 6 statt mritō = mritajē, cf. Verf. B. R. 8, S. 216 und dastē j. 34. 1, vgl. oben S. 119.

gajemkā agjātimkā] Die gute Schöpfung und die Oppositionsschöpfung, die sie vernichten soll.

vahistem manō] heisst geradezu „Paradies“; vgl. j. 51. 4:

kuprā vahistem manō  
kuprā pwiṣ ṣapṣrā mazdā

„wo ist das Paradies, wo ist dein Reich, o Mazdah?“

## 18. J. 30. 5.

ajā manjupā vartā  
 jā druguā akištā verzaīōi      2 druguā; — 4 verziōi  
 ašem manjup spēništō  
 jē fraozištēōg nēnō vastē  
 jačkā šnaosen ahurem  
 hūpiāis šiaoimūš fraorš mazdām

„Da entschied sich von diesen beiden Geistern der Lügner dafür das Schlechteste zu thun, aber für das Recht der heiligste Geist, der sich die festen Himmel als Gewand umlegt, und (mit ihm alle die) welche gläubig durch rechtschaffenens Thun dem Ahura Mazdāh zu Willen sind“.

verzaīōi] Infinitiv, vgl. sugaiōi j. 51. 9, Verf. B. B. 8, S. 208 und die indischen Infinitive auf -ajē bei Whitney, Grammar, § 975. Eine Nominalbildung verziyah- n. halte ich für eine grammatische Unmöglichkeit.

## 19. J. 47. 6.

tā dā spentā  
 mahjū mazdā ahurā  
 āprā vaphrā  
 vidāitīm rānōibijā      1: so K 3 zu j. 18.  
 āramatōis  
 dbazaphē ašaijakā      1 debazaphā.  
 hā zi poruš  
 ištō vaurātē      2: so K. 4.

„So theile denn, o heiliger Geist Mazdāh Ahura, durch das Feuer und die Reibhölzer dem Frommen deine Entscheidung mit, auf dass sich Gottesfurcht und Gerechtigkeit mehre; denn dann will ich alle, die mir nahn, zum Glauben bekehren“.

vidāitīm] Cf. ind. vidāna-m, vid-i-y „Anordnung“.

āprā . . rānōibijā] Durch das Feuer und die Reibhölzer gibt Ahura Mazdāh seinen Willen kund; vgl. j. 51. 9, 31. 3. Letztere Stelle hat überhaupt mit der unsern viel Aehnlichkeit.

āramatōis . . ašaijakā] Cf. j. 44. 6: ašem . . dbazaiti āramatōis.

hā zi poruš] „Hic enim homo“ = „hic ego“.

## 20. J. 31. 6.

aṁai aṣṇaḥ vahistēn  
 jē mōi viduā vaokšāḥ haḥjēn 4: so-R 4.  
 maḥmēn jīm haeruntātō  
 ašgā amertātātāskā 1 ašahjā; — 2 amertātātāskā.  
 maadāi aṣaḥ ḥaḥmēn  
 jaḥ hōi vohu vaḥṣaḥ manaphā

„Dem werde das Beste, dem Kundigen, der mir richtig aussagt den rechten Spruch der Wohlfahrt und Unsterblichkeit; Mazdaḥ hat die Herrschaft darüber, die ihm durch fromme Gesinnung erstarren möge“.

ašaišj = ind. itajā

vaḥṣaḥ ḥaḥmēn] s. v. a. aṣaišj („über diese Beiden“) ḥaḥmēn;  
 cf. j. 46. 7.

jaḥ . . . manaphā] Fromme Gesinnung erhält Ahura's Macht;  
 vgl. j. 51. 20 und das umgekehrte in j. 31. 15.

## 21. J. 30. 9.

apkū tōi vajem hīāmā  
 jōi im frašjēn kernagen ahīm 3: so (frašjēn) A, C bei Spgl.  
 maadāšā ahurāphō  
 ā mjastrā haranā ašāka 1: so Ptbg.<sup>1)</sup>; — 2 (ā)mjastrā.  
 jaḥ haḥmēn-maḥaḥaḥ 2 getr.  
 jaḥrā kintā aṣṇaḥ maḥaḥaḥ

„Zu denen wollen wir gehören, welche diese Welt ihrem Ziel entgegenführen; und auch, ihr Herren der Weisheit, wollen wir Opfer darbringen und frommen Dienst, auf dass jeder verständig werde, bei dem das Denken verkehrt war“.

frašjēn] Die richtige Etymologie von fraš- oder besser frašja habe ich bereits in meinem Handbuch, S. 231 gegeben. frašja ist aus \*praḥja- entstanden, das zu ind. praśak-, praśja- gehört, wie apaśja- aus \*apaśja-, cf. ind. apaśak-, apaśja-. Die correcte Schreibung des Wortes wäre demnach frašja°, mit šj = ar. \*kj, cf. Verf., Handb., § 102; dazu der Acc. Sing. frašim. — Nun ist ja der Wirrwarr bekannt, der späterhin in der Verwendung der Buchstaben für die verschiedenen  $\frac{3}{2}$ -Laute ( $\frac{3}{2}$ ,  $\frac{3}{2}$ ,  $\frac{3}{2}$ ) eingerissen ist. So schrieb man denn statt frašim vielmehr frašim, das nasser an

1) Cf. Salemann, über eine Pārsi-Handschrift, S. 59.



unsrer Stelle auch noch zu j. 34. 15 belegt ist. Da nun weiter statt *ṣi* meist bloss *ṣ* geschrieben (cf. Verf., Handbuch, § 102 und 117 Anm.) und da dies wiederum mit *ṣ* und *ṣ* verwechselt wurde, so kommt es, dass in den handschr. *fraṣa-* oder *fraṣā-* als die gewöhnliche Form des Wortes beglaubigt ist; vgl. handschr. *ṣapa* oder *ṣaya* = ind. *kjāva*, *ṣūtem* oder *ṣūtem* = ind. *kjutām* etc. — *fraṣja-*, *fraṣā-* bedeutet also in erster Linie, wie ind. *prāñk-*, „vorwärts gewandt, vorn befindlich, von vorn kommend, zugewandt“, cf. j. 10. 14: *fraṣa* (Nom. Plur.) *frajanta tē mada* „uns zugewendet sollen deine Rauschtrünke heraneilen“; häufig finden wir den Instr. Sing. neutr. wie ind. *prākā* in adverbiallem Sinn: „vorwärts, voraus“, cf. v. 7. 52 = 18. 29: *fraṣa fraṣā vahiṣtem ā ahām* „schreite vorwärts, hin zum Paradies“. — Eine weitere Bedeutung ist „willig, bereit“, vgl. lat. *pronus*; der Eigennamen *fraṣaṣtra-* besagt „willige Kamele besitzend“, vgl. jt. 17. 19 mit meiner Uebersetzung hiezu in Z. D. M. G. 26, S. 565 und ind. *prākō* . . . *akṣāṇaḥ* R. V. 3. 7. 7. — Als Beiwort zu *ṣratav-* besagt es „energisch“, vgl. jt. 17. 2. — Endlich, der Acc. mit der Wurzel *kar-* bedeutet, ganz wie im indischen der Acc. von *prāñk-* mit *ṣkar-*, „führen, zum Ziel führen“. Welches das Ziel der Welt sei, geht aus jt. 19. 11 hervor.

*mazdāṣkā ahurāphō*] Vgl. j. 31. 4, wo in 1 b zu lesen: *aphen mazdāṣkā ahurāphō*.

*mjastrā*] Ich halte das Wort für wurzelverwandt und der Bedeutung nach identisch mit *mjaṣda* = ind. *mijēdā-*; es steht also für *mjaṣdra*, vgl. Verf., ar. Forschungen I, S. 16 ff. Das handschriftliche *o* zwischen *m* und *j* hat weder etymologischen noch metrischen Werth, so wenig wie *ō* in *hōṣja-* = ind. *saṣja-*.

*jaḥ . . m, aḥḥā*] Vgl. R. Roth, *Yaṣna* 31, S. 26.

## Verzeichniss

der übersetzten oder besprochenen Gāpāstellen.

		Seite.			Seite.
J. 28.	2.	118	J. 31.	15.	131
	5.	124		16.	128
	8 f.	121	32.	3.	122
29.	11.	119	33.	8.	121, 123
30.	4.	120, 129	34.	1.	119, 129
	5.	118, 130		12.	120
	9.	131		15.	132
31.	3.	130	43.	3.	124, 125, 127
	4.	132		8.	126
	6.	128, 131		13.	122

			<i>Schta.</i>				<i>Schta.</i>
J. 44.	3.	.	122	J. 46.	18.	.	118
	6.	.	130	47.	5.	.	123
	11.	.	126, 127		6.	.	125, 130
	12.	.	125, 126	48.	4.	.	128
45.	5.	.	126		12.	.	121
46.	1.	.	117	49.	2.	.	123
J. 46.	2.	.	123		5.	.	124
	3.	.	128		6.	.	120, 129
	4.	.	118		11.	.	125
	5.	.	124	51.	4.	.	129
	6.	.	125, 127		9.	.	130
	7.	.	128, 131		12.	.	117
	8.	.	128		20.	.	131
	11.	.	125	53.	2.	.	120, 121
	13.	.	117 f. 120		5.	.	123
	15.	.	119				

Halle a S., Juni 1883.

## L'Avestique Mada et la tradition persane.

Vou

C. de Harlez.

On croit généralement que la tradition persane donne à ce mot le sens de sagesse, parceque Neriosengh traduit de cette manière. Mais N. s'est certainement trompé. La Version pehlevi, au Yagna X, porte comme correspondant de mad'āōōhō et mad'ō un mot qui doit se lire māīkū: ce qui est le pluriel de māi liqueur fermentée. La vraie tradition est donc d'accord avec les Induistes. — Le mot mada qui se rencontre au Gāthā, est distingué du précédent par les traducteurs persans; le terme qu'ils emploient (makish), bien qu'obscur, ne peut pas être „sagesse“ mais magie, ou peut-être le persan makiah qui signifie aujourd'hui auctus mais peut avoir eu un sens différent. La glose l'explique par méchanceté impure, avīlak saritarth. — Ici Neriosengh n'a rien qui vaille. (Op. mon livre De l'Exégèse avestique p. 136).

## Wo wächst der Soma?

Von

R. Roth.

Könnte der Wohnort einer Pflanze nachgewiesen werden, auf welche alle Züge passen, die uns von dem Kraute bekannt sind, aus welchem die beiden arischen Völker einst den Trank gewannen, welchen sie den Saft im ausgezeichneten Sinn: Soma nannten, so wüßten wir, wohin wir ihre Urgeschichte zu verlegen hätten. Denn der Soma war kein Malvasier, den man im Süden erziehen und im Norden trinken kann. Weder Kraut noch Saft ertrugen die Aufbewahrung. Sein Gebrauch als Genußmittel für Menschen wie im Dienst der Götter war also nur da möglich, wo er wuchs, oder in geringer Entfernung davon.

Man könnte sich wundern, dass nicht seit Jahrzehnten schon Versuche gemacht wurden diesem geographischen Fingerzeig für die Ursprünge jener Völker nachzugehen. Schon im Jahr 1842, als J. Stevenson seine Uebersetzung des Samaveda herausgab, der ja voll von Soma ist, und noch mehr 1848, als Benfey's Bearbeitung desselben Buchs ans Licht trat, die wir als einen ersten Sieg über die Schwierigkeiten des Veda begrüßten — schon damals hätte sich uns die Frage nach der Herkunft des Soma aufdrängen sollen, und die Erwägung, wie bedeutende Folgerungen an ihre Beantwortung sich knüpfen.

Einestheils sah man aber damals nicht klar genug, welche Bedeutung diesem seltsamen Saft wirklich zukommt. War er nur im Gottesdienst gebraucht und in kleinen Mengen getrunken, so könnte er sein was er wollte. Schneckte er noch so abscheulich, so vermochte der Glaube und Aberglaube ihn dennoch in Nektar umzuwandeln, und hätte ihm jede Spur herzerfreuender Wirkung gefehlt, so war der religiösen Phantasie zuzutrauen, dass sie ihm die beseligendsten Einflüsse andichtete. Es war noch nicht deutlich geworden, dass die Sache ganz anders lag, dass der Soma für die Arier war, was für andere Völker der Wein war und ist, dass sein Besitz allgemein gesucht und geschätzt war.



Anderentheils hätte ein Versuch zu seiner Entdeckung kaum Aussicht auf Gelingen gehabt. Die Länder im Norden Indiens, in welchen man die Heimath der Arier sich dachte, waren fast unzugänglich wegen der Gefahren, die von ihren Bewohnern drohten. Nur vereinzelt Reisende wagten da und dort einen Streifzug.

Beide Umstände haben vor vierzig Jahren und noch lange nachher zusammengewirkt, um eine wirkliche Suche nach dem Soma weder als möglich, noch auch nur als wichtig genug erscheinen zu lassen.

Ich habe in der Abhandlung über den Soma, welche vor etwa drei Jahren in Band 35 dieser Zeitschrift S. 680 fl. veröffentlicht ist, alles was wir heute von Pflanze und Saft wissen, nicht nach Legenden und Fabeln, sondern aus praktischen Gesichtspunkten zusammengestellt und erläutert, und bei diesem Anlass auf die gänzlich veränderte politische Lage der Länder am Oxus und Jaxartesweisend die Hoffnung ausgesprochen, dass auch die Lösung der Somafrage im Gefolge der Durchforschung dieser Gebiete für Zwecke der Verwaltung gefunden werden könnte.

Als kurz darauf die Kunde von den Reisen des in russischen Auftrag stehenden Botanikers Dr. Albert Regel zu uns drang, habe ich mir erlaubt — im Juni 1882 — die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg auf den Gegenstand aufmerksam zu machen und anzufragen, ob es sich nicht empfehlen würde, Reisende, die im Auftrag oder mit Unterstützung der kaiserlichen Regierung die Länder am oberen Sir und Amu Darja oder deren Zuflüssen besuchen, dahin zu instruiren, dass sie auf das Vorkommen einer Pflanze von der Art des Soma achten und den Befund mittheilen.

Die hohe Akademie hat ihre Vermittlung nicht verweigert und geeignete Anordnungen getroffen.

Die Hoffnung, dass die Somapflanze überhaupt noch lebe, habe ich in der angeführten Abhandlung S. 683 darauf gegründet, dass das Kraut einst auf den Höhen wuchs, somit auch an unzugänglichen Orten, und deshalb selbst beim rücksichtslosesten Sammeln nicht so zerstört werden konnte, dass es im Laufe der Jahrtausende, seitdem man nicht mehr Soma trinkt, sich nicht sollte wiederhergestellt haben. Wir wissen freilich von einer Pflanze, die im griechischen Alterthum eben so hoch geschätzt war, wie der Soma im arischen, die frühzeitig schon ganz ausgestorben zu sein scheint, vom Silphion. Dieses kostbare mit Silber aufgewogene Kraut wuchs aber, wenn auch im Hügeland, doch nicht auf Berghöhen, lebte nur in einem Landstrich in der Kyrenaika, wurde nicht bloß von Wurzelgräbern verfolgt, sondern wich auch zurück, wie Theophrast bezeugt, vor der Nachbarschaft des Bauern und des Hirten. Während ferner bei dem Silphion die Wurzel der werthvollste Theil war, der Sammelnde also am liebsten die ganze Pflanze tödtete, war die Wurzel des Somakrauts nutzlos. Die Aernte des Ariers kostete der Pflanze, falls sie perennirte — was wahrscheinlich ist — nicht nothwendig das Leben. Ich bin also der Ansicht, dass der Botaniker, der dem Soma nach-

geht, keinswegs, wie das indische Bild sagt, die goldene Gazelle zu erjagen sucht. Der Soma lebt wohl noch, aber es gilt ihn zu finden. Inzwischen bin ich mit Herrn Dr. Regel, der im vorigen Jahr in Balduan, etwa 200 engl. Meilen südlich von Taschkent stationirt war, bereits die Gebirgslandschaften von Hissar, Darwas, Roschan und Schugnan besucht hatte, selbst in Briefwechsel getreten und kann aus seinen Briefen zwar nicht von Entdeckung des Soma erzählen, aber doch andere wissenswerthe Mittheilungen machen, die auf Anschauung der Oertlichkeit beruhen.

Dr. Regel sagt in einem Brief vom 17. Januar d. J.: „Wenn ich das was ich Ihnen über die Somafrage geschrieben hatte, und was ich vorher Herrn von Maximowicz in einer ausführlichen Zuschrift mittheilte, mit Ihren neuesten Angaben zusammenhalte, so komme ich immer mehr zur Ueberzeugung, dass die Somapflanze auf dem bisher von mir durchsuchten Gebiet, nämlich dem ganzen Gebiet zwischen Syr und Amu, das in seinen hauptsächlichsten Erscheinungen nunmehr bekannt ist, nicht aufzufinden sei. Am nächsten käme noch der Rhabarber zu der Beschreibung zu stehen, um so mehr, da die Tadschikstämme mit demselben den Begriff des Zuckers (schugun) verbinden. Aber natürlich liefert die Pflanze für sich kein berauschendes Getränk und von Mischungen weiss man nichts“.

„Eigentliche Asklepiadeen giebt es hier nicht, wohl ebenso wenig dem Sarcostemma ähnliche Pflanzen. Ueber den ganzen Vorrath von Euphorbien Ferulaceen (auch Sumbul) gelbblumigen Compositen, über Hanf und andere sowieso nicht zur Beschreibung passende habe ich mich schon Herrn von Maximowicz gegenüber verneinend ausgesprochen, und die Anfrage wegen der Zwiebelgewächse, die wegen ihrer Bereitungsart etwa in Frage kämen, war ebenfalls zu verneinen“<sup>1)</sup>.

„Das Gebiet, welches nun zunächst in Frage kommt, ist der Hindukusch. Seine westlichen Ausläufer sind in botanischer Beziehung wenig bekannt, und gänzlich unbekannt ist der Nordabhang seines mittleren Gebiets und ein Theil des Südabhangs“.

„Es hat sich erwiesen, dass das Alaisystem und der Westrand der Pamir bis gegen Darwas, Schugnan und Wachan hin eine ziem-

1) Dr. R. spricht namentlich von einer liliaceen Frühlings (Kaherkrone), deren Knollen in einer Weise verwandt werden, die an den Soma erinnern könnte. Sie heisst *halman* oder *laingu*, kommt auch im Kokanischen unter dem Namen *olgu* vor. Die ersten Benennungen klingen an das *psalli* unserer Wörterbücher an. Desgleichen ist eine weitere schöne Pflanze mit ansehnlichen Zweifeln und gelblichen Blüthen, *amankörs* genannt, die Lycoris Sewerzowi, wenigstens als Heilmittel hochgepriesen. In seinem jüngsten Schreiben erwähnt Dr. R. dass nach Ansicht eines gründlichen Kenners von Südturkestan, des Herrn Wilkens, eines Zonigen, der Soma das Peganum harmala sei, fügt aber sofort seine Bedenken dagegen. Dass auch ausserhalb Turkestan vorkommende, so den Rataceen gehörige Pflanze ansehnlich durchaus der Süßigkeit und der Säftigkeit welche der Somapflanze eigen gewesen sein muss.



lich gleichförmige und mehr oder weniger arme Flora besitzen. Dagegen bin ich am Südrande von Ostbuchara und an der Westgrenze von Badachschan auf Floren gestossen, die sich durch eine Menge neuer und üppiger Formen auszeichnen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass sich diese Florengelände dem des Hindukusch anreihen. In diesem Fall hätte der Hindukusch nur wenig mit dem Hauptgebiet zwischen den beiden Strömen gemein, böte also in der That ein Feld zur Aufsuchung der Somapflanze\*.

Hier kommt aber die ethnographische Frage über die Hindukusch-Bevölkerung in Betracht. Der interessanteste und zugleich dem Vernehmen nach in der üppigsten Urwaldnatur angesiedelte Theil derselben ist der hebräische Stamm der Kafir Siahpuch, über den uns auch die neuesten eingeborenen indischen Missionare nur ungenügende Nachrichten gebracht haben, denen sogar ich im Stände wäre einiges beizufügen\*.

So viel bis jetzt über deren Sprache bekannt ist, steht dieselbe den aborigenen Tadschiksprachen von Tschatral und Minschan nahe. Es gibt aber auch die andere Ansicht, dass die Kafir indischen Stämmen am nächsten stehen\*. Im letzteren Fall, glaubt Dr. Regel, würde die Auffindung einer Somapflanze in ihrem Gebiet eine weniger weitgreifende Bedeutung haben.

Ich bin jedoch der Ansicht, dass sich die Wichtigkeit des Fundes dadurch um nichts verminderte. Es ist ganz gleichgültig, ob heute iranische oder indische Stämme ein Land bewohnen, in welchem vor vier Jahrtausenden Arier gegessen haben. Ja es ist überhaupt nicht nothwendig, dass eine Sommlandschaft noch heute von Abkömmlingen der Arier bewohnt wäre. Vielleicht trinken heute Usbeken ihren Kumys in den Thälern, wo man einst in Soma sich gütlich that.

Einer wissenschaftlichen Untersuchung des Hindukusch vom Norden her stellen sich bei der Antagonie Englands und Russlands grosse Schwierigkeiten entgegen. Dr. Regels Ansicht ist aber, dass bei den Fragen über Wanderungen der Arier weit ausgedehntere Gebiete als das Land um und zwischen den Strömen in Betracht kommen, und zwar nicht bloss der ganze Strich längs der tibetischen Südgrenze, sondern sogar hinterindische Gebiete. Hierzu veranlassen ihn unter anderem eigenthümliche Völkerreste, die sich am Amudarja vorfinden und als Zigeuner bezeichnet werden. Der Name, den dieses Volk für Wasser gebraucht: *mainan* oder *maian*, erinnert ihn an Hinterindien. Er schildert diese Leute als höchst argwöhnisch und abgeneigt sich auf Mittheilungen einzulassen. Sie gelten für Heiden.

Ausserdem wären nach Dr. Regel für die Wanderungen der Indogermanen überhaupt das ganze Thianschangebiet und wohl ein Theil der Altailänder nicht ausser Acht zu lassen.

Einen eigenthümlichen Trank hat derselbe im Wachththal kürzlich aufgefunden, einer Landschaft an der Hauptquelle des Wachschan-Flusses (der dem Oxus seinen Namen gab) südlich von Karategin



und westlich vom See Karakul wurde ihm eine Gehölzart gewiesen, deren Bast abgeschält und einen Tag in das Wasser gelegt wird, bis dieses sich gelb färbt. Darauf wird die Flüssigkeit mit Milch versetzt. Der Trank soll Verdauung und Ausleerung befördern und es wird demselben eine gewisse Wichtigkeit beigelegt. Die Pflanze heisst chobak (was ja nur Stock, Sterken bedeutet) und schien Dr. Regel eine strauchförmige *Fraxinus* zu sein.

Die Bewohner des genannten Thales bieten eine rein indogermanische Erscheinung dar, sind häufig blond, breitwüchsig, klein, sprechen reinen ostpersischen Dialekt. Sie betrachten sich als aborigines und werden von den Hissaren für ihre Stammeltern gehalten.

Dr. Regel war eben daran, wie er sagt, nochmals einen Vorstoss zu wagen, wenn auch unter sehr schwierigen Umständen. Die Richtung desselben könne er vorderhand nicht angeben; während gleichzeitig die Allgemeine Zeitung Nr. 19 und 58 als das Ziel seiner Forschungsreise die wüsten Pamirlandschaften bezeichnet. Möge ihm die Regierung kräftig unter die Arme greifen! Er ist orientirt wie wenige, mit Sitten und Sprachen bekannt und im Reisen geübt.

Es scheint mir, dass die geographische Lösung der Samfrage gerade jetzt erwünscht käme, wo die indogermanischen Ursprünge mit neuem Eifer besprochen werden und die Gegenströmung gegen die bisherigen Ansichten, die Behauptung eines europäischen Ursprungs in annehmbarer Form und mit besseren Gründen auftritt, als zu Anfang. Wollte man zuerst uns glauben machen, dass unsere Urväter in russischen Sümpfen und Steppen gewachsen seien, wird jetzt ihre Wiege immer mehr in die Mitte Europas geschoben. Deutschland selbst, mit einem Theile von Frankreich, ist die officina gentium gewesen, wie uns vor kurzem Franz von Löhner in einem geistreichen Vortrag über Alter, Herkunft und Verwandtschaft der Germanen mit einer Fülle von Kenntnissen, Anschauungen aus dem Leben der Völker und sprachlichen wie geschichtlichen Combinationen wahrscheinlich zu machen suchte. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen Classe der k. B. Akademie d. WW. München 1883, S. 593—633. An die Stelle der Indogermanen treten jetzt Germanoinder. Die Inder sind das Ende. Die am weitesten gewanderten, die Arier, sind darum auch, wie von Löhner sie ansieht, die am meisten entarteten.

Wir den Veda kennt, wird vor allem anderen dieser Ansicht widersprechen, falls sie wirklich von den Ariern, wie man aus dem Zusammenhang schliesst, nicht etwa von den heutigen Indern gelten soll. Die Arier des Veda sind ächte Brüder der Germanen des Tacitus. Sie hätten, wären sie von Germanien bis ins Pflaßstromland gewandert, nichts von ihren germanoindischen Eigenschaften eingebüsst. Auch hat sie die Natur ihrer südlicheren Wohnsitze nur langsam verderbt, denn noch zu Alexanders Zeit sind die indischen Stämme, mit welchen er es zu thun hatte, ein grosser Menschen-

schlag und die tapfersten Männer Asiens gewesen, die selbst jenem kriegsgewohnten Heere und dessen Führern Achtung einflössen. Das sagt uns Arrian in seiner *Anabasis* V, 4.

In dieser Ebbe und Fluth der Ansichten wäre wenigstens ein fester Punkt gefunden, wenn es glückte eine Landschaft nachzuweisen, welche darauf Anspruch hätte Mutterland der beiden Arier zu sein. Und diesen Anspruch hätte die Somalandschaft. Mir scheint der Zusammenhang des Volkes mit diesem Erzeugniß seines Bodens so unzweifelhaft, dass ich sogar denen, welche noch immer für Medien und den Südrand des kaspischen Meeres als die Geburtsstätte des Ormazdgläubens — wie mir scheint mit schwachen Gründen — streiten, gewonnenes Spiel gäbe, falls sie dort, und nur dort, den Soma aufwiesen.

Mehr wäre freilich mit jenem festen Punkt für die Wanderungsfrage nicht gewonnen als zunächst eine Station des Weges. Ist aber nicht auch dieser Gewinn schon höchst erheblich? Und vielleicht liesse sich an der Fussstapfe erkennen, wohin sie weist oder wauer der Wanderer kam, von Osten oder von Westen.

Dem Hindukusch aber, der — nach der Theilung der dortigen Welt — in den britischen Beutetheil fällt, wünschen wir ebenfalls Forscher wie Dr. Regel auf der russischen Seite. Um den Soma zu finden braucht man übrigens nicht Botaniker zu sein. Die Pflanze müsste an ihrer Saftfülle von jedem Auge erkannt werden.

## Amuletum.

Von

J. Gildemeister.

Eine Anfrage über die Zulässigkeit der jetzt landläufigen Ableitung des Wortes *amuletum* aus dem Arabischen veranlasste Folgendes niederzuschreiben, das einen eingewurzelten Irrthum auszurotten vielleicht auch in weiterem Kreise beitragen kann.

Der erste, welcher eine solche aufstellte, war der Hofdolmetsch v. Hammer, der bekanntlich mannichfache Einfälle in den verschiedenen Bedeutungen dieses Wortes hatte. Im Jahr 1814 (Fundgruben des Or. IV, 156) behauptete er, *amuletum* stamme von dem arabischen *hamalet*, ohne dass ihn küninerte, dass dies Wort *Obliegenheit* bedeutet. Er musste wenigstens *himälet* sagen, wodurch freilich der Gleichklang einen Stoss erlitten hätte, oder vielmehr statt jener türkischen Aussprache das reine *himäla* anwenden, welche Absolutform bei allen directen Uebergängen in das Romanische zu Grunde liegt (vgl. Engelmann-Dozy). Diese Etymologie wurde jedoch überall, in Wörterbüchern (selbst noch in Georges lateinischem von 1879), in Encyclopaedien (Grotefend bei Ersch 1819 scheint sie populär gemacht zu haben) und sonst bis auf die Conversationslexica herab, sorglos nachgeschrieben.

Später und ohne Beziehung auf diesen Versuch schlug ein Arabist von ganz anderem Schlage einen etwas anderen Weg ein. Dozy Oesterlingen 1867 p. 13. Gloss. des mots Esp. 1869 p. 341 s. v. *uhali* dachte an die Form *hamāil*. Diese bezeichnet in der alten Sprache ausschliesslich das Schwertgehänge und ist eigentlich eine stets als Singular (z. B. Ham. 469, V. 3. 741 V. 6 und Schol. Talmān ed. Wright 87. 4 v. n.) gebrauchte Plural- oder Collectivform. Die aus Palmfasern verfertigten der Nomaden, wie ein solches auch Omar zugeschrieben wird (Ibn Tiktākā 33, 17), bestanden nothwendig aus mehreren Strängen. Grammatiker suchten dazu eine Singularform und fanden sie in *himāla* und *hamāla*, die allerdings in Gebrauch ist (Tibr. zu Ham. 39, V. 3). Schon NQSchroeder De vest. mul. 1735 p. 170 übersetzt *hamāil* durch *amuletum*, ohne dass ersichtlich ist, ob mit etymologischem Nebengedanken, jedenfalls an dieser Stelle mit Unrecht, da sie besagt, dass des Mannes



Vorzug nicht in äusserem Schmuck besteht, und die Schwertgehänge allmählich zu Schmuck- und Prachtstücken geworden waren. Der gleiche Gedanke kommt auch sonst mehrfach vor, wie ähnlich Abul'ala Sikr al-Jand p. 111 sagt, das die Güte des Schwertes nicht auf seinen *hamûl* und seiner Scheide beruhe. Auch Tommaseo Diz. Ital. hat schon vor Dozy 1865 die Etymologie *hhamajel*, *hhamail*, ohne eine Quelle anzugeben.

Die fernere Begriffsentwicklung zeigt sich zunächst in einer von Dozy beigebrachten Stelle eines offenbar spätespanischen Schriftstellers (bei Makharri II 527, 15), wo der angeführte Singular *himâla* von der Schnur gebraucht ist, an der das als Amulet dienende Koranetui vom Hals herabhängt. Von hier aus ergibt sich dann leicht, dass *hamûl* im neueren vulgären Sprachgebrauch für das ganze Amulet erscheint bei Lexicographen und Reisenden, welche Dozy citirt, während er bei keinem mittelalterlichen Schriftsteller das Wort gefunden habe. Der Uebergang ist wie bei *נקיטת*, *ligatura*. Nach Berggren heisst heute in Syrien ein Amulet auch *haka*, das im älteren Arabisch das Schwertgehänge ist. *Tahrit*, Ummwicklung, findet sich in diesem Sinne antik bei Lane, modern in Hartmann's Sprachführer.

Die erforderliche Bedeutung ist hiermit allerdings gewonnen, aber weiter fragt sich, nach welchem Gesetz oder nach welcher Analogie soll der Uebergang von *â* oder *â'* in *u* erklärt werden? Offenbar um diese Schwierigkeit zu umgehen hat man eine dritte Form herbeigezogen. Weigand z. B., ohne die Quelle seiner Weisheit zu verrathen, giebt in seinem Deutschen Wörterbuch: *hamûla*, etwas, das getragen wird\*. Aber *hamûla* ist das Lastkamel und (vgl. Tibritz 148, II. 299, inf.; schol. Hariri<sup>1</sup> 120, 4; Lane), in schlechterer Aussprache für *hamûla* Kamellast, Last, Ladung überhaupt, und ein Amulet kann doch nicht passend als ein Lastkamel oder eine Ladung bezeichnet werden. Ferner ist die Endung -etum zu erklären, im Hinblick auf welche Hammer sein *hamalet* wählte; es müsste an eine nur unter gewissen Bedingungen so lautende Feminineendung unter Verlängerung ihres Vocals eine lateinische Neutralform geknüpft sein.

Noch grösser sind die geschichtlichen Unmöglichkeitkeiten. In welche Zeit kann die Aufnahme des Fremdworts gefallen sein? Die Urheber der arabischen Etymologien (von Hammer lässt sich dies a priori annehmen; von Dozy geht es mit Sicherheit hervor aus Oosterlingens p. VII unter I und p. 14, wo er darin die „romanische Endung -eto“ sucht) können nicht gewusst oder beachtet haben, dass es ein altes lateinisches, schon von Varro (bei Charisius 105, 9 Keil) zur Untersuchung gezogenes und von Plinius öfter gebrachtes ist. Zu Varro's Zeit fehlte doch jeder Anlass für eine bei den Römern alltägliche Sache ein speziell arabisches Wort, das nicht einmal in den andern semitischen Dialecten vorhanden ist, zu erborgen. Wo wären Beziehungen zu Arabien oder einem Theil

Arabien; die das hätten vermitteln können? Nicht einmal den Zug des Aelius Gallus hatte Varro erlebt. In der erforderlichen Bedeutung erscheint das arabische Wort erst lange Jahrhunderte später, und unter den zahlreichen Benennungen für Amulette, die in altarabischer Zeit vorkommen (unvollständige Sammlungen bei Freytag Einleitung p. 212 und bei Richardson Abh. über die Sprachen u. s. w. der Morgenl. 1779, p. 222; vgl. Freytags Index) findet es sich nicht, ja es sind unter diesen solche, die umgekehrt von den Griechen entlehnt sind; *amima* wenigstens sieht wie eine Uebersetzung von *εἰσπρα* aus.

Auch im Mittelalter kann der Ausdruck nicht übergegangen sein, schon weil er hier weder im Arabischen, noch im Lateinischen oder Romanischen nachzuweisen ist. Das altlateinische Wort schwindet bald ganz aus dem Gebrauch. Nach Plinius scheint es nur noch bei Grammatikern und Glossographen (Charisius, Philoxenus) aufgeführt zu werden. Von ihm an, so auffallend dies uns, denen es so geläufig ist, auch sein mag, fehlt es. Augustinus und Hieronymus, obschon sie von der Sache mehrfach sprechen, gebrauchen es nicht; alle Versuche es in spätlateinischen oder mittelalterlichen Texten, in Indicibus, Lexicis oder Citaten aufzufinden, scheiterten; auch Du Cange hat es nicht. Erst die Humanisten werden es wieder erweckt haben; es wird aus Versen des Mantuanus (1470 ff.), des Philiphus (?) citirt; Budaeus (vgl. Fabric. Bibl. Gr.<sup>1</sup> IV, 395) und Erasmus gebrauchen es. In den neueren Sprachen ist sein erstes Vorkommen nicht festgestellt. Für das Französische kennt Littré kein älteres Beispiel, als bei d'Aubigné im letzten Viertel des sechzehnten Jahrhunderts; die Académie nahm es erst 1765 auf. Die Gräcica in den mir zugänglichen Ausgaben hat es nicht. In das Deutsche ist es vielleicht erst aus dem Französischen gekommen; dass es bloss neuhochdeutsch ist, ist sicher, aber wie hoch es hinaufgeht, ist unbekannt. Der inconsequente Purismus des Grimm'schen Wörterbuches verhinderte die Aufnahme; die übrigen Lexica geben keine Nachweisungen. Ich kann zufällig anführen Thurneisser Onomasticon 1583, S. 172. Aber natürlich lässt sich der bloss negative Beweis nur unter Vorbehalt führen.

Vorstehendes soll den Boden ebnen für eine allein mögliche Etymologie des altlateinischen *amuletum* aus dem Lateinischen. Versuche dazu sind mehrfach gemacht, aber kein irgendwie befriedigender; die richtige Ableitung bleibt noch zu finden.



## Zwei goldene Kameele als Votivgeschenke bei Arabern.

Von

Th. Nöldeke.

In einer Inschrift der „Sabäischen Denkmäler“ von J. H. Mordtmann und D. H. Müller (S. 10) heisst es: „Sa'd-Aum und seine Söhne . . . haben dem [Gotte] Dhū Samāi dargebracht 𐩦𐩣𐩨𐩣 𐩦𐩣𐩨𐩣 𐩦𐩣𐩨𐩣. Dies fassen die Herausgeber als „das Bild und die beiden goldenen Kameele“. Ich habe mich gegen „die beiden Kameele“ ein wenig gesträubt. 𐩦𐩣𐩨𐩣 ist ja ein Collectiv „Kameele“;

ebenso bedeuten 𐩦𐩣𐩨𐩣 Jes. 60, 6 (𐩦𐩣𐩨𐩣 nach westsyrischer, 𐩦𐩣𐩨𐩣 nach ostsyrischer Tradition<sup>1)</sup>) und 𐩦𐩣𐩨𐩣, das die hexaplarische Uebersetzung Jes. 60, 6 für jene Form der Pesh. hat und das sich mehrfach bei Johannes von Ephesus findet (z. B. 352), „(Kameel-) Herde“<sup>2)</sup>. Vgl. dazu die 𐩦𐩣𐩨𐩣 die „Vögel in Schaaren“

Sirn 105, 3. Die Bedeutung einer „Menge“ scheint somit für 𐩦𐩣𐩨𐩣 ursprünglicher zu sein als die Beschränkung auf die Kameele.

Aber die Herausgeber haben doch sicher Recht mit ihrer Erklärung „Die Spuren der Bildwerke“, schreiben sie, „welche nach Z. 4 f. auf dieser Basis standen, sind noch deutlich an dem auf der Oberfläche des Steines befindlichen Zapfenlöcher zu erkennen; dieselbe stellt sich so dar



Die Statue stand also zwischen den beiden Kameelen<sup>3)</sup>.

1) S. Barb. zu Jes. 60, 6; Gramm. I, 238, 1 sq.; Hoffmann, Op. Nost. 53, 14. 𐩦𐩣𐩨𐩣 in Hoffmann's BA. 71 ist nur ungenaue Schreibweise mit 𐩦 für 𐩦, wie so oft bei Nestorianern.

2) 𐩦𐩣𐩨𐩣, das ja den Schwelnehirten bedeuten soll, kommt ich bloss aus lexikalischen Werken, z. BA. 3258; Hoffmann, Op. Nost. 14, 2; 53, 14; Barb. gr. II, 92 v. 1082 Schol.; vgl. Payne-Smith. Die Glossen geben auch 𐩦𐩣𐩨𐩣 die Bedeutung „Schwelnehirten“. — 𐩦𐩣𐩨𐩣 „(Kameel-) Herde“ ist schwerlich ein richtiges Wort; Barb. Chron. 30, 4 liess 𐩦𐩣𐩨𐩣, wie in der Quelle (Joh. Eph.).



„Die beiden goldnen Kameelheerden“ (was إبلان auch *Gauhari* bedeuten würde) geht natürlich nicht an. Man muss nun also entweder annehmen, dass אביל hier eine Ableitung von אביל ist, welche ein einzelnes Thier der Art bezeichnete (etwa *abäl* oder *abil*), oder aber, dass אביל selbst bei den Sabäern ein Einzelwort geworden war. Letztere Annahme scheint mir allerdings besonders mislich, denn wenn das Kameel auch für das Culturegebiet von Jemen lange nicht die Bedeutung gehabt haben wird, wie für die Beduinenvölker, so wäre doch eine solche Ungenauigkeit in der Beziehung eben bei diesem Thiere innerhalb Arabiens höchst befremdlich.

Wie dem aber auch sei, eine neue schlagende Bestätigung der Deutung giebt mir Mordtmann brieflich in den Worten:

„Zunächst — revenons à nos chameaux. Ich sehe nachträglich, dass eine Inschrift bekannt ist, die überraschende Aehnlichkeit mit OM. 1 hat, die von Gildemeister wiederentdeckte nabatäische Inschrift von Puteoli ZDMG. XXIII S. 150 (cfr. E. Renan im Jour. as. 1873, I, 320 [II, 383]), deren Anfang lautet:

דדו דדו נטליא די  
 דדו דדו נטליא  
 בני היצו לדוסרא

„Das ist doch nichts anderes als: „diese 2 Kameele<sup>1)</sup>, welche wählten Zeid und Abdalga, Söhne des Teim, dem Dsarus“. Die lithographierte Tafel bei Gildemeister giebt den Stein in seiner natürlichen Grösse, die so ziemlich dieselbe ist wie die von OM. 1. Ich bin fest überzeugt, der Stein von Puteoli trug ebenso 2 Kameele von Gold oder sonst einen edlen Metalle in Miniaturform. Das Kameel ist charakteristisch für Nabatäer, vgl. die bekannte Münze mit Legende Rex Aretas und dem Kameelokomen bei de Luynes in der Rev. Num. 1858, tal. XV, 16; Mommsen R. M. S. 626.

Soviel ich sehe, ist weder Gildemeister noch E. Renan [noch Halévy, noch sonst Einer] auf diese Erklärung gekommen, die doch so nahe liegt und nur an einem Uebel leidet, dass man bei ihr „vor lauter Bäumen den Wald nicht leicht sieht!“

Diese Deutung Mordtmann's kann auf allgemeine Zustimmung rechnen. Ob der nabatäische דדו דדו *דדו דדו* *דדו דדו*, aller Wahrscheinlichkeit nach ein Sonnengott (s. J. H. Mordtmann in ZDMG. XIX, 102 L), mit dem sabäischen דדו דדו mehr oder weniger identisch ist, hat für die Gleichheit der gewidmeten Gegenstände kaum eine besondere Bedeutung.

1) Oder vielmehr: „dies sind die beiden Kameele“.

Bemerkung zu dem Aufsatz von Hrn. Dr. J. Baarmann:  
Abhandlung über das Licht von Ibn al Haitam.

Von

Ellhard Wiedemann.

Im Band 36 p. 196 dieser Zeitschrift findet sich eine Publikation eines Werkes von Ibn al Haitam في الضوء von Herrn Baarmann, mit dessen Bearbeitung ich mich schon seit längerer Zeit beschäftigt habe und aus dem ich auch einige besonders interessante Stellen dem Inhalte nach und in Uebersetzung publicirt habe<sup>1)</sup>, was wohl Herrn Baarmann entgangen zu sein scheint. Zu der obigen Abhandlung erlaube ich mir zunächst einige sachliche Bemerkungen.

Auf pg. 222 wird der Name von Abū Sa'd al Alā ibn Suhail als des Verfassers einer Abhandlung genannt, in welcher die Frage nach den Grenzen der Durchsichtigkeit behandelt ist.

Diese Schrift ist uns noch erhalten und zwar in St. Petersburg in der Handschriftensammlung des Orientalischen Institutes. Baron von Rosen theilt in seinem Catalog der betreffenden Handschriften pg. 126 folgendes mit:

Col. 192 Nr. 132 f. 148 u. 149 البرهان على أن الفلك ليس هو في غاية الصفا استخرجه أبو سهيل العلا بن سهيل عند تصفحه كتاب بطليموس في المناظر وأراد أن يضمنه حبله (?) التصحيح للمقالة الخامسة من هذا الكتاب

Demnach hat Abū Sa'd Al 'Alā ben Sahl bei der Durchsicht des Buches des Ptolemaeus über die Optik einen Beweis gegeben, dass der Aether nicht den äussersten Grad der Durchsichtigkeit besitzt und er hat dies in seiner Erörterung zu dem betreffenden Werk genau behandeln wollen.

<sup>1)</sup> Bulletin von Boucompagni, April 1881.



Die Schrift fängt an: Er sagt. Es sei die Kugel der Elemente  $\alpha$  und ihr Mittelpunkt der Punkt  $\gamma$  und die Oberfläche des Himmels  $\beta$ .

Wir wissen nun, dass das fünfte Buch der Optik des Ptolemäus die Lehre von der Lichtbrechung behandelt, also gerade Gegenstände, die mit den von Abū Sa'īd erörterten sich nahe berühren.

Interessant ist die obige Stelle noch desshalb, weil sie uns einen neuen Beweis dafür liefert, dass die Araber die Optik des Ptolemäus studirt und citirt haben, worauf ich nach der Schrift *في الصور* schon früher hingewiesen habe.

Ein kürzer Auszug der Schrift *في الصور* ist in dem Leydner Codex 201. fol. 1) enthalten und lautet dort *تخريج مقالة الصور* Darlegung der Abhandlung über das Licht. Der Traktat reicht von fol. 316 r bis 318 r und ist nicht in dem Catalog mit aufgeführt. Er giebt in Kürze dasselbe wieder, was die Schrift *في الصور* selbst mit ziemlichlicher Weiterschweifigkeit enthält.

Noch möchte ich mir einige sprachliche Bemerkungen erlauben. Bei der Uebersetzung von Texten, in denen technische Ausdrücke vorkommen, sollte man bei der Wiedergabe der letzteren doch so vorsichtig wie möglich sein; ist dies nicht der Fall, so ist die Verwerthung der betreffenden Arbeit für den Fachmann und den Philologen in hohem Grade erschwert. Ersterer wird bei historischen Studien in die Irre geführt und letzteren fehlt meist die Möglichkeit, die Richtigkeit der Uebersetzung zu controlliren. Die dann einmal falsch gegebenen Bedeutungen werden fort und fort wieder benutzt.

Bei den Angaben werde ich stets den arabischen Text citiren. p. 199 Z. 1 von oben wird *عند اجتماع* mit „im Augenblick der Sammlung“ übersetzt, es muss wohl heissen „an dem Ort wo die Strahlen zusammenkommen“.

p. 199 Z. 6 v. o. muss *الانوار* „Lichterscheinungen“ übersetzt werden durch Lichtarten, wie der Plural *املاح* Salzarten bedeutet. Lichterscheinungen giebt an der betreffenden Stelle einen ganz falschen Sinn.

Das oft vorkommende *شعاع البصر* ist statt mit Augenstrahl besser mit Lichtstrahl oder Gesichtstrahl wiederzugeben, *فلكي* besser durch Aether als durch Himmels. *الصور الثني* pg. 217 u. fig. würde wohl durch secundäres Licht übersetzt werden können. Es

1) Catal. cod. orient. Lugd. Batav. 3 p. 62. Uebersetzt von E. Wiedemann. Wied. Ann. 20 p. 337, 1865.



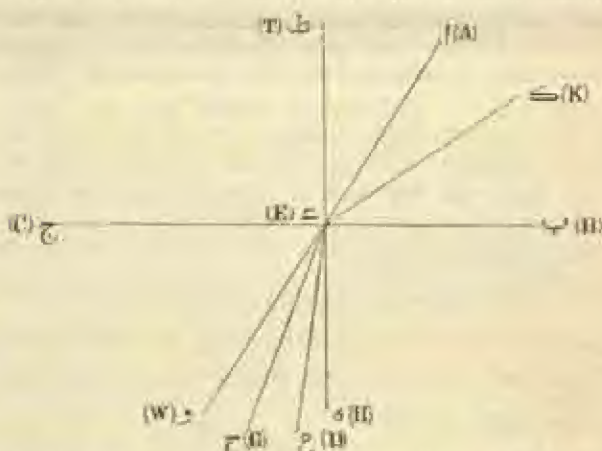
ist wohl darunter das, was wir mit diffus reflectirtem Licht bezeichnen, zu verstehen.

Dieses wird in der That, freilich aus andern Gründen als Ibn al Haijam annimmt, besonders bei undurchsichtigen und trüben Körpern bemerkbar. (Zu letzteren gehört z. B. bei schmutzigen Flüssigkeiten das fließende Wasser, welches in dem *تَحْيِير مَقَالَةِ التَّمَو* zu den trüben Flüssigkeiten gezählt wird, während das Meerwasser als durchsichtiges betrachtet wird). Bei durchsichtigen Körpern überwiegt nämlich das von den hinter ihnen liegenden Gegenständen kommende diffuse Licht so sehr über das bei durchsichtigen Körpern von den kleinen Unebenheiten der Oberfläche und Unreinigkeiten innerhalb derselben diffus reflectirte, dass letzteres nur schwierig wahrgenommen wird.

*زاوية الانعكاس* übersetzt Herr Baermann einmal mit Brechungswinkel pg. 226 und mit Ablenkungswinkel pg. 227 a. a. O.; es muss stets Ablenkungswinkel heißen. Ablenkung ist ja auch der ursprüngliche Sinn von *الانعكاس*.

Ich habe schon früher<sup>1)</sup> einmal für diese und die damit zusammenhängenden Ausdrücke die richtigen Bedeutungen mitgetheilt.

Geht ein Strahl aus Luft in Glas, das von einer ebenen Oberfläche begrenzt ist und errichten wir da wo er die Grenzfläche



schneidet ein Loth, so entstehen zwischen dem einfallenden Strahl AE, dem Gebrochenen ED und dem Einfallslot HT folgende Winkel:

1) Wiedem. Ann. I p. 479. 1879. Bulletin von Boucompagni XII 1879. Decemberheft.

AET = Einfallswinkel = الزاوية العطفية = *angulus incidentiae*.

DEH = Brechungswinkel = الزاوية الانكسارية = *angulus refractus*.

WEH = Ablenkungswinkel = الزاوية الانعطافية = *angulus refractionis*.

Die Verwechslung zwischen Ablenkungs- und Brechungswinkel hat schon mehrfach falsche Auffassungen hervorgerufen. Der erstere Winkel, gebildet von dem verlängerten einfallenden Strahl und dem gebrochenen, wurde im Alterthum und Mittelalter für die Ablenkung und damit für die optische Verschiedenheit zweier Körper als der massgebende betrachtet, weil er die Richtungsänderung der Strahlen beim Uebergang von einem Medium in ein anderes bestimmt. Wir Modernen legen bekanntlich den Brechungswinkel unseren Untersuchungen zu Grunde und gelangen dadurch zu dem einfachen Brechungsgesetz, das den Alten verschlossen bleiben musste.

Steht الانعطاف allein, so mag man es, um sich unserer gewöhnlichen Bezeichnungsweise anzupassen, mit Brechung wiedergeben.

الصور الناقذ, das sich vielfach findet, sollte stets durch „das fortschreitende Licht“ und nicht durch „das eindringende Licht“ übersetzt werden. Denn es hängt z. B. nicht das Eindringen wohl aber das Fortschreiten mit der Durchsichtigkeit im Sinne Ibn Al Hai-tams zusammen.

Sollte auf pg. 217 die Lesung جذران richtig sein, der Londoner Codex hat جذران, so lässt sich die betreffende Stelle, nach der die Luft zwischen zwei Wänden dünner sein soll, als die umgebende in folgender Weise erklären. Betrachten wir zwischen zwei Wänden hindurch einen Gegenstand, so erscheint uns derselbe heller, als wenn wir ihn ohne die Wände sehen; im ersten Fall ist alles seitliche Licht abgeblendet. Auf demselben Princip beruhen die Opernguckerartigen Pappkästen ohne Linsen, durch welche man in Bildergalerien die Gemälde besieht. Die Düntheit der Luft hat natürlich mit der obigen Erscheinung nichts zu thun.

بلور muss fast stets mit Bergkrystall übersetzt werden, besonders wenn es neben زجاج Glas steht. Unter Krystall kann man gar verschiedenemlei verstehen.

صوا لصباح pg. 218 Z. 6 v. o. dürfte besser statt Morgenlicht durch Morgendämmerung wiedergegeben sein.

Leipzig, Juli 1883.

## Altorientalische Metallurgie.

Von

E. Reyer.

Bei den Egyptern reicht die Bronzemetallurgie in frühe Zeit, doch hat man meines Wissens bisher keine Bronzegeräthe aufgefunden, welche über die 6. Dynastie zurückdatiren. Trotzdem wird behauptet, die Egypter hätten die Hartmetalle schon in der ältesten Zeit gekannt. Die Steinbauten und der bekannte Fund einer eisernen Klammer in der von Vyse eröffneten Pyramide sollen als Beweise dienen. Ich bestreite die Stichhaltigkeit beider Argumente: Die Steinarbeiten können, wie ich anderwärts nachweise, sehr wohl mittels Steinwerkzeugen vollzogen werden. Die Eisenklammer aber ist aus zwei Ursachen nicht beweiskräftig. Erstens gesteht Vyse, nur das Loch im Steine gesehen zu haben, in welchem die Klammer nach Aussage der arabischen Steinmetzen gesteckt haben sollte. Zweitens wäre selbst ein echter Eisenfund bedeutungslos. Das Eisen mochte immerhin in früher Zeit bekannt gewesen sein; so lange die Völker es nicht verstanden, das Metall zu reinigen und (mittels der Kohlung) in Stahl zu verwandeln, war das Material als Nutz- und Hartmetall nicht zu verwerthen, es konnte weder die Steinwerkzeuge, noch die guten Bronzewaffen verdrängen.

Diese Einwendungen sind also nicht beweiskräftig. Aus zwei anderen Argumenten scheint aber in der That zu folgen, dass die Egypter schon vor Beginn der Monumental-Kultur ein Hartmetall und zwar die Bronze allgemein verwertheten. Erstens werden in den Göttersagen Steinwaffen nicht erwähnt <sup>1)</sup>, zweitens erscheint für die Begriffe Bronze und Lanze schon in den ältesten Zeiten dasselbe Wort (Chomt) verwendet.

Im alten Reiche trifft man durchweg (roth gemalte) Bronzewaffen im Gebrauch. Unter den grossen Eroberern des neuen Reiches wird auch Eisen als kostbare Beute importirt, der Handel vermittelt

1) Während in den indogermanischen Göttersagen die Steinwaffen Akman und Mjöhir genannt werden.



die Verbreitung fremdländischer Producte, Kriegsgefangene übertragen ausländische Kenntnisse und Kunstfertigkeiten nach Egypten. Trotzdem bleiben die Egypter nach wie vor der Bronzekultur zugethan und auch in dieser Beziehung erscheinen sie vom Auslande abhängig, denn nur das Kupfer gewannen sie im Inlande, das Zinn fehlte. Sie mussten entweder dieses Metall oder die fertige Bronze aus dem Auslande beziehen. Dass das letztere vorkam, erhellt aus den Inschriften. Das ausländische „Chomt“, wird als helles und hartes Metall in Gegensatz gebracht zu dem inländischen dunklen und weichen „Chomit“. Das erstere Metall war offenbar echte Waffenbronze, während das ägyptische Product entweder unreines Kupfer oder unreine Bronze gewesen sein muss.

Noch auffälliger ist die Superiorität des Auslandes in Bezug auf Eisenindustrie. Noch unter den grossen Eroberern des neuen Reiches erscheinen die inländischen Truppen mit rothen Bronzewaffen versehen, während die Schariana und andere kleinasiatische Hilfsvölker blau gemalte Stahlwaffen tragen. Man hat vermuthet, dass ein religiöses Vorurtheil die Egypter verhindert habe, das Eisen zu verwerthen. Deveria hat aber gezeigt, dass Eisenmesser geradezu für gewisse religiöse Vornahmen verwendet wurden. Auch spricht die Schenkung der erbauteten Eisengefässe an die Tempel dafür, dass das Eisen an sich nicht gemieden, sondern hoch geschätzt war; überdiess ist das Metall in späterer Zeit nachweislich mehrfach als Werkzeug-Metall neben der Bronze verwendet worden. Aus diesen Daten könnte man wohl entnehmen, dass das Eisen wenig Bedeutung für die altägyptische Kultur gehabt habe. Nicht wenige Autoren verwahren sich aber gegen einen solchen Schluss. Sie behaupten vielmehr (fälschlich), die grossen Steinhauten seien ein Beweis für die ausgedehnte Verwendung der Stahlwerkzeuge und meinen, man finde das Eisen ebenso selten, weil es in der Mehrzahl der Fälle durch den Rost vernichtet worden sei. Das ist aber falsch: Das Eisen verrostet allerdings in feuchter Luft, es kann selbst durch und durch in Rost verwandelt werden. Aber hierdurch wird das Eisen doch nicht vernichtet. An seiner Stelle liegt nun ein fester Rostkörper, welcher in Folge der Stoffaufnahme viel grösser und schwerer ist als der ursprüngliche Eisengegenstand, doch aber stofflich und formell dem ursprünglichen Objecte entspricht<sup>1)</sup>. Wir müssten also jedenfalls unter den altorientalischen Funden viele Rostgegenstände antreffen, wenn das Metall überhaupt stark in Gebrauch gestanden wäre. Derartige Fälle sind aber, wie gesagt, selten, während die Museen zur Genüge die grosse Verbreitung der Bronze darthun.

Von den Babyloniern und Assyriern erfahren wir gleichfalls

<sup>1)</sup> Nur wenn Eisengeräthe im Meergrund liegen, kann das Eisen im Laufe der Zeit (als lösliches Carbonat) abgeführt werden.

dass sie in der alten Zeit durchgehends der Bronzeindustrie zugethan waren. Erst in der assyrischen Blüthezeit kommt das Eisen neben der Bronze in Gebrauch<sup>1)</sup>. Das zur Bronzeerzeugung nöthige Kupfer wurde in vielen Gebieten Kleinasien gewonnen, das Zinn wurde in der ältesten Zeit wohl zum Theil aus Midian und zum Theil aus dem Hindukusch bezogen. Später kam Zinn aus Indien, andererseits aus Spanien und Britannien. Dass Hinterindien lange Zeit der wichtigste Producent war, darf man daraus schliessen, dass der altindische Zinn-Name Naga in Kleinasien und dem mittleren Ostafrika zur Herrschaft kam<sup>2)</sup>. Von besonderer Bedeutung für den Metall-Vertrieb waren die Phöniciëer. Sie brachten in den Handel: Metalle von Kleinasien, Kupfer von Cypern, Kupfer und Eisen von Creta, edle und Nutzemetallo von Sardinien, Spanien und Britannien. Vor allem war der Vertrieb des spanischen und englischen Zinnes für die orientalischen Länder wichtig.

Nächst diesen bekannten Völkern und Ländern erscheinen in ältester Zeit als Metallurgen tüchtig die semitischen Chita (Chetiter). Von ihnen ererbten die grossen egyptischen Eroberer wiederholt reiche Bronzen und schöne Eisengeräthe und Gefässe zu einer Zeit, da weder die egyptischen, noch die mesopotamischen Kulturvölker die Eisenindustrie pflegten. Auch andere zwischen Arabien und Syrien sesshafte Stämme erscheinen als tüchtige Metallurgen; sie sind in dieser Beziehung den alten Kulturvölkern zum mindesten ebenbürtig, zum Theil aber wohl überlegen.

Die jüdischen und griechischen Quellen weisen gleichfalls darauf hin, dass die Kulturvölker des vorklassischen Alterthumes nicht als Erfinder der Metallurgie betrachtet werden dürfen. Moses bezeichnet den Tubal (einen personificirten semitischen Stamm) als ersten Metallurgen, die Griechen nennen die ihnen stammverwandten Phrygier (und nicht die Semiten) als Erfinder der Metallkunde; ferner wurden die Chalyber als ausgezeichnete Eisenmetallurgen und Stahlschmiede der alten Zeit genannt u. s. f.

Niemand wird leugnen, dass einige der grossen Kulturvölker des Alterthumes ausgezeichnet waren in der höheren Bronze-technik, dass sie im Formm, Giessen, Treiben, Gießen treffliches leisteten; daraus folgt aber eben nicht, dass sie die Anfänge dieser Kunstfertigkeiten begründet, noch viel weniger aber ist man berechtigt zu der Behauptung, diese Kulturvölker hätten die Erzeugung der Metalle aus den Erzen (das Schmelz- oder Hüttenwesen)

1) Schuppenpanzer mit Eisenschütlchen, Werkzeuge, Ketten.

2) In Hinterindien heisst ein wichtiges Zinnland Naga. Bedeutungslos ist die Thatsache, dass in späterer Zeit (Arrian) Zinn von Kleinasien nach Indien importirt wurde und dass von nun an in Indien selbst der alte einheimische Name (Naga) durch den phöniciischen Zinn-Namen (Kestir) verdrängt wurde. Solche Wechsel der Handelsströmungen sind in allen Zeiten vorgekommen.



erfunden. Der Gießer und Schmied braucht von der Erschmelzung der Erze nichts zu verstehen. So steht es heute und so stand es wohl schon im hohen Alterthume.

Mag man immerhin die Hypothese aufstellen, die bekannten semito-hamitischen Kulturvölker hätten in ihren südlichen (äthiopisch-arabischen?) Ursitzen Zinn besessen und dort die Bronze-Metallurgie selbständig betrieben; in der historischen Zeit waren sie bestimmt abhängig von ihren minder berühmten Nachbarn, welche nicht bloss als Erzschmelzer, sondern auch als Metalltechniker als Altmeister erscheinen.

### **Erklärung.**

In dem soeben erschienenen Hefte der Zeitschrift der D. M. G. publicirte Herr Prof. D. H. Müller die von Siegfried Langer entdeckten und gesammelten Inschriften, worunter auch die von uns im *Journal Asiatique* 1883 II, Seite 250, veröffentlichte Thürinschrift sich findet.

Wir müssen im Interesse der Wahrheit anerkennen, dass das Verdienst zuerst diese in mancher Beziehung wichtige Inschrift entdeckt zu haben dem im Dienste der Wissenschaft versonnigten Langer gebührt, und fügen auch als selbstverständlich hinzu, dass beide Publicationen unabhängig von einander entstanden sind, indem wir ausdrücklich hervorheben, dass uns die Aushängebogen der Müller'schen Arbeit zu einer Zeit vorlagen, wo unser Aufsatz noch nicht in den Händen des Herrn Prof. Müller sein konnte.

Joseph und Hartwig Dorenburg.



## Anzeigen.

*Ibn Wadîh qui dicitur al Ja'qûbî, historiae. Pars prior historiam ante-islamicum continens. Edidit indicesque ad-  
jecit M. Th. Houtsma. Lugduni Batavorum apud  
E. J. Brill, 1883 (CLIII und 318 S. in Octav). — Pars altera  
historiam islamicum continens edidit M. Th. Houtsma,  
ib. eod. (630 S. in Oct.).*

Der hohe Werth des kleinen geographischen Buches von Ja'qûbî ist längst anerkannt. Von seinem grossen historischen Werke erfüllen wir erst durch de Goeje. Nun erhalten wir durch Houtsma dessen vollständigen Text und damit eine vorzügliche Quelle für historische und literarische Forschung. Das etwa 880 n. Chr. geschriebene Werk zerfällt in zwei scharf gesonderte Theile. Der erste, ein gutes Drittel des Ganzen, enthält eine Uebersicht über die vor- und nicht-muhammedanische Welt in ähnlicher Weise, wie ein später Mas'ûdî gegeben hat. Leider ist in der einzigen Handschrift des Werkes, die wir kennen, die Vorrede dieses ersten Theils verloren gegangen, in welcher Ja'qûbî ohne Zweifel von dessen Quellen sprach. Auf alle Fälle ist anzuerkennen, dass er sich vielseitig umgethan und reiches Material gesammelt hat. Namentlich kommt es ihm auf die Religion und auf die Litteratur der verschiedenen Völker an. Dass seine Nachrichten nicht immer an sich werthvoll sind, dass darunter vieles für uns nur als Curiosum gelten kann, versteht sich von selbst. Aber auch dabei treten oft wichtige literarische Zusammenhänge an's Licht. Schon der Herausgeber hat erkannt, dass Ja'qûbî's Hauptquelle für die Geschichte der Erzväter das kürzlich von C. Bezold übersetzte Buch von der „Schatzhöhle“ ist. Die betreffenden Abschnitte haben nun vermuthlich für die Geschichte der Texte dieses seltsamen, aber wegen seiner grossen Verbreitung wichtigen Machwerks einigen Werth. Ich fand gleich vornean einige Züge, welche nicht in Bezold's Uebersetzung, wohl aber im äthiopischen Adam-Buch stehn (vgl. S. 3, 16 mit Trumpp's Text 68, Dillmann's Uebersetzung 58 f.; S. 3, 18 ff. mit Trumpp 69 f., Dillmann 57). — Die Mittheilungen aus der Bibel gehn, so weit ich verglichen habe, fast immer — natürlich indirect — auf

die Peschitā zurück. Man sehe z. B. den Dekalog S. 36 an, namentlich Z. 13 (Exod. 20, 10). So ist auch die Form der Eigennamen durchweg die der Peschitā; danach sind also *احور* 48 paen =

*יוֹאִחָז* (hebr. יואחז); *عكران* 50, 8 = *حصن* (hebr. עקרון) ganz

richtig. Auch die angeführten Psalmen stammen, trotz der Anwesenheit von Ps. 151, aus der arischen Bibel. Ebenso ist es mit den neutestamentlichen Stellen, wie schon die semitischen Formen der Eigennamen zeigen. Dem Text der LXX folgt aber ein Abschnitt aus den Büchern Samuels S. 52 ff.; der Herausgeber weist mit Recht auf die griechische Gestalt einiger darin vorkommenden Namen hin. Beachte, dass hier die ägyptische Aussprache des  $\chi$  als

ش erscheint: *أخزودا* 53, 9; *الشطى*  $\delta$  *Xerraios*

55, 1. — Durch Syrer sind auch die Listen assyrischer, babylonischer und andrer Könige aus griechischen Chronographen vermittelt. Vgl. z. B. 90, 11 ff. mit Eusebius Chron. I, 63 (Schoene) = Syncell 96 f. (P.). Das grosse Verzeichniss 90 ff. läuft auf eine Liste der Perserkönige aus, welche den Artabanus mitzählt. Die Namen sind zum Theil arg entstellt, z. B. *عالموسا* = *Καυδίων*.

*سعلس* (?) = *Σογδιανός*. Pseudosmerdis ( $\delta$  *Mayos*) ist

*معوسا*, d. i. *معوشا* = *حوصا*. Der Schluss der Liste ist ver-

stümmelt, da Darius II mit Darius III verwechselt und Artaxerxes II als letzter König genannt wird. — In den Nachrichten über Indien, welche sich wie vieles andre aus diesem Bande theilweise bei Mas'udi wiederfinden, ist vielleicht dies und jenes für die Kenner sogar von historischem Werth. Mich interessieren hier namentlich die genauen Angaben über den Inhalt von Kalila wa Dimna und die Bemerkung über das Sindbadbuch; das sind wohl die ältesten directen literarischen Nachrichten über diese beiden Bücher. Auch die Mittheilungen über das Schachspiel dürften für den Liebhaber Interesse haben. S. 105 werden mehrere indische Werke erwähnt, darunter *Sushruta* (*سنسرد*)! — Was Ja'qubi über griechische wissenschaft-

liche Werke, namentlich philosophische, medicinische und mathematische, beibringt, enthält für uns kaum viel Neues. Aber es würde sich doch wohl verlohnen, eine genaue Uebersetzung des ziemlich umfangreichen Abschnittes mit den nöthigen Verweisungen und Erläuterungen zu machen. Ueberhaupt enthalten beide Theile von Ja'qubi's Werk viel Stoff zu nützlichen Monographien. Dass unter den griechischen Weisen neben Hippokrates, Galen, Aristoteles, Plato, Euklid u. A. m. auch Apollonius von Tyana (*بلنفسير*)

134 paen, lies *يلنموس*) aufgeführt wird, kann Niemand befremden. Die syrische Vermittlung zeigt sich auch hier zum Theil deutlich



in der Schreibung der Namen, z. B. 144, 1 = **جبراسيني** *Γιβρασινί* mit der in gewissen syrischen Schulen üblichen Vertretung des *z* durch *ay*; so auch in der Liste der römischen Kaiser 165, 17, d. i. **نبروس** = **نبروس** *Niprōs* u. s. w. — Ueber den hohen Werth der persischen Geschichte bei Ja'qūbī, die ich durch de Goeje's Liebenswürdigkeit längst benutzen konnte, habe ich mich schon früher ausgesprochen. Sehr zu bedauern ist, dass er von den alten Sagenkönigen nur wenig Notizen giebt, weil ihre Geschichte so fabelhaft sei. Wie bei den griechischen <sup>1)</sup> Namen so ist auch bei den persischen hier und da noch Einiges zu bessern. So durfte Houtsma für das vielfach bezeugte **فراسيات** 178, 3 v. u. nicht die zum Theil nur des Metrums wegen gemachte Umformung des Schätznamen **اقراسياب** setzen. In derselben Zeile hat er in **ورنما** richtig die Reste von **زوتنماسپ** erkannt; genauer wäre vielleicht aber **زوتنماسپ** oder lieber **تھماسپ**. Da Ja'qūbī persisches *z* auch in **شاذ** durch *š* wiedergiebt (wom. wohl noch **شيدناز** II, 600, 5 gehört; vgl. **خرشاذ** Tab. III, 1298), so war keine Veranlassung, das durch viele Stellen bei ihm bezeugte **ابرواز** immer in das sonst gewöhnliche, aber bei ihm nie vertretene **ابرويز** zu verwandeln. — Noch über manche Völker Asien's und Africa's bringt das Buch Allerlei. Davon verdiente u. A. der Abschnitt über die Länder und Völker nördlich von Abessinien 217 ff. in Verbindung mit dem entsprechenden in der Geographie eine gründliche Untersuchung. Houtsma sieht in dem Gott eines dieser Stämme **الزنجير** 218, 8. zu lesen etwa **اکريبيحيم**, das äthiopische *Egziabihēr*; trotz der ganz andern Form in der Geographie 125, 8 recht wahrscheinlich, zumal in diesen Gegenden das äthiopische *hagar* „Stadt“ Z. 2 und vielleicht in **بركات** Z. 14 auch das heutige *barakā*, *baracha* „Wüste“ hohegnet. Dass wir hier südlicher stehen, als man nach dem Anfang denken sollte, zeigen der von Houtsma scharfsinnig entdeckte Name von

1) Im ersten Bande findet sich noch mehrfach das unrichtige *Tibet* des *J* bei einigen griechischen Städtenamen auf preproxytonisiertes *auer* **انطاكية**, **اثاسية**, **سلوقية**, dazu **نيقية** (*Nίκαια*) und **رومية** *Ρώμη* (richtig *Λατινική* 1, 171 *Μελιττή* \* *Μελίτη*). Abzuleiten sind **اسكندرية** und **لاذقية**.



Massena' und am Ende auch die بايعين Bazen (Kunama). Vom eigentlichen Abessinien weiss auch Ja'qûbî sehr wenig. — Die Angaben über Arabien und die Araber können neben unsern sonst so reichen Nachrichten wohl nur bei kleinen Einzelheiten in Betracht kommen. Gar zu breiten Raum nehmen darin die meist recht nichtsaftigen Erzählungen über die Geschichte des alten Mekka's und der Ahnen Muhammed's ein. Hier merkt man schon die übertriebene Ehrfurcht Ja'qûbî's vor der Familie des Propheten.

Der zweite Band enthält, ausser einer über die Quellen orientierenden Einleitung die muhammedanische Geschichte von der Geburt des Propheten bis zum Jahre 259 d. H. (873 n. Chr.). Natürlich stimmt die Erzählung in vielen Stücken zu dem sonst Bekannten, wie sie ja auch zum Theil auf denselben Quellen beruht. Aber schon der Umstand, dass der Verfasser vor Tabari schrieb, gibt seiner Darstellung besonderen Werth, noch viel mehr aber der, dass er doch auch sehr Vieles hat, was wir bei Tabari und Andern vergeblich suchen würden. Zum Theil liegt dies an seiner Vertrautheit mit der Geschichte des von ihm überaus verehrten Geschlechtes des 'Alî. Allerdings darf man seine schiitische Gesinnung nicht zu stark betonen, Ja'qûbî lässt den ersten Chalifen Gerechtigkeit widerfahren und behandelt die 'Abbasiden so ziemlich als rechtmässige Chalifen. Zeichnet er die 'Alidischen Prätendenten besonders aus und führt er auch vom Propheten Aussprüche an, welche der schiitischen tendenziöse gefälschten Uebertieferung angehören, so hebt er doch auch den 'Abbâs und seinen Sohn 'Abdallâh in übertriebener Weise hervor und gibt sogar die Erzählung, wie 'Alî's Sohn Muhammed „der Sohn der Hantifim“ sein Erbrecht den Nachkommen des 'Abbâs abgetreten habe (S. 356 f.); allerdings eine Erfindung der 'Abbasidischen Partei, um so fadenscheiniger, als dieser Muhammed, der nicht des Propheten Enkel war, selbst keinerlei Erbrecht auf die weltliche und geistliche Führerschaft beanspruchen konnte. Man sieht hieraus aber, dass Ja'qûbî kein Schiit im allerstrengsten Sinn war. Seine persönliche Anhänglichkeit an das Haus des Propheten ist höchstens noch um einige Nuancen stärker als die der meisten Historiker jener Zeit, da ja fast alle mehr oder weniger 'Alidische Neigungen haben. Dass Ja'qûbî's Werk wegen seiner schiitischen Gesinnung keine Verbreitung gefunden habe, wie Houtama meint, glaube ich darum kaum. Schwerlich fand ein in damaligem Sinne orthodoxer Muslim in unserm Buch besondere Anstösse. Auf alle Fälle ist er durch seine Parteigesinnung nicht verblindet und bewährt er sich in der Darstellung der Thatsachen als wahrheitsliebend. Die Tüchtigkeit einiger Omajjaden und die Kopflösigkeit, womit die Aufstände der Aliden unternommen wurden, kann man auch aus dem Buche dieses Alidenverehrsers deutlich erkennen. Die Vortrefflichkeit seiner Information hat schon de Goeje an einem Beispiel nachgewiesen. Sie bewährt sich auch sonst wiederholt. Ein grosser Vorrug ist es, dass er die politischen Zustände einiger

Provinzen besonders in's Auge fasst. So namentlich die von Chorasän, das er genau kannte, von Sind und von Armenien. In letzterem Lande scheinen, nach seinen Schilderungen zu schliessen, die Omajjaden wie die Abbasiden kaum viel fester Fuss gefasst zu haben als die Sāsāniden; die einheimischen grossen Barone (المُتَلَقِّينَ, „die Patricier“, wie die Araber sagen) waren wenigstens noch ebenso rebellisch wie zur Perserzeit. Aus Ja'qūbī sieht man so recht, wie auch in den glücklichsten Zeiten des Chalifats, z. B. unter Harūn, das Reich niemals überall Radie hatte. Es war eben viel zu gross, um von einer Stelle aus regiert zu werden, und in mancher Hinsicht war es gewiss ein Glück, wenn die entfernteren Provinzen zum Theil nach und nach wenigstens factisch zu selbstständigen Staaten wurden. Der entsetzliche Zerfall des Chalifats nach Mutawakkil's Ermordung tritt in den letzten Partien des Buches besonders deutlich hervor, wo Ja'qūbī in trockner Kürze die Begebenheiten seiner eigenen Zeit berichtet.

Die Behandlung der geschichtlichen Ereignisse ist nicht gleichmässig. Nicht bloss wo genauere Quellen fehlten, sondern auch sonst ist Ja'qūbī oft sehr kurz und lässt wichtige Begebenheiten ganz aus. So erfahren wir nichts von der Gründung des Omajjadenreichs in Spanien, und der Leser, welcher nicht anderweite Kunde hat, weiss nun gar nicht, wer die Andalusier sind, die zu Māmūn's Zeit in Aegypten einfallen (S. 542). Die Schlacht von Nehavend, welche das Sāsānidenreich definitiv zertrümmerte, wird an der richtigen Stelle (S. 173) ausgelassen und nur nachträglich erwähnt (S. 179). Das sind Mängel des Buches, die aber für uns angesichts unserer sonstigen Quellen wenig in's Gewicht fallen. Dagegen erfahren wir auch solche Dinge, die Tabarī meldet, durch Ja'qūbī zum Theil viel genauer. Bei Tabarī III, 520, 21 f. lesen wir, dass ein gewisser 'Oqba b. Salm im Jahre 167 (782 $\frac{1}{2}$  n. Ch.) in 'Isābādī (einen Stadttheil von Bagdad) „von einem Manne“ mit einem Chandschar umgebracht sei. In welch andres Licht tritt dies scheinbar gleichgiltige Ereigniss durch Ja'qūbī's Darstellung (463. 478): 'Oqba hatte als Statthalter Mānūr's in Jamāma und Bahrain schrecklich gehaust und aus Stammeshass die Araber von Rab'a massenhaft niedergemetzelt, wie es Ma'n I. Zayda mit den jemenischen Stämmen gemacht hatte<sup>1)</sup>. Mahdi rief den Wütherich nach Bagdad zurück. Ein Jüngling, dem 'Oqba den Vater, 5 Brüder und 3 Oheime umgebracht hatte, folgte ihm dahin und ermordete ihn am Eingang des Chalifenpalastes; wie er in grossem Aufzug vorbeiritt. Der Chulif wollte den Mann freilassen, da er dessen subjective Berechtigung zu der That anerkannte. Dem traten aber die grossen

1) Er sagte u. A.: „Wenn Ma'n auf einem Rennpferd und ich auf einem lahmen Esel sass, käme ich ihm doch noch beim Ritt zur Hölle zuvor“. Die trotzig Bohheit der Heerführer der ersten Abbāsiden ist ärger als die der vornehmsten Omajjaden.



Befehlshaber (القواد) entgegen: „komme der Mann frei, so könne man jeden Tag erleben, dass ein beliebiger Hund (كلب من الكلاب) auf einen von ihren Collegen einen Mordversuch mache“, und sie setzten seine Hinrichtung durch.

Eine Angabe, die ich mich nicht erinnern anderswo gelesen zu haben, ist die, dass die beiden wichtigsten jüdischen Stämme bei Medina, die Nadir und die Quraiza, von echt arabischer Abkunft waren, indem sie zu den Gudhäm gehörten, und nur das Judenthum angenommen hatten (S. 49, 52), wie die meisten ihrer nächsten Stammesbrüder das Christenthum. Bedenken wir, dass das Judenthum in den Jahrhunderten vor Muhammed's Auftreten in Jenen und Abessinien mächtig Propaganda gemacht und namentlich in letzterem Lande einen sehr grossen Theil der Eingeborenen gewonnen hatte <sup>1)</sup>, so hat diese, meines Erachtens völlig unverdächtige, Nachricht gar nichts Befremdendes. Ihre allgemeine Wichtigkeit für die Religionsgeschichte brauche ich aber nicht erst hervorzuheben. Ueber die Gudhäm, Lachm und andere von Alters her in der syrischen Wüste wohnenden Araberstämme erfahren wir auch sonst von Ja'qûb noch Allerlei. So, dass die Tausch in der Gegend von Haleb erst unter Mahdi das Christenthum endgültig mit dem Islam vertauschten <sup>2)</sup>.

Was unser Buch zur Geschichte des Korân's bietet, ist nicht von grossem Werthe. Die Angaben über 'Alî's Korân S. 162 ff. kann ich nicht für authentisch halten. Auf alle Fälle setzt die hier gegebene Ordnung der Suren die 'Othmânische Recension voraus, da die Reihenfolge innerhalb der 7 einzelnen Abtheilungen, die durch künstliche Vertheilung gebildet sind, durchweg der gewöhnlichen entspricht <sup>3)</sup>.

Eine Eigenthümlichkeit Ja'qûb's ist einerseits die Liebhaberei, weise Aussprüche geistlicher Autoritäten anzuführen, wogegen die

1) Auch daran ist zu erinnern, dass sich diese Religion unter den Chazaren stark ansehlte.

2) Wie die Erzählung S. 480 steht, ist sie unklar; wahrscheinlich ist Zeile 18 nach خوشتي eine Lücke, in welcher stand: „da erklärten sie alle, sie seien Muslime“.

3) Z. B. Abtheilung 4: Sura 5, 10, 19, 26, 43 u. s. w.; Abtheilung 5: Sura 6, 17, 21, 25 u. s. w. Dies geht durch in Abth. 2 und 4—7. In der ersten ist eine Ausnahme, die durch eine einfache Verstärkung beseitigt werden kann; nur in der dritten steht am Ende 5 Suren, welche diese Ordnung ganz aufheben. Uebrigens fehlen in der Liste Sura 1, 13, 27, 34, 66, 96, von welchen zwei durch die, freilich unzuverlässigen, partiellen Summirungen der Suren verdrängt werden. — Mit der Angabe über die Zahl der Verse (jeder Theil zu 886, also der ganze Korân zu 6192 Versen) ist bei dem grossen Schwanken in der Verabtheilung nichts zu machen: die Zählung der Korânverse variirt ja zwischen 6000 und 6612.



poetischen Citate sehr zurücktreten, andererseits die Neigung zu astronomischen Angaben. Wir erhalten fast für jeden Regierungsantritt die damalige Constellation. Beruhen diese Angaben auf gleichzeitigen Bestimmungen, so wären sie wichtig, aber wenigstens die grosse Mehrzahl derselben ist erst durch nachträgliche Rechnung gefunden, und also für uns werthlos, obgleich Ja'qûb sie den Werken der berühmtesten Astronomen entnahm. Aus solchen hat er sicher auch die gelegentlich angeführten Synchronismen mit christlichen Monaten. Selbst von diesen sind nun aber mehrere falsch. So fällt der Ramadan 105 d. H. nicht mit dem Kanûn (II) d. i. Januar zusammen (S. 379, 4), da er am 1. Febr. (höchstens am 31. Jan.) 724 beginnt. Der (am 19. Mai 763 beginnende) Rab' I 146 gehört nicht zum Tamûz d. i. Juli (S. 457, 1) <sup>1)</sup>. Diese Versehen bei Zeitangaben, die sich am Ende auch damals ohne gar zu grosse Mühe genau hätten berechnen lassen, nützen dazu beizutragen, uns äusserst miss-träulich zu machen gegen alle solche Synchronismen, die nicht den Begebenheiten gleichzeitig sind und nicht ausserdem einer dem Berichtenden wirklich geläufigen Datierungsweise folgen <sup>2)</sup>.

Das Gesagte soll den reichen Inhalt des Werkes durchaus nicht erschöpfen, sondern nur andeuten, wie sehr Houtsma durch dessen Herausgabe Orientalisten, die auf den verschiedensten Gebieten arbeiten, zu Dank verpflichtet hat. Seine Aufgabe war nicht leicht. Er hatte nur die einzige, der Cambridger Universitätsbibliothek gehörige, Handschrift, die von einem sehr nachlässigen Copisten, allerdings nach einer guten Vorlage, geschrieben ist. Zur Hülfe diente ihm für den ersten Theil besonders ein anonymes astronomisches Werk in Schefer's Besitz, welches den Ja'qûb stark anspricht. Ausserdem benutzte Houtsma natürlich noch Mas'ûdî und andere Schriftsteller, die sachlich und zuweilen auch wörtlich mit seinem Autor übereinstimmen, zur Herstellung des Textes. Im Ganzen und Grossen hat er seine mühevollen Aufgabe sehr gut gelöst. Jetzt, nachdem er so vorgearbeitet und den handschriftlichen Befund auf's Genaueste vorgelegt hat, sogar mit Anführung der einzelnen unpunctierten Wörter und Buchstaben, auch wo über deren Aussprache kein Zweifel sein kann, jetzt findet wohl mancher Leser hier und da noch Kleinigkeiten zu bessern. Und wer, mit den nöthigen Specialkenntnissen ausgerüstet, einzelne Abschnitte genau durcharbeitet, der kann vielleicht noch manche Correctur anbringen. Daraus erwächst aber dem Herausgeber kein Vorwurf.

Eine besondere Crux bilden die zahlreichen in der Handschrift nicht angedeuteten Lücken, deren Entdeckung Houtsma grosse Mühe

1) Der Synchronismus Tebrîn II. d. i. November (745) für das Hîġra-Jahr 132 (S. 418) passt nicht zu dem Datum, neben dem er steht (dem vorletzten Tag des Dhu'l-ġiġa), wohl aber zu dem vorher genannten (13. Rab' I).

2) Die Gleichzeitigkeit allein schützt nicht vor grossen Fehlern, wie die Datierung der ersten besten absoluten Handschrift zeigen kann.

gewidmet hat, von denen sich mit der Zeit aber wohl noch einige weitere finden werden <sup>1)</sup>. Wie sie auszufüllen sind, lässt sich bei einigen nicht einmal dem ungefähren Sinn nach sagen.

Die äussere Einrichtung ist ganz die der Tabary-Ausgabe. Die umfangreichen Indices zum ganzen Werk sind dem ersten Bande beigegeben.

Strassburg, 25. Februar  
1884.

Th. Nöldeke.

*Cronl: Die Sprachen und Völker Europas vor der arischen Einwanderung.* Detmold, 1883.

Die leitende Idee ist: Die Urbevölkerung Europas waren Indianer und Eskimos, auf sie folgte, ohne die alte Bevölkerung zu absorbieren, eine turanische d. h. uraltaische Einwanderung aus Asien, auf diese die arische von ebendaher, und letztere springte die Turanier auseinander, von denen einen Rest ganz im Südwesten die Basken bilden. Im Westen und Osten ist der Amalgamierungsprocess am wenigsten energisch vor sich gegangen, es haben sich Spuren des amerikanischen Typus im Baskischen, Mordwinischen, Ugrischen erhalten.

Die brennenden Fragen, welche hier uns entgegentreten, werden in dem Buche freilich nicht gelöst, können auch auf diesem Wege, so summarisch, darüber täusche man sich nicht, nie gelöst werden.

Ein Hauptfehler des Werkehens ist der, dass die Grundbegriffe, um die sich alles dreht, durchaus nicht klar hingestellt werden, gleichwohl aber von gewissen angeblichen Thatsachen als etwas selbstverständlichem ausgegangen, darauf wage Schlüsse gebaut werden, und ein zweites und drittes durch ein erstes selbst noch zu Beweisendes bewiesen werden soll.

Die Hauptunklarheit treffen wir gerade an den Kardinalpunkten. Was soll das heutzutage, wenn in der alten Weise fortwährend von amerikanischen Sprachen geredet wird, als ob dieselben wirklich einen Complex genealogisch zusammenhängender Sprachen, eine Art Sprachstamm darstellten? Ein solcher ist doch durch die Forschungen von L. Adam, Fr. Müller und vielen anderen definitiv zu Grabe getragen, und es ist Unkritik von verhängnisvollen Folgen, wenn

1) Die Ungehörigkeit, dass I. 312, 10 einem Sklaven ein Stammbaum, und zwar aus einem angesehenen Beduinengeschlecht gegeben wird, ist am einfachsten durch die Annahme einer Lücke nach *ساحيم* zu heben. Es braucht bloss ausgefüllt zu sein *والبحر حالي هو (ابن عند النخ)*.

Schahin war nämlich ein Negerknecht der Hashäa, deren Stammbaum hier, in Wüstenfeld's Tafeln M und in Schahin's Divān (Leipziger Handschrift DC 33) = Aghāh XX, 7 mit starken Abweichungen gegeben wird.



mit einem solchen Begriff wie mit einem ganz präcisirten wissenschaftlich operirt wird, nachdem evident erwiesen ist, dass Amerika die allerverschiedensten Sprachtypen von der fast völligen Isolirung bis zu den wohl entwickelten Sprachen nach Art der finnischen durch alle möglichen Zwischentraditten hindurch aufweist, dass diese Sprachen nicht einmal den einzigen Punkt der Incorporirung, der ihm so entscheidend scheint, gemeinsam haben, dass in dem zweiten wesentlichen Punkt, der Zählmethode, durchaus keine Einheit herrscht, und dass die Incorporirung sich ausserdem auf den allerverschiedensten Sprachgebieten, in Asien, Australien, Afrika wiederfindet?

Das führt auf den zweiten Hauptfehler, dass der Verfasser, wo eine derartige Erscheinung wie die einverleibende Conjugation oder das so weit verbrütete halb quinaire halb vigesimale Zahlssystem mehreren Sprachtypen gemeinsam ist, ohne weiteres genealogische Verwandtschaft annimmt, während ich in einer Menge solcher Fälle nichts als psychologische Verwandtschaft entdeckte; wenn ersteres stattfände, müsste ich ohne Widerspruch das Feuerländische, Ketschua und eine Anzahl anderer amerikanischer Sprachen des Südens und Nordens, so vor allem die dravidischen Sprachen, einen Theil der australischen u. a. dem uralaltaischen Sprachstamm ganz oder theilweise zuweisen, und es entstände ein turanischer Sprachstamm, unheilvoller als der alte für Deutschland glücklich beseitigte.

Noch weit unklarer bleibt die Grenze zwischen indianisch und eskimisch, d. h. es werden meist gewisse Wortübereinstimmungen zwischen eskimisch und uralaltaischen Sprachen erwähnt, und wenn es sich dann um die Consequenzen handelt, springen, als ob das beides sich deckte, statt der Eskimos die Indianer ein. Wäre der Verfasser hier der unumgänglichen Frage nach dem Verhältniss von Indianern und Eskimos und dem Wesen der Sprache letzterer näher getreten, so hätte er bald gefunden, dass diese sehr wesentliche Gemeinsamkeiten mit dem Uralaltaischen theils, ja er hätte sie, da er das Baskische uralaltaisch nennt, ebenfalls dahin rechnen müssen.

Um den mühsam aufgeführten Bau zu stützen, müssen als vermittelnde Glieder zwischen dem westlichen Europa durch ganz Nordasien bis zu den eigentlichen Indianern hin indianische Völker wohnen. Jukagiren, Jenissei-Ostjaken u. a., obwohl er kaum irgend welche sprachliche Berührungspunkte aufzählen kann.

Die kaukasische Sprachen, von denen ein Theil das einverleibende Princip hoch entwickelt zeigt, sind ihm zweifellos indianisch, ich würde mit mindestens demselben Rechte alle daghestanischen Sprachen finnisch nennen. Nebenbei bemerkt er am Schlusse, dass auch Etrusker und Albanesen Indianer sein dürften „und es ist daher am wahrscheinlichsten, dass hier\* (Etrurien) „ein Indianervolk in compacter Masse bis zur Römerzeit sich erhalten“ etc. Samoeden, Mordwinen, Ugrer sind ebenfalls Indianer, oberflächlich turanisirt, den Beweis erlässt er sich. Also sind Indianer: alle Ariner (Jenissei-Ostjaken etc.), Jukagiren, Tschuktschen und Ver-



wandte, Samojuden, Ugren, Mordwinen (die viel indianischeren Bosken rechnet er nicht mehr dazu), Kaukasusvölker, Etraker, Albanesen. Erinert lebhaft an Falb arische Bewohner des Inkalandes.

Den directen Beweis dafür, dass Eskimos, Jakagiren und Verwandte, mithin auch Indianer, was freilich daraus durchaus nicht folgt und lediglich durch die Zahlbenennungen 2, 3, 4 im Tschuktschischen und dem Algonquinsprachstamme wahrscheinlich gemacht werden soll, in Europa, und zwar in Berührung mit den tschudischen, ugrischen, samojudischen Völkern gesessen haben, liefern ihm einige Wortvergleichen auf uralaltaischem Gebiet einerseits, dem der Eskimos, Jakagiren, Ariner anderseits, wodurch er, allerdings vergeblich, mit kühner Divination sogar die ungefähren Wege und die Reihenfolge der Wanderungen der Völker zweiter Kategorie beweisen zu können vermeint, aber wiederum nicht sieht, dass das für ihn unanfechtbare Axiom, worauf alles übrige sich aufbaut, dass nämlich Finnen und Samojuden nicht im nördlichen Asien gesessen haben, und mit ihm die ganze Wanderungsgeschichte hinfällig ist, da Finnen höchst wahrscheinlich bis über den Jenissei hinaus gewohnt haben. Samojuden noch heute bis tief ins östliche Asien hinein wohnen, früher sich noch viel weiter erstreckt haben. Hier in Asien haben nach meinem Dafürhalten auch die Berührungen finnischer und samojudischer Stämme mit allophyten, die wohl nicht gelungenet werden können, und für deren Constatirung er einiges dankenswerthe Material geliefert hat, stattgefunden, ohne dass wir Eskimos, Jakagiren u. a. nach Europa zu schaffen bräuchten, was freilich für den Verfasser nothwendig ist, da er damit seine Theorie begründen will, dass wirklich Indianer in Europa ansässig gewesen.

Diese Wortvergleichen selbst sind anregend, aber doch so wenig zuverlässig, wie ich an vielen derselben nachgewiesen habe, dass man ohne Prüfung keines annehmen darf; es ist die alte Art nach einer gewissen Lautähnlichkeit ohne alles Gesetz und ohne die parallelen schon eruirten Erscheinungen gehörig zu beachten, Dinge der verschiedensten Art zusammenzubringen. Dafür nur zwei herausgegriffene neben einander stehende bezeichnende Beispiele, p. 150.

1) jakagir. jojoti, jehoti Pfeil = ostjak. njot.

                  jogu                      Nase =                      njot.

Also die verschiedenen Wörter jojoti jehoti und jogu werden beidemal = njot gesetzt, njot oder njol ist ein und dasselbe Wort in beiden Fällen, das allgemein finnische, auch tungusische nür, nuola, nuole, nölä, nal, njäl, njöl, nyil. Bedeutung Vorsprung, Spitze, daher Pfeil, Gesichtsvorsprung, Nase. (t und l wechseln im ugrischen bekanntlich fortwährend). Nebenbei ist jehoti unzweifelhaft = samojudisch jehota.

Darauf folgt als nächstes Wort:

2) jakag. yungul Gehölz = ostjak. juch, nüt. Was diese Zusammenstellung bedeute, verstehe ich gar nicht. juch heisst Baum, dann Wald; ganz verschieden davon unt (vönt) = Ein-

öde, Wildniss, Wald, magyar. vad. Beide haben jedenfalls nichts mit yungul zu thun, am ungerechtesten ist das hersetzen von unt, nach der Combination hier aber muss man doch annehmen, dass jedes der beiden Wörter das yungul in corruptirter Form enthalten soll.

Auch im speciell dem Baskischen gewidmeten Theil, um das voraus zu nehmen, ist das Detail vielfach so verfehlt, und auch der Gesamtstandpunkt krankt dergestalt an der verkehrten Auffassung, als ob im Uralaltaischen die verschiedenen Gestaltungen immer auf eine allen diesen Sprachen gemeinsame Grundform zurückführen müssten, was nach meiner anderwärts entwickelten Auffassung Wesen und Entwicklung des Uralaltaischen ganz verkommen heisst, dass ich vor der Adoptirung solcher Ansichten dringend warnen möchte. Ein schätzendes Beispiel. Verfasser wirft in einen Topf, nicht etwa der inneren Auffassung nach, sondern factisch nach Form und Inhalt, das Dativzeichen im Baskischen und Lappischen i, syrjisch. a, ö, e, türk. a, e, ja, je, ostjak. a, magyar. a, ö, die Formen gia, sia, sage, sai, ja, dja, tanj, tenj, de, te, d, t, da, de, daghan, deghen, do, to, dö, tő, du, tu, dü, tū, dag, deg, nak, nek, na, ne, u, en, an, lan, len, dur, tur.

Das genügt!

Trotz dieser z. T. unentschuldbar schweren Missgriffe hat das Buch seinen Werth, aber es musste mit p. 128 schliessen; bis dahin behandelt er das Baskische (das andere ist mehr Beiwerk), und hierin liegt seine Bedeutung. Der Verfasser musste sich damit begnügen, freilich in einer der Kritik nicht so viele Blößen, wie hier der Fall, bietenden Weise, unter Verzicht auf jene zunächst unlösbaren weitreichenden Probleme zum ersten Male auf Grund reichhaltigen Materials die von anderen, so auch von mir an verschiedenen Stellen als wahrscheinlich hingestellte Verwandtschaft (nicht Identität) des Baskischen mit dem Uralaltaischen — denn uralaltaisch ist es darum noch lange nicht, nach meiner Ansicht im Sprachbau nicht mehr als etwa das Tibetische — dargethan und so durch Lösung einer eminent wichtigen Frage wenigstens in ihrem ersten Theile eine Basis für weitere Forschungen, welche in neue erfolgreiche Bahnen gelenkt werden, geschaffen zu haben: wenigstens ist es meine Ueberzeugung, dass die Sicherheit eines einstigen Zusammenhanges der weit auseinandergesprengten Glieder für die noch sehr im Argen liegende Erkenntniss des Wesens des Uralaltaischen von hoher Wichtigkeit sein wird. Mit Siebenmeilenstiefeln freilich wird auf diesem Gebiete nicht gegangen; Schritt für Schritt wird auch jetzt noch das Terrain durch eingehende Specialuntersuchungen erobert werden müssen.

Nach Cruels mannigfach zu modificirenden Untersuchungen, da er fast durchweg viel näheren Zusammenhang in der äusseren Form der Bildungselemente, oft auch in der inneren Form annimmt, als ich je zugestehen kann, nach dem Resultat der grundlegenden



Forschungen von van Eys, Vinson, andern, welche allerdings solche Zusammenhänge abweisen, möchte ich das Baskische als ein versprengtes Glied der hochasiatischen Sprachenfamilie, mit welcher vielleicht auch das Tibetische und seine Verwandten ähnliche einstige Zusammenhänge bei ähnlicher Sonderentwicklung gehabt haben, bezeichnen, welches im nominalen Teil die Grundrichtung des Finnischen im wesentlichen widerspiegelt, in Zahlwörtern statt des uraltaischen decimalen deutlich das minder vollkommene Vigesimal-system adoptirt hat, trotzdem aber manigfach der inneren und äusseren Form nach an das Uralaltaische anklingt, den Pronominalbestand fast ganz selbständig entwickelt und namentlich von der dem Uralaltaischen eigenen auffallenden Uebereinstimmung in der Bezeichnung der persönlichen Fürwörter im Singular kaum Spuren aufweist, in der Behandlung der Postpositionen deutlich den allgemein uralaltaischen Character zeigt, im verbalen Teil dagegen die von allen uralaltaischen Sprachen festgehaltene Grundrichtung durch definitives Betreten der im Uralaltaischen nur schüchtern hervortretenden Neigung, in formloser, von Mangel an Abstraction zeugender Weise manigfache Objectbeziehungen dem Verbalkörper einzufügen, durch die ebenso sinnliche Ausbildung von Reverentialformen so sehr verlässt, dass ein wesentlich neuer Typus mit reicher Prä-suffixbildung, Vocalwandel, Einverleibung des directen und indirecten Objects entsteht; während das Wortmaterial trotz manches Auszuschneidenden und Unsicheren auf allen Gebieten des einfachen Verkehrs so auffallende Uebereinstimmung mit uralaltaischen Wurzeln und Stämmen bekundet, dass ein früherer Zusammenhang unabweisbar ist. Zugleich hat der Verfasser das Verdienst, einen hülfreichen Bestand uralaltaischer Stämme eruiert oder wenigstens gesichert zu haben; aber freilich ist hier, wie ich mich überzeuge, die grösste Vorsicht nothwendig.

Den Versuch, das Kulturleben des uralaltaischen und des baskischen Volkes vor der Trennung zu reconstruiren, muss ich für verfehlt halten, wie ich speciell hier nicht ausführen kann; derselbe setzt ähnliche Verhältnisse wie der angebliche Zustand der Sprachen voraus, ich aber lese ganz anderes gerade aus diesen sich innerlich so nahestehenden, der Form nach aber oft so abweichenden Beziehungen einfacher Gegenstände, welche ganz den verschieden gestalteten Bildungselementen der Sprachen bei gleicher oder ähnlicher Auffassung entspricht. Doch abgesehen davon setzt die Behandlung von Grund eine Kulturstufe voraus, wie ich sie unter keinen Umständen auch nur für die Zeit zugeben kann, wo die finnischen Völker sich als linguistisch und ethnisch gesonderte Gruppen darzustellen begannen, geschweige denn für die Periode, wo Uralaltaier und Basken vielleicht bis zu einem gewissen Grade eine Einheit gebildet haben. Ich habe mich bemüht, das an einigen schätzbaren Füllen bezüglich der finnischen Gruppen zu beweisen, kann aber hier nicht näher darauf eingehen und bemerke nur zur ungeführten Information, dass jenes angenommene



uraltaische Urvolk nach Cruel Viehzucht (Pferde und Rindvieh) trieb und Weizen, Gerste, in südlichen Gegenden sogar Hirse baute, Brod sowie Milch- und Mehlspeisen bereitete, sich zum Nähen der Kleidungsstücke nicht mehr der Thierschura, sondern zu Faden gesponnener Wolle bediente, welche anderseits zur Herstellung regelrechter Gewebe diente, in gemauerten Häusern mit Bedachung und dem Comfort von Betten wohnte, in welsch letzteren man sich zum Zudecken wollener Decken bediente.

Was würde Castrén zu dem hier entrollten Kulturbilde, was wird Ahlqvist dazu sagen?

Ich kann mich hier der dringenden Mahnung nicht enthalten, die hart in oft erschreckender Weise auf linguistischen und ethnographischen Gebiet auftauchende Neigung, ohne eigentliche Detailkenntniß durch Aufstellen grosser Gesichtspuncte, die näherer Prüfung fast nie Stand halten, zu brilliren, eine Neigung, welche wohl im Wesen unserer Zeit theilweise begründet sein mag, leider aber auch die durch Geistesblitze zündenden Arbeiten von Männern wie Peschel z. T. zu ephemeren Erscheinungen herabdrückt, nach Möglichkeit niederzuzahlen; lieber auf die Gefahr hin des kurzzeitigen Pedantismus beschuldigt zu werden, zunächst, ohne den Blick für das Ganze zu verlieren, möglichst in die Tiefe zu steigen.

Winkler.

---

*Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud. Wörterbuch zum Handgebrauche für Bibelfreunde, Theologen, Juristen, Gemeinde- und Schulpfarrer, Lehrer etc. Abtheilung I. Die biblischen Artikel (A—Z). Abtheilung II. Die talmudischen Artikel (A—Z). Ausgearbeitet von Dr. J. Hamburger, Landesrabbiner zu Strelitz. Im Selbstverlage des Verfassers. 1883. (1102 und 1331 S. Lexikonf.)*

Mit dem vor kurzem erschienenen Schlusshefte der Real-Encyclopädie hat der unermüdete Verfasser sein umfangreiches, vor zwei Decennien unter mancherlei Opfern begonnenes Werk glücklich abgeschlossen und damit ein äusserst nützlichcs Hilfsbuch geschaffen, welches das Verständniss des jüdischen Alterthums wesentlich erleichtert und erweitert und eine in der Literatur längst empfundene Lücke auszufüllen bestimmt ist.

Ausser den geographischen, geschichtlichen und naturwissenschaftlichen Gegenständen giebt die Real-Encyclopädie über die Dogmatik, den Cultus, die Rechts- und Sittenlehre in Bibel und Talmud, der classischen Literatur des Judenthums, umfassenden Aufschluss und lenkt die Aufmerksamkeit des Forschers auf zahlreiche Parallelen aus den Evangelien und dem Talmud. Mögen auch dem Buche,

wie allen Schöpfungen des menschlichen Geistes, immerhin manche Mängel inhärieren, so darf man es gleichwohl im Grossen und Ganzen als ein gelungenes und werthvolles bezeichnen, und wird wohl Keiner das Buch aus der Hand legen, ohne die stupende Belesenheit und eminente Fachkenntniss des Verfassers neidlos zu würdigen und seiner Meisterschaft in der ökonomischen Bewältigung und Verarbeitung der massenhaft aufgespeicherten Materialien gebührendes Lob zu zahlen.

Es liegt in der Natur eines derartigen Werkes, dass manche Wiederholungen schlechterdings unvermeidlich erscheinen. Desto rühmender aber muss man es betonen, dass der Verfasser es verstanden hat, darin Mass zu halten, und die Wiederholung nur dort eintreten zu lassen, wo das Verweisen von einem Artikel auf den andern die Bequemlichkeit in der Handhabung eines Nachschlagebuches wesentlich zu beeinträchtigen vermag und für den Suchenden einen Zeitverlust bedeutet.

Die gelegentlichen Bemerkungen des Verfassers sind treffend, insbesondere dort, wo sie auf die antijüdische Strömung Streiflichter werfen. Sehr richtig sagt der Verfasser (Abth. II. S. 853): „Ignorirung der mit denselben (den jüdischen Glaubens-, Rechts- und Sittenlehren) in Verbindung stehenden Zeitgeschichte, Vorurtheil und Parteilass waren es, die hier von jeher eine ergiebige Fundgrube menschenfeindlicher Aussprüche, Lehren und Gesetze zu finden geglaubt haben, um gegen den Talmud und das Judenthum überhaupt klagbar aufzutreten“. — Vergleicht man die Artikel: Arbeit, Feind, Handel, Handwerk, Lehre und Gesetz, Mord, Nächstenliebe, Wohlthätigkeit, Zins und Wucher (Abth. I.); Noshiden, Obrigkeit, Talmud, Zurückweisung der Blutbeschuldigung (Abth. II.) u. m. a., so zeigen sich die feindlichen Angriffe auf Juden und Judenthum in ihrer ganzen Bodenlosigkeit.

Wir schliessen diese kurze Anzeige mit dem Ausdrucke des Dankes gegen den hochverdienten Verfasser und mit dem lebhaften Wunsche, dass sein vortreffliches Werk sich der allgemeinen Aufmerksamkeit erfreuen und von Vielen benutzt werden möge.

Iglau.

Dr. J. J. Unger, Rabbiner.







## Brahman im Mahābhārata.

Von

Adolf Holtzmann.

### § 1.

#### Der epische Brahman.

Für die Erkenntniss der altindischen Mythologie der Inder ist das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt nicht sofort als Quelle zu benutzen. Der Glaube des epischen Zeitalters war ein ganz anderer, als das Gemisch von theologisch-philosophischer Speculation einerseits, mehr oder weniger plumpem Volksglaubens andererseits, welchen den grösseren Theil des Gedichtes, wie es uns jetzt vorliegt, durchzieht. Es ist nicht mehr daran zu denken, mit Hilfe des Mahābhārata das ganze System der alten indischen Mythologie wieder herzustellen; aber Trümmer und Reste der alten Anschauung sind doch in hinreichender Anzahl gerettet, um wenigstens bei den wichtigsten Göttergestalten die Hauptzüge wieder aufzufinden. Es wird bei jeder solchen Untersuchung sich immer deutlicher herausstellen, dass in unseren Gedichte einst eine förmlich ausgeprägte speciell epische Mythologie niedergelegt, eine zahllose Menge von Götter- und Heldensagen theils ausführlich erzählt, theils als bekannt vorausgesetzt war. Die alterthümlichsten Stücke des Mahābhārata zeigen uns unwidersprechlich, dass die Vorstellungen der epischen Dichtung von den Göttern, ihren Genealogien, ihrem Wirkungskreise und ihrer Machtestellung, von ihren Freundschaften und ihren Kämpfen, von ihren persönlichen Tugenden oder Leidenschaften sowie von ihren Beziehungen zu der Menschenwelt scharf bestimmte und fest ausgeprägte waren. Es ist falsch, in den Göttersagen des Mahābhārata nur ein Nachspiel zum Veda zu suchen; vielmehr wurde der Stoff, welchen die alte Natursymbolik, die Amme der arischen Religion, geliefert hatte, durch den sorgsam und kunstnüssig gepflegten epischen Gesang zu einer zweiten, anthropomorphistischen Mythologie umgebildet, welche den theologischen Vorstellungen der religiösen Litteratur frei und selbständig gegenüberstand. Es hatten die Inder ihre eigene epische Mythologie so gut wie die Griechen, von welchen Herodot sagen durfte, sie verdankten ihre Götter ihrem Homer, ihrem Hesiod. So darf es also nicht

auffallen, wenn z. B. der Feuergott Agni im Mahābhārata theilweise als ein anderer erscheint als im Veda <sup>1)</sup>, oder wenn die Apsaras im Epos eine ganz andere Rolle spielen als in der theologischen Litteratur <sup>2)</sup>; und auch in den folgenden Blättern ist es zunächst nicht die theologisch-philosophische Vorstellung von Brahman, nach welcher wir suchen, sondern die epische. Die Gesichtspunkte, von welchen hier auszugehen ist, werden also ganz andere sein müssen als die, von welchen z. B. Martin Haug in seinen beiden Schriftchen über Brahman und die Brahmanen sich leiten liess.

Das eine scheint festzustehen, dass Brahman der alten epischen Poesie schon vollständig angehört hat. Er lässt sich nicht wie Īva und Viṣṇu aus allen Stücken, welche auf Alterthum und verhältnissmässig reine Ueberlieferung Anspruch machen können, mit leichter Mühe ausscheiden. Vielmehr durchdringt der Glaube an ihn das ganze Gedicht gerade auch in seinen älteren und ursprünglicher erhaltenen Theilen. Jedoch ist ein bedeutender Unterschied zwischen Brahman und allen anderen der hervorragenderen epischen Götter der, dass er keine Naturkraft, kein Element vertritt. Er ist eine Nachschöpfung im indischen Götterkreise, ein speciell indischer Gott, zu dem wir in den Mythen verwandter Völker vergeblich ein Gegenstück suchen; nicht der alten Natursymbolik verdankt er sein Dasein, wie Agni oder Vāy, er ist vielmehr das erste Geschöpf philosophirender Phantasie. Der Glaube an die alten Götter herrschte noch voll und ungeschwächt, als sich doch schon die Frage nach einer im Hintergrunde wirkenden Macht aufdrängte, der sich auch sie beugen mussten. Diese Macht ist das Schicksal, die Moira Homers. Blich aber im griechischen Epos die Moira ein unpersönlicher Begriff, so wurde im indischen das Schicksal personifiziert in der Gestalt des Brahman. Denn dieser ist, episch genommen, nichts weiter als die personifizierte Moira. Er weiss die Zukunft und steht daher den Göttern mit seinem Rathe bei, die sich in allen Verlegenheiten an ihn wenden und welchen er stets das rechte Mittel zur Hand gibt, ohne sich jemals selbst an ihren Thaten zu betheiligen. In allen alten Stücken dieser Art ist nicht nur der allgemeine Verlauf derselbe, sondern auch der Ausdruck im Einzelnen: die Götter kommen durch einen Asura oder durch einen bössenden Heiligen in Belästigung, sie wenden sich an Brahman, welcher sitzend (āsita) und lachend (prahasann iva), wie etwa ein Grossvater (pitāmaha, einer seiner häufigsten Namen) die kleinen Leiden seiner Enkel anhört, ihre Klagen entgegennimmt und, nachdem er einen Augenblick nachgedacht (ambhātum iva saucintya), ihnen die Mittel anweist, wie sie den Uebelstand abhelfen können; wobei er regelmässig erklärt, er habe diesen Unfall schon lange vorhergesehen und auch die Abhilfe schon gefunden. Aber die Ausführung überlässt er den Göttern. Man sieht, eine solche Stellung des Brahman zu der Götterwelt brachte in die epische Weltanschauung keinen Misklang: den Göttern bleibt der Ruhm ihrer



Thaten ungeschmälert und Brahman tritt aus seiner beschaulichen Ruhe nicht heraus. Das Vorbild zu dieser Auffassung des Brahman mochten auf Erden die alten erfahrenen Krieger sein, welche an den Kämpfen und Hoerfahrten sich nicht mehr selbst betheiligten, aber dem jüngeren Geschlechte aus dem reichen Schatze ihrer Erfahrung mit gutem Rathe aushalfen. Denn die ganze epische Mythologie der Inder ist streng anthropomorphistisch, das Leben und Treiben der Götter nur ein idealisiertes Abbild der irdischen Zustände<sup>2)</sup>.

Demnach ist Brahman im Epos zunächst das Orakel der Götter, der Kenner der Zukunft, woraus sich denn sehr bald die Idee entwickelte, er sei der Herr des Schicksals, ja das Schicksal selbst. In dieser Auffassung erscheint er in allen den epischen Erzählungen, welche den Eindruck des Alters und einer verhältnissmässig gut erhaltenen Ueberlieferung machen. Eine solche Erzählung ist z. B. die von Rāma und Rāvāna. Seinem Enkel Rāvāna hat Brahman die Gnade verliehen, dass kein Gott und kein Götterfeind ihn besiegen könne: „denn so ist es von mir beschlossen“ (vritam) 3,276,26 Bombay — 15914 Calcutta. Aber der übermüthige Rāvāna bekriegt die Götter und raubt ihnen was ihm gefällt, er bedrängt und beleidigt alle Geschöpfe. Nun wenden sich die Götter, als deren Sprecher hier Agni erscheint, an Brahman, der allein helfen könne. Da antwortet dieser 3,276,4 B. — 15982 C.: „Es ist schon beschlossen (vritam) wie er gedämpft werden soll; bereits ist auf meinen Befehl Viṣṇu Mensch geworden, der wird das Werk vollbringen. Ihr aber fahret auf die Erde und senget starke Schma mit Bäumen und Älfen, dem Viṣṇu zu Gehilfen“. Dann befiehlt er noch einem weiblichen Gandharva, auf Erden als buckelige Solavin geboren zu werden, und sagt ihr alles was sie zu thun habe. — Diese Erzählung, der himmlische Prolog zur Geschichte des Rāma, ist sicher alt und gut erhalten. Beweis ist die hohe Stellung des Brahman, welcher sogar dem Viṣṇu Befehle gibt, was nach der späteren Anschauung einfach unmöglich wäre. Aber darin zeigt sich auch hier die spätere Uebersetzung, dass Rāma als Incarnation des Viṣṇu dargestellt wird.

Die alterthümliche Geschichte von der Herabkunft der Gaṅgā wird ebenfalls sowohl im Rāmāyana als im Mahābhārata ausführlich erzählt. Die sechzigtausend tollkühnen Söhne des Sagara greifen Menschen, Gandharva, Rakshasa und Götter an und machen sich allen Welten furchtbar. Die Götter wenden sich an Brahman 3,107,7 — 8855. „Gehet, woher Ihr gekommen, bald wird die Helden durch ihre eigenen Frevelthaten das Verderben erreichen“. Die Götter gehn, die Söhne des Sagara aber dringen bis zur Hölle vor und werden dort zu Asche verbrannt. Die eigene Frevelthat ist auch im indischen Epos des Menschen böses Schicksal.

Ein anderes altes und sehr deutliches Beispiel für die epische Auffassung Brahman's als des Schicksalsgottes ist das aus der Geschichte der Savitri bekannte 3,293,16 — 16682. Um Nach-

kommenschaft zu erhalten, bläst König Agyapati zu Ehren der Göttin Sāvitrī. Die Göttin erscheint ihm und spricht: „Ich habe bereits mit Brahman über dein Anliegen gesprochen, auf seinen Befehl theile ich dir mit, dass du bald eine Tochter erhalten wirst“. — Hier ist das Verhältnis des Brahman zu den niederen Gottheiten nur bezeichnend. Der Mensch wendet sich an eines der vielen göttlichen Wesen, durch dieses aber wird seine Bitte dem Brahman vorgetragen.

In derselben Weise erscheint dieser als sicheres Orakel der Götter, als Kenner und Lenker des Schicksals in der Geschichte der beiden Götterfeinde Sunda und Upasunda. Diese haben die Götter von ihren Sitzen verjagt, eine Menge Brahmanen getödtet und das heilige Opferfeuer im Meere versenkt. Die rathlosen Götter, Indra, Agni, Vayu, Īśva, Soma und Mond, begeben sich zu Brahman ihm ihr Leid zu klagen 1,211,2 = 7680. Da denkt dieser einen Augenblick nach und befiehlt dann dem Künstler der Götter, dem Viśvakarman, ein herrliches Weib zu bilden, das die Brüder verführen und entzweien solle. Der Plan gelingt und nachdem die beiden Asura sich gegenseitig den Tod gegeben, übergibt Brahman die Dreiwelt dem Indra und kehrt wieder in seine eigene Welt nach Brahmaloka zurück 1,212,25 = 7735.

Dieselbe Rolle spielt Brahman in der Geschichte vom Falle des Vṛtra. Um gegen diesen Hilfe zu finden, begeben sich die Götter, an ihrer Spitze Indra, zu Brahman 3,100,5 = 8693; sie wenden sich erst an diesen, nachdem sie vorher vergeblich alle Mühe aufgewendet den Vṛtra zu tödten. Handaufhand treten sie vor ihn; er sagt: „Ich weiss schon, ihr Asura, was ihr von mir begehrt, und ich will euch das Mittel angeben, wie ihr den Vṛtra vernichten könnt. Suchet den berühmten Heiligen auf, den Dadhica, und bittet ihn, zum Heile der Welt euch seine Gebeine zu überlassen. Er wird gerne auf sein Leben verzichten, weil es euch zum Heile gereicht. Aus seinen Knochen machet dann eine Keule, mit dieser wird Indra den Vṛtra erschlagen. Thut wie ich euch angegeben habe“. Die Götter verabschieden sich von Brahman und der weitere Verlauf ist genau so, wie dieser es vorausgesagt. — Eine Prosa-Version derselben Erzählung findet sich 12,342,35 = 13212. Ein Unterschied liegt nur in dem einen Nebenumstände, dass hier Brahman selbst die eiserne Keule aus den Gebeinen des Dadhica schmiedet 12,342,41 = 13213. — Offenbar ist Brahman der einzige Kenner der Zukunft und des Schicksals; dass des Dadhica Gebeine zu Vṛtra's Verderben anzuwenden waren, das konnte keinem Gotte in den Sinn kommen, das konnte nur Brahman wissen. Aber thätig greift derselbe nicht ein: selbst das Schmieden der Keule besorgt in der älteren Darstellung nicht er selbst, sondern Tvāṣṭar.

Sehr alt ist ihrer Grundlage nach die Erzählung vom Schlangeneropfer des Janamejaya. Hier tritt Brahman in Beziehung zu einer andern Schicksalsmacht, die überall als eine solche anerkannt wird,



nämlich zum Fluche. Es hat nämlich Kadru, die Mutter der Schlangen, diese ihre ungehorsamen Söhne verflucht, beim Schlangenofer des Königs Janamejaya verbrannt zu werden. Diesen Fluch vernimmt Brahman und freut sich desselben, weil die Schlangen durch ihre Menge, ihre Kühnheit und ihr Gift den Menschen gefährlich sind 1,21,9 — 1197. Er ruft den Vater der Schlangen, den Kasyapa, zu sich und ermahnt ihn, nicht zu zürnen, dass diese seine Nachkommen bei diesem Opfer zu Grunde gehn müßten; denn so sei es von Alters her vorgesehen, dṛṣṭam purātanaṁ etat. — Man sieht, der Fluch steht nicht im Zwispalte mit dem Schicksale; er bewirkt nur das Eintreffen des längst verhängten Fatums zu einem bestimmten Zeitpunkte. — Nun aber bittet Qesha, der Älteste und allein gerechte unter den Schlangengöttern, und erlangt durch seine Bussé die Zufriedenheit des Brahman, der ihm erscheint und ihn befragt, warum er denn durch so harte Bussstellungen alle Geschöpfe beunruhige. Statt der Antwort klagt Qesha über den Frevelsinn seiner Brüder, der Schlangen, und Brahman beruhigt ihn 1,36,14 — 1577: Ich kenne wohl die grosse Gefahr, in welcher deine Brüder schweben; aber schon lange (pūrvam eva) habe ich für ein Rettungsmittel gesorgt. Dabei beruhigt sich Qesha, und wirklich wird auch bei dem nun erfolgenden Opfer ein Theil der Schlangen gerettet. — Die Geschichte dieses Schlangenofer selbst berührt den Gott Brahman nur in einem einzelnen aber wichtigen Punkte. Die übrigen Schlangen nämlich, durch den Fluch der Mutter in den grössten Schrecken versetzt, halten eine lange Berathung, wie dem gänzlichen Untergange ihres Geschlechtes vormbeugen sei. Zuletzt spricht 1,38,3 — 1624 der weiseste der Schlangenfürsten, Elāpatra mit Namen: Eure Vorschläge taugen alle nichts. Wen das Schicksal heimsucht, der muss beim Schicksale seine Zuflucht suchen und auf keine andere Macht sein Vertrauen setzen<sup>1)</sup>. Nur das Schicksal kann uns retten und nur vor dem Schicksale haben wir uns zu fürchten. Wie wir uns aber an das Schicksal wenden können, darüber höret mein Wort. Den Fluch unserer Mutter hat Brahman bestätigt; er wolle, sagte er zu den Göttern, dem Fluche nicht wehren, weil er das Wohl der Menschen wünsche und weil die Zahl der giftigen Schlangen zu gross sei<sup>2)</sup>. Aber er fügte hinzu, nicht alle Schlangen sollten umkommen, vielmehr würden die besseren derselben durch den Sohn einer Schlangentochter, der Schwester des Vāsuki, gerettet werden. Lasset uns also über ihr Leben wachen und für sie einen passenden Gatten suchen<sup>3)</sup>. Als darauf der Kluge Vāsuki bei der Butterung des Meeres und der Gewinnung des Unsterblichkeitstrankes den Göttern einen grossen Dienst erwiesen hat, bitten die dankbaren Götter bei Brahman um Gnade für ihn und sein Geschlecht und dieser beruhigt sie; nur die schlechtgesinnten und boshaften Schlangen sollten untergehen, nicht auch die tugendhaften; der zum Gemahle der Schwester des Vāsuki bestimmte Heilige sei schon geboren und aus dieser Ehe



werde der Retter der Schlangen entstehen. So geschieht es denn auch. Jene Worte des Elapatra aber zeigen deutlich, dass man unter dem Schicksal, an das man sich wenden müsse, eben nur Brahman verstand; nebenbei auch, dass man der Meinung war, dem Gange des Schicksales könne man durch eigene Thätigkeit nachhelfen. Bemerkenswerth ist, dass der Fluch der Mutter von Brahman sowohl bestätigt als auch zugleich eingeschränkt wird. Im alten Gedichte folgte nach dem Fluche der Mutter zunächst die Bestätigung desselben durch Brahman, dann erst, nach der Rede des Elapatra und der auf diese folgenden Bitterung des Meeres, die Fürsprache der Götter für den wohlverdienten Vasuki 1,54,11 — 2077 und die Einschränkung des Fluches auf einen Theil der Schlangen durch Brahman. Dieser ist das Schicksal, an welches allein man, nach den Worten des Elapatra, sich wenden muss; selbst der Fluch der Mutter bedarf seiner Bestätigung (*evam astu*) und kann von ihm beschränkt werden. Immerhin aber wird einer deutlichen, unwundenen Bezeichnung des Brahman als Herrn des Schicksals auch hier aus dem Wege gegangen; es erklärt sich dies aus der Uebersetzung, welche das ganze Gedicht erlitten hat; man wollte der Ehre des Vishnu nicht zu nahe treten.

Ein anderes Beispiel von der Vorstellung, welche man sich über das Verhältniss der übrigen Götter zu Brahman gebildet hatte, bietet die Geschichte vom Brande des Waldes Khândara. Der ermattete Agni begibt sich zu Brahman, trifft diesen sitzend (*astham*) an und klagt ihm sein Leid: „Durch deine Gnade möchte ich wieder zu Kräften kommen“ 1,223,69 — 8144. Lächelnd (*prahasann iva*) weist Brahman den Feuergott an, er solle den Wald Khândara verbrennen, das werde ihn stärken. Aber Agni bringt dies nicht zustande und begibt sich wiederum zu Brahman. Nachdem dieser einen Augenblick nachgedacht hat, verweist er ihn auf den Beistand des Arjuna und des Krishna 1,224,3 — 8159. Auch hier fehlt nicht die Bemerkung des Brahman, er habe schon ein Mittel vorgesehen (*upāyah paridṛśto me*).

Ebenfalls sehr alt, wenn auch nicht in ihrer jetzt vorliegenden Fassung, ist die Geschichte von der Bitterung des Meeres. In ihren Kriegen mit den Asura haben die Götter keinen Erfolg; sie versammeln sich auf dem Berge Mera und berathschlagen, wie sie in den Besitz des unsterblich machenden Amrita gelangen könnten. Da gibt 1,17,11 — 1109 Nārāyaṇa-Vishnu, der hier bereits an die Stelle des Brahman getreten ist, den Göttern den Rath den Ozean zu quirlen; dann würden sie das Amrita finden. Die Götter wollen nun den Berg Mandara aus dem Erdbeben reissen, um mit ihm das Meer zu bitttern; da aber trotz ihrer vereinten Anstrengung der Berg nicht von der Stelle weichen will, wenden sie sich an Vishnu und an Brahman um Hilfe. Hier wird also Brahman wenigstens noch neben Vishnu genannt, die Antwort und die Hilfe aber kommt nur von Vishnu 1,18,6 — 1117; er ruft den Schlangene-

könig Ananta herbei, der dann, auf den Befehl der beiden Götter, den Mandara ausreißt. Die Butterung beginnt, es quirlen Götter und Götterfeinde, aber mit der Zeit werden sie müde und das Amṛta hat sich noch immer nicht gezeigt. Da wenden sie sich 1,18,21 = 1140 an den darsitzenden (wieder das stabile āsman) Brahman und dieser erucht den Vishnu, der allein keine Ermattung fühlt, von seiner alle Welten durchdringenden Kraft den andern Göttern mitzutheilen. Auf diese Weise nun gestärkt vollenden die Götter und die Götterfeinde die Butterung des Oceans und gewinnen das Amṛta. Bei dieser Gelegenheit entsteht auch das mörderische Gift Kalakūṭa und auf das Wort des Brahman erschlägt Īva dasselbe zum Heile der Welt 1,18,42 = 1153. Man sieht, die uns vorliegende Redaction des bemerkenswerthen Mythos hat manches Alterthümliche bewahrt, Īva wird dem Brahman zwar schon zur Seite gestellt und Vishnu möglichst hervorgehoben, aber doch erheben sich beide Götter noch nicht über den Grossvater der Welt.

Die genannten Erzählungen sind die ältesten oder alterthümlichsten unter denjenigen des Mahābhārata, in welchen Brahman eine Rolle spielt. In allen erscheint er als Kenner der Zukunft, als Orakel der Götter, als Leiter und Herr des Schicksals. Nicht nur kennt er zum voraus das Schicksal, er lenkt und bestimmt es auch, er ist selbst das Schicksal.

## 5. 2.

### Das Schicksal des Menschen im Einzelnen bestimmt durch Brahman.

Eine weitere Ausführung dieses Gedankens ist in den zahlreichen Stellen zu erkennen, nach welchen das ganze Leben des einzelnen Menschen in allen seinen Einzelheiten zum voraus und unabänderlich von Brahman bestimmt ist. Besonders häufig wird ausgesprochen, dass die Lebensdauer des Menschen, die Stunde und die Art und Weise seines Todes von einer unabänderlichen Vorausbestimmung des Brahman abhängt. Zwei Frauen aus dem Geschlechte der Asura, Pilomā und Kālakā, haben von Brahman zum Lohn für ihre Buss die Gnade (vara) erhalten, dass ihre Söhne von keinem Gotte überwunden werden können; so muss dann ein Mensch (nämlich Arjuna) sie vertilgen, denn von einem Menschen soll diesen der Tod kommen, so ist es von Alters her bestimmt durch Brahman\* 3,173,5 = 12211. Den Helden bestimmt Brahman den Gegner, der sie einst tödten soll; so weiss Bhīṣma 5,185,20 = 7309 zum voraus, dass sein Verhängniss nach der Verordnung des Brahman es ist, durch die Hand des Arjuna zu sterben; Īkṣvānu sagt 5,163,44 = 5687, er sei von Dhātara d. i. von Brahman<sup>6)</sup> dazu erschaffen den Bhīṣma zu tödten<sup>7)</sup>; als Pradyumna im Begriffe ist den König der Čalva zu tödten, erscheinen ihm, von den Göttern abgeschickt, Nārada und Vayu und belehren ihn, nicht ihm selb es bestimmt jenen König



zu tödten, vielmehr sei dies von Dhātār dem Kršṇa vorbehalten 3,19,24 = 773; nach 5,52,19 = 2104 hat Vidhātār, d. i. ebenfalls Brahman, den Arjuna zum Todesgott für die Kaurava erschaffen \*). Auch Todesart und Todesstunde sind jedem Menschen von Brahman, d. h. vom Schicksale, vorherbestimmt. Bei grossem Unglücke sagt man: „offenbar ist es mir noch nicht bestimmt zu sterben, sonst könnte ich das nicht überleben“; dafür steht mananto naiva vihitō Dhātār 2,79,22 = 2605. An einer andern Stelle 12,39,7 = 1437 bitten die Götter um Hilfe gegen den Carakṇ; er antwortet: dies ist schon von mir bestimmt (vihitam), in kurzer Zeit wird euer Feind sterben. Auch die Thorv, welche zu Yama führen\*, d. h. die verschiedenen Todesursachen sind vorherbestimmt von Brahman 1,66,15 = 2579.

Mann und Frau finden sich nach dem Willen Dhātār's; die Gattin erhält nach 1,157,35 = 6137 der Mann als ein Geschenk von Dhātār, der sie für ihn gebildet hat; beim Anblicke des Kriegsgottes Skanda sagt Indra 3,229,45 = 14446: dies ist gewiss der von Brahman selbst für die Devasenā (d. h. für die personifizierte Götterheer) vorherbestimmte (vihitas) Gatte, und verheirathet beide mit einander.

Glück und Unglück, Sieg oder Niederlage, alles hängt ab von der Satzung des Brahman oder Dhātār; kurz, „der Mensch erfährt im Verlaufe der Zeit nur das, was Vidhātār in einer bestimmten Reihenfolge ihm festgesetzt hat“ 12,25,5 = 736; „nach dem Befehle des Dhātār erfahren die Menschen so Glück wie Unglück“ 2,76,3 = 2403. Besonders aber ist „Sieg oder Niederlage von Ewigkeit her vorausbestimmt von Dhātār“ 5,73,4 = 2678; „wenn ein so treffliches Heer besiegt werden konnte, so war es eben von Dhātār so bestimmt, anders konnte es nicht sein“ 6,76,6 = 3335. Dass Brahman den Ausgang der Schlachten vorher kennt und bestimmt, von den andern Göttern aber keiner, geht deutlich hervor aus der alten Erzählung vom Tode des Karṇa. Vor dessen letztem entscheidenden Kampfe mit Arjuna wünschen Indra und seine Partei dem Arjuna den Sieg, Sūrya aber und andere Götter dem Karṇa. Beide Parteien wenden sich nun 8,87,63 = 4435 an Brahman mit der Frage, welcher von beiden Sieger sein werde, und bitten ihn den Sieg „gleich“ sein zu lassen \*); sie wünschen offenbar, das Schicksal möge keinen begünstigen; der Erfolg vielmehr nur der Tapferkeit der beiden Helden entsprechen. Die Antwort, welche Brahman (im Vereine mit dem hier eingeschwägten Īva) gibt, bezeichnet den Arjuna als Sieger.

Der Satz, dass alles Thun des Menschen auf einer Schickung des Brahman oder Dhātār beruhe, wird bald einfach hingestellt, bald werden bedenkliche Folgerungen darn angedrückt, die zu einem entschiedenen Tadel des Gottes führen. Von Sätzen wie: „dem Schicksalswege, wie er von Vidhātār bezeichnet ist, kann Niemand entgehen“ 1,1,247 = 240, oder: „die Welt steht nicht auf ihrem eigenen Willen, sondern auf der Schicksalsbestimmung des



Dhātār\* 2,56,4 = 1990 ist der Uebergang leicht zu Klagen wie 3,51,27 = 2045: „immer werden wir Menschen von Dhātār gehatet, wie der Löwe das Wild schonket“. Zur Entschuldigung seines Uebermuthes sagt Yayāti 1,89,10 = 3586: „Ich dachte immer: wie Dhātār mich gemacht hat, so bin ich“; womit übereinstimmt 13,1,13 = 13: „Als Sünder sind wir erschaffen von Dhātār“. Am entschiedensten wird die Verantwortlichkeit für das Unglück nicht nur, sondern auch für die Sünde auf Brahman gewälzt in der energischen und der Hauptsache nach gewisse rechten Rede der Draupadi 3,30,21 = 1137: „Die Welt ist nicht in ihrer eigenen Gewalt, sondern in der des Īvara; je nach dem Wandel in ihren früheren Geburten<sup>10)</sup> gilt ihnen Dhātār Liebes und Unliebes, Glück und Unglück. Wie eine hölzerne Puppe<sup>11)</sup>, von der Hand eines Menschen gelenkt, den Körper und die Glieder bewegt, oder wie ein Vogel, an eine Schnur gebunden, nicht sein eigener Herr ist, wie der Stier der Herde, dem man einen Ring durch die Nase gezogen, oder der entwurzelte Baum, der mitten im Strome mit fortgerissen wird, so befolgt der Mensch nur das Gebot des Dhātār. Wir kommen in die Hölle oder in das Paradies nach seinem Gutdünken. Nach seinem Willen bewegen sich die Menschen, wie die Spren nach dem Wehen des Windes. Er spielt nur mit uns; er ist uns kein gütiger Vater, er ist ungerecht gegen die Bösen, die er begünstigt, wie gegen die Guten, die er strächtigt: ich tadle<sup>12)</sup> den Dhātār“. Unter Dhātār aber oder Īcāna versteht Draupadi hier wirklich den Brahman, denn sie wechselt (3,30,36 = 1152) mit diesen beiden Ausdrücken und mit solchen ab, die unzweifelhaft auf Brahman gehen: Sen-yambhū, Prapitāmaha.

Bekanntlich suchte der indische Geist aus diesem Dilemma zwischen unabweisbarem Schicksale und sittlicher Verantwortung sich dadurch herauszuwinden, dass er das Schicksal des Menschen von seinem früheren Verhalten in diesem Leben oder in einer vorhergegangenen Geburt abhängig macht. Hierhin gehört der bereits angeführte Satz der Draupadi, dass Dhātār den Geschöpfen je nach ihrem Wandel in einer früheren Geburt Glück oder Unglück theilt 3,30,21 = 1137 (nach der Erklärung des Nīlakantha). So 11,1,18 = 19: „Gewiss habe ich in früherer Geburt eine Sünde begangen, dass mich jetzt Dhātār in unseliges Thun verstrickt hat“; 4,20,14 = 617 „wahrscheinlich habe ich in früher Jugend eine dem Dhātār unliebe That verübt, darum bin ich jetzt unglücklich“; 12,104,30 = 3877 „wer in Folge seines früheren Lebens in diesem Dasein kein Glück hat, der pflegt den Dhātār anzuklagen“.

### §. 3.

#### Brahman das Orakel der Götter.

Die Zukunft ist dem Ange Brahman's enthüllt, den übrigen Göttern aber ist sie dunkel, sie suchen in ihren Nöthen bei ihm

Rath und Hilfe und nie vergebens. Diese Vorstellung kehrt auch in solchen Stücken des Mahābhārata wieder, welche kein hohes Alter beanspruchen zu dürfen scheinen.

An die schon angeführten Stellen, nach welchen die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Rath und Schutz bei Brahman suchen, reihen sich noch manche ähnliche. Nachdem Indra den grossen Namuci verrätherischer Weise erschlagen hat, verfolgt ihn dessen Haupt fortwährend, ihm stets die Worte nachrufend: Wehe dir Freundetödtler!<sup>13)</sup> Der auf diese Weise gequälte Indra wendet sich an Brahman 9,43,39 = 2438 und erhält von diesem den Rath, durch ein Bad in dem heiligen Flusse Aruna seine Schuld zu sühnen. Nachdem dies geschehen, wird Indra von der lästigen Verfolgung frei. — Eine ganz ähnliche Erzählung, in welcher Vṛtra statt des Namuci genannt ist, findet sich 12,282,10 = 10152 und ist in dieser Zeitschrift XXXII 310 bereits mitgetheilt. — Nachdem der tapfere Indra alle Asura besiegt hat mit Ausnahme des Bali, begiebt er sich zu Brahman 12,223,3 = 8060 und redet händelfaltend ihn an: „Ich kann den Bali nicht finden, weise du mir seinen Aufenthalt nach“. Diese Bitte erfüllt Brahman, befiehlt aber zugleich dem Indra, den gefundenen Bali nicht zu tödten, sondern Friede und Freundschaft mit ihm zu schliessen. Indra befolgt diese Weisung genau. — Auch die vishnuitischen Stücke bewegen sich soweit in dem hergebrachten Geleise, dass sie die Götter zuerst bei Brahman Schutz gegen die Asura suchen lassen, der sie dann weiter an Vishnu verweist. So kommen die Götter 12,209,11 = 7614 zu Brahman mit der Bitte um Rath und Schutz gegen die Danava; dieser tröstet sie, Vishnu werde die Gestalt eines Ehern annehmen und die Götterfeinde umbringen. So geschieht es denn auch. Ebenso wenden in den jüngeren śaivitischen Stücken die von ihren Feinden bedrängten Götter sich zwar direct an Śiva, in den älteren wird jedoch Brahman nicht umgangen; in der śaivitischen Fassung der Geschichte des Vṛtra 7,94,50 = 3458 und ganz ebenso in der Geschichte der drei Söhne des Tāraka 8,33,39 = 1429 suchen die Götter zunächst bei Brahman Schutz, dieser aber sagt, hier könne nur Śiva helfen und macht sich mit ihnen auf den Weg nach dem Berge Mahendra; dort ist es nun Śiva der die Rolle des Brahman spielt, indem er die Götter freundlich empfängt und sie nach ihrem Begehren fragt. — Nicht auf Śiva selbst, wohl aber auf dessen Sohn Skanda werden die Götter von Brahman verwiesen in der Geschichte vom Falle des Tāraka 13,84,82 = 4014. Gegen diesen Asura suchen die Götter Schutz bei Brahman, den sie ihre einzige Zuflucht nennen; dieser entgegnet ihnen, das Mittel zum Tode des Tāraka sei längst von ihm vorgesehen, sie sollten den Agni aufsuchen, der werde den Sohn zeugen, durch welchen Tāraka seinen Tod finden werde<sup>14)</sup>. — Da aber die endgiltigen Götter der Inder auch nicht Vishnu und Śiva sind, sondern die Brahmanen, so ist nicht zu verwundern, dass die Götter, von dem Geschlechte



der Kapa aus ihrem Himmel vertrieben, von Brahman an die Brahmanen verwiesen werden 13,158,3 = 7328, welche dann nicht ermangeln Feuerflammen auf die Kapa zu werfen und sie alle zu vernichten.

Dass die Götter in ihren Kämpfen mit den Asura Schutz und Rath bei Brahman suchen, ist wohl der älteste Zug in der epischen Geschichte dieses Gottes. Natürlich fehlt es aber auch nicht an Stellen, nach welchen sie sich auch in anderen Angelegenheiten, welche mit jenem Kampfe nichts zu thun haben, an ihn wenden. Wenn der erschöpfte Agni seine Thätigkeit einstellt und damit jedes Opfer unmöglich macht 1,7,16 = 925<sup>12)</sup>; wenn der Todesthott Yama seine Pflicht vernachlässigt und es verstümt die Menschen abzurufen 1,197,3 = 7277<sup>13)</sup>; wenn die übervölkerte Erde ihrer Last zu unterliegen droht und die Schlangen, welche die Erde tragen, ermatten 1,64,37 = 2491<sup>14)</sup>; wenn der von Agastya ausgetrunkene Ocean sich nicht wieder füllen will 3,105,19 = 8823<sup>15)</sup>; wenn ein tugendstoller Büsser die Götter durch seine Verachtung beleidigt 12,39,8 = 1436<sup>16)</sup>; in allen diesen und in einer Menge ähnlicher Fälle wenden sich die Götter, einzeln oder insgesamt, an Brahman um Rath und Hilfe, und Brahman ist stets zu beidem bereit und fähig. So hat sich also die älteste epische Vorstellung über Brahman, dass er, als der Kenner und Zuthailer des Schicksals, ja als das personifizierte Schicksal selbst, der Rathgeber und das Orakel der Götter sei, durch alle noch so späten Theile des Mahābhārata hindurch erhalten und selbst die sectarischen, visnuitischen oder śaivitischen Stücke wagen es anfänglich nicht den Brahman ganz zu umgehen.

#### §. 4.

##### Brahman der Lehrer der Götter.

Als Kenner der Zukunft, als untrüglicher Rathgeber ist Brahman auch der Lehrer der Götter, der Lehrer der Welt (satraguru 1,1,32 = 32; lokaguru 1,197,4 = 7278): bald nach vorhergegangener Frage, bald auch aus eigenem Antriebe löst er Bedenken und Zweifel auf, die selbst ein Gott wie Indra oder ein Weiser wie Vasishtha nicht hat entwirren können. Damit hängt dann zusammen, dass er als Gott des Wissens, besonders des heiligen Wissens aufgefasst wird, dass er in enge Beziehung zum Veda gebracht und alle Satsung (dharma) auf ihn zurückgeführt wird; doch können diese Punkte erst späterhin erörtert werden.

Dass das alte Epos, obwohl den Brahman auch schon als Lehrer der Götter auffassend, ihm nicht lange Vorträge über theologische oder philosophische Fragen in den Mund legt, ist natürlich. Alt mag die Stelle 6,21,9 = 768 sein; hier fragen die Götter, während ihres Krieges mit den Asura, ob es sichere Vorzeichen gebe für den Sieg oder die Niederlage. Die Antwort des Brahman lautet:



„Nicht Stärke und Kraft gewinnen den Sieg, sondern Wahrheit und Recht: wo das Recht ist, da ist der Sieg“. Hier hat Brahman noch ganz den Charakter der Unparteilichkeit, der in alten Stücken besonders dem Asura gegenüber an ihm hervorgehoben wird. Auch dass verstorbene Könige, nachdem sie den Himmel betreten, von Brahman über Alles was sie zu wissen verlangen belehrt werden wie Dasraku 12,200,21 = 7350, ist wohl eine alte Vorstellung. Dagegen nur den spätesten Büchern des Mahābhārata eigenthümlich sind die langen dem Brahman in den Mund gelegten Erörterungen über theologische und philosophische Streitfragen, über die Welt der Kāle (goloka), über die Opfer der Armen, über Pflicht und Schuld, über Schicksal und That u. s. w.<sup>21)</sup> Einige andere Stellen, in welchen er die alten Götter über das Wesen und die Namen der jüngeren, das Īva und des Viṣṇu, belehrt, müssen weiter unten in anderem Zusammenhang angeführt werden.

### § 5.

#### Brahman der Herr der Götter.

Der Kenner der Zukunft und Herr des Schicksals wird zum Höchsten der Unsterblichen, zum Herrn der Götter und der Welt. Diese Stellung und der Name Götterherr gebührt aber ursprünglich dem Indra. Das gegenseitige Verhältniss der beiden Götter wurde nun so gefasst, dass das eigentliche Regiment bei Indra verblieb, er aber nur im Namen und im Auftrage des Brahman dasselbe ausführte. Auf Befehl des Brahman wurde Indra als Herr der Götter eingesetzt 1,31,18 = 1453; er verliert seine Herrschaft und die Götter wählen den Nahusha zu ihrem Könige; nachdem dieser durch Agastya gestürzt ist, versammelt Brahman die Götter um sich und sagt: ohne König könnt ihr nicht sein, weihet nun wiederum den Indra zum König. Die Götter stimmen bei und es geschieht so 13,100,33 = 4804. Also übt Indra seine Herrschaft nur aus unter der Autorität des Brahman, dessen Schutzes auch er bedarf 7,94,50 = 3458 und vor dem er nur mit Händefalten (anjali) erscheint 12,223,3 = 8060, gerade wie die übrigen Götter nur gebeugten Hauptes und mit gefalteten Händen vor ihm treten 7,202,87 = 9578. Die höchsten Götter, Indra mit den Marut, Agni mit den Vasi, die Gandharva und Apsaras, die Āditya und die Sāditya, Vṛhaspati und Uṣṇas stehn ehrfurchtsvoll und händefaltend vor dem sitzenden Brahman 5,49,2 = 1918. Er wird so zum Urbilde der irdischen Könige: wie in der Halle des Fürsten die Krieger und die Häupter des Volkes sich versammeln, so die Götter und die himmlischen Weisen im Hause des Brahman 2,36,3 = 1309; häufige Gleichnisse beziehen sich auf die Ähnlichkeit des von Göttern und lobpreisenden Weisen<sup>22)</sup> umringten Brahman mit dem Fürsten in der Mitte seiner Krieger<sup>23)</sup> oder auch dem heiligen Lehrer im Kreise seiner ehrfurchtsvollen Schüler<sup>24)</sup>. Beweise für die hervorragende

Stellung des Brahman sind auch Ausdrücke wie „Brahman und die andern Götter“<sup>24)</sup> und die zahlreichen Stellen, in welchen derselbe den andern Göttern geradezu befehlt<sup>25)</sup>. Als Herr der Götter ist er auch Herr der Erde, bhūmipati wie er 1,64,15 = 2499 oder lokanām iṣvara wie er 8,33,3 = 1399 genannt wird; so bitten ihn 13,66,17 = 3325 die Götter um einen Platz wo sie opfern könnten: „Aber du bist ja der Herr der ganzen Welt“, worauf er ihnen auf dem Himavant eine Opferstätte anweist.

### §. 6.

#### Brahman der Gabenspenden.

Als Herr des Schicksals ist Brahman, in noch vorzüglicherem Grade als Indra, der gabenspendende, gnadenverleihende Gott, der Varada. Er theilt seine Gnaden aus an Götter, Götterfeinde und Menschen, nachdem er ihnen vorher die Wahl frigestellt hat. Gewöhnlich ist die Wahlfreiheit eine unbeschränkte, nur die Unsterblichkeit wird von der Liste der zu wählenden Gnaden entweder zum voraus gestrichen<sup>26)</sup> oder nachträglich versagt<sup>27)</sup>, an wenigen Stellen jedoch ungebeten gewährt<sup>28)</sup>. Es scheint dabei die Vorstellung geherrscht zu haben, dass Brahman, wenn die Wahl seinem Beifall findet, von selbst noch weitere unerbetene Gnaden hinzufügt<sup>29)</sup>. Die Freistellung einer solchen Gnadenwahl ist oft ein freier und unbeeinflusster Entschluss des Brahman; so fordert er den Rāma, nach seinem Siege über Ravana, auf sich eine Gnade zu wählen und dieser wählt Unbesiegbarkheit und stetes Festhalten an der Tugend, sowie das Leben seiner gefallenen Bundesgenossen aus dem Affenleser 3,291,42 = 16572. Auch in einigen anderen Fällen erscheint Brahman freiwillig als Gabenspenden<sup>30)</sup>; gewöhnlich aber wird der Verlauf so dargestellt, dass ihm die Gnadengabe durch hartnäckig fortgesetzte Buss abgezwungen worden sei. Diese Anschauung gab eine willkommene Gelegenheit die Macht der Buss zu verherrlichen und die Energie des menschlichen Willens als das eigentliche Schicksal hinzustellen. Das berühmteste hierher gehörige Beispiel ist das des Viśvāmitra, der nach langer schrecklicher Buss den Anblick des Brahman erlangt; dieser erklärt seine Buss für vollendet und versetzt ihn, seiner Bitte oder vielmehr seiner Forderung entsprechend, in den Stand der Brahmanen 9,40,27 = 2311. Erzählungen über Buss und darauf folgende Belohnung durch Brahman waren ein bequemes Mittel, alles Auffallende zu erklären<sup>31)</sup>. Manchmal, besonders in solchen späteren Stücken, welche von büssenden Asura handeln, zeigt sich Brahman in einem eigenthümlichen Lichte. Denn die alte Anschauung, dass er zwischen Göttern und Götterfeinden unparteilich in der Mitte stehe, wurde späterhin nicht mehr festgehalten; er trat entschieden auf die Seite der Götter über. Da er aber büssenden Asura's die gewünschte Gnadengabe nicht versagen kann, so hilft er in einzelnen Fällen selbst dazu, die von ihm verlichene Gnaden-



gabe illusorisch zu machen, wobei es ohne Sophisterei nicht immer abgeht. So hat Tāraka, ein Fürst der Asura, von ihm die Gnade erhalten 13,85,6 — 4020: „Kein Gott, kein Asura und kein Rākṣasa soll dich tödten können“. Er versteht aber darunter: keiner der bisherigen Götter, und auf seine Veranlassung zeugt dann späterhin Agni den Skanda, der die Götter vor Tāraka schützt und ihn zuletzt tötet<sup>22</sup>). Ebenso umgeht er sein dem Ravana gegebenes Versprechen, dass kein Gott ihm etwas solle anhaben können, indem er dem Viṣṇu befiehlt als Mensch geboren zu werden 3,276,4 — 15932, nämlich als Rāma, der dann den Ravana zu Falle bringt<sup>23</sup>).

## §. 7.

## Brahman der Schöpfer der Welt.

An die Vorstellung von Brahman als dem allmächtigen Schicksale, dem Herrn der Götter und der Erde, knüpfte sich die weitere an, dass er die Welt gebildet, d. h. aus den vorhandenen Urstoffen geformt habe. Denn eine Stelle, in welcher deutlich gesagt wäre, dass Brahman auch die Materie selbst erschaffen habe, ist wie es scheint im Mahābhārata nicht zu finden. Ob die Vorstellung von Brahman als dem Schöpfer der Welt schon dem alten Gedichte angehört habe, kann bezweifelt werden; eine irgendwie alterthümliche Darstellung der Welterschöpfung ist in unserem jetzigen Texte nicht zu finden und wohl auch im alten Gedichte nicht anzusetzen. Die alte epische Weltanschauung war wohl entweder der Frage nach dem Ursprunge der Welt noch gar nicht näher getreten, oder sie begnügte sich mit dem einfachen Satze, dass Brahman die Welt „gemacht“ habe, ein Satz der dann erst späterhin in verschiedenartigster Weise näher ausgeführt wurde. In dem Gedichte, wie es uns vorliegt, wird dieser Gedanke sehr oft ausgesprochen und im Verlaufe der Erzählung wechseln mit dem Namen Brahman die Bezeichnungen Lokakṛt, Lokakartar, Sarvalokakṛt, Jagatsṛaṣṭar als gleichbedeutend.

Wir können drei Stufen unterscheiden, welche die Vorstellung von Brahman als dem Weltenschöpfer durchlaufen hat. Nach der älteren Anschauung ist Brahman der directe Urheber der Welt; nach einer späteren erschafft er nur diejenigen Wesen, welche dann in seinem Auftrage die Welt bilden; nach einer dritten handelt umgekehrt er als Weltenschöpfer im Auftrage des Viṣṇu.

## §. 8.

## Brahman als directer Weltenschöpfer.

Ofters wird der Satz, Brahman habe die Welten erschaffen, kurz und ohne Zuthat hingestellt; so 3,163,13 — 11853: „Brahman hat Alles erschaffen, was sich bewegt und was sich nicht bewegt“; 9,39,35 — 2281: „Der Grossvater der Welt hat die Welt erschaffen“; 2,3,14 — 71: „Der ewige Herr der Geschöpfe hat alle Welten



erschaffen\* 10,3,16 = 122: „Prajāpati hat alle Creaturen erschaffen und ihnen ihre Geschäfte zuertheilt\* 12,233,14 = 8523: „Brahman hat die Götter und die Himmelsweisen, die Väter und die Menschen, die Welten, die Ströme und die Meere, die Berge und Bäume, die Kinnara und die Rakshas erschaffen\* 24). Neben diesen einfachen Angaben fehlt es auch nicht an Versuchen und Ausäßen zu eigentlichen Kosmogonien, die aber sämtlich jüngeren Datums sind und sich nicht gerade durch Deutlichkeit auszeichnen. Einige dieser Stellen begnügen sich damit eine gewisse Abstufung der schöpferischen Thätigkeit des Brahman anzunehmen 25); andere bringen den Weltenschöpfer bereits in Verbindung mit dem weiter unten zu erwähnenden Welt-Ei (Brahmāṇḍa) 26); noch andere Schöpfungsberichte vermeiden es bereits den Namen Brahman zu nennen und setzen an seiner Stelle einen vieldeutigen Begriff, unter welchem der Leser sich denken mag was er will 27). Die Berichte aber von einer mehrmals sich wiederholenden Welterschöpfung durch Brahman können erst später im Zusammenhange mit den Stellen über Tag und Nacht des Brahman berücksichtigt werden.

### §. 9.

#### Die Welt erschaffen im Auftrage des Brahman.

Nur selten erscheint in unserem Gedichte diejenige Darstellung des Ursprungs der Welt, nach welcher Brahman nicht als unmittelbarer Schöpfer erscheint, sondern einen besonderen Demiurgos beauftragt. So erscheint Manu als Weltenschöpfer im Dienste des Brahman in der berühmten Erzählung vom Fische 3,187,2 = 12747. Dem Rüsser Manu erscheint Brahman in Gestalt eines kleinen Fisches und bittet ihn um Aufnahme und um Schutz gegen die grösseren Fische. Da legt ihn Manu in ein Gefäss, der Fisch wächst und das Gefäss wird ihm zu klein; er bringt ihn in einen See, auch diesen erfüllt er bald ganz, selbst die Gāṅgā wird ihm zu enge und er wird auf seine Bitte in das Weltmeer geworfen. Von dort erklärt er dem Manu, es werde bald eine allgemeine Weltüberschwemmung eintreten, und fordert ihn auf sich mit den sieben grossen Himmelsweisen in ein Schiff zu retten. Nachdem die Ueberschwemmung wirklich eingetroffen, kommt der Fisch herbeigeschwommen; er hat ein Horn an seiner Stirne, an diesem befestigt Manu vermittelt eines Seiles das Schiff und der Fisch zieht dasselbe hinter sich her durch die Fluth. Auf einem Gipfel des Himavānt, Naubandhana genannt, bindet zuletzt der Fisch das Fahrzeug an und gibt sich dem Manu als Brahman zu erkennen. Darauf gibt er dem Manu den Auftrag 3,187,59 = 12798: „Von dir sollen erschaffen werden alle Wesen, Götter, Götterfeinde und Menschen, und alle Welten, das Bewegliche wie das Unbewegliche; durch die Kraft deiner Busse und durch meine Gnade wirst du das zu Stande bringen\*. Darauf verschwindet Brahman und Manu führt den Befehl

aus. — In dieser fremdartig anmutenden Erzählung wird zwar nicht gesagt aber doch vorausgesetzt, dass die jetzt durch eine Überschwemmung zu zerstörende Welt schon einmal geschaffen worden und jetzt durch eine Neuschöpfung zu ersetzen sei; diese neue Schöpfung geht aber nicht direct von Brahman selbst aus, sondern er beauftragt den Mann damit. Der Gedanke von mehreren auf einander folgenden Welterschöpfungen gehört aber doch wohl einem späteren Ideenkreise an und somit kann auch diese Erzählung von Manu und seinem Schiffe keinen Anspruch auf Alterthümlichkeit erheben. — Anstatt des Mann erhält im Hārivaṃśa 116 Dakṣa den Auftrag: Erschaffe du die Wesen. Er bringt die Himmelsweisen, die Götter und die Götterfeinde, die Menschen und die untergeordneten göttlichen oder halb göttlichen Wesen hervor, zuletzt die Thiere<sup>25)</sup>.

### §. 10.

#### Brahman Weltenschöpfer im Auftrage anderer Götter.

Jünger noch sind diejenigen Darstellungen, nach welchen Brahman auf Befehl eines höher stehenden Gottes als Weltenschöpfer auftritt. Die Vishnuiten knüpfen die Schöpfung unmittelbar an Brahman, mittelbar an Viṣṇu an. Ersterer heisst zwar Schöpfer der Welt in einem ganz vishnuitischen Stücke 6,65,46 = 2943, sagt aber dann selbst 6,65,65 = 2962, er habe die Welt geschaffen durch die Gnade des Viṣṇu. Eine andere vishnuitische Darstellung haben wir 12,340,32 = 13088, wo zwar Brahman als Schöpfer dargestellt, selbst aber erschaffen ist und zwar von Aniruddha und dieser wiederum von Viṣṇu. Ebenso geht die Weltenschöpfung stufenweise vor sich nach 3,272,45 = 15822: aus dem Lotus auf dem Nabel des Viṣṇu entsteht Brahman, dieser zieht die Welt leer stehn und erschafft die sieben grossen Himmelsweisen und diese ihrerseits die bewegliche und die unbewegliche Natur, die Menschen und die übrigen Geschöpfe. Nach 13,159,35 = 7388 ist die Welt erschaffen von Viṣṇu in seiner Gestaltung als Brahman.

Es ist wohl nur Zufall, dass wir diesen vishnuitischen Kosmogonien kein civatistisches Gegenstück zur Seite stellen können; denn im Allgemeinen wird in unserem Gedichte ängstlich darauf gesehen dass keiner jener beiden Götter hinter dem andern zurückstehe, und was von dem einen behauptet wird muss an einer andern Stelle auch von dem andern gesagt sein. Doch findet sich der Satz, Īva habe die Welt durch Vermittelung des Brahman erschaffen, nicht ausdrücklich ausgesprochen. Bestimmt aber wird Brahman von Īva als Weltenschöpfer anerkannt 12,257,1 = 9165 und eben so bestimmt ist Brahman eine Schöpfung des Īva 7,201,74 = 9467. 13,14,4 = 591, 13,14,6 = 594 u. a.

Was noch weiter über Brahman als Weltenschöpfer zu bemerken wäre, hängt mit den Vorstellungen vom Weltanfang, von den Tagen und den Jahren des Brahman, von seinem Verhältnisse zu Īva und



zu Vishnu enge zusammen und kann erst weiter unten zur Sprache kommen.

### §. 11.

#### Brahman erhält und regiert die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat, so ist er es auch der sie im Gange erhält. Alle Anordnungen und Einrichtungen, auf welchen nach indischer Ansicht die materielle Erhaltung des Weltalls und die moralische Ordnung der Gesellschaft beruhen, rühren von ihm her; er ist es allein, der mit seines Stabes Schrecken die Wesen auf dem angewiesenen Pfade erhält. Auf seinen Befehl ist der Schlangenkönig Œśha zum Träger der Erde geworden 1,36,24 = 1587, so dass dieselbe ohne zu schwanken auf dessen Haupte einen sichern Stützpunkt gefunden hat; von ihm geheissen, wandelt der Gott der Morgenröthe, Aruna, vor der Sonne einher, um die Gluthen zu dämpfen, mit welchen der feurige und wegen der Verfolgung des Rahn zürnende Gott die Erde zu Asche brennen würde 1,24,16 = 1275; er mit seinen Gehüfen, den Göttern, führt am Morgen die Sonne herauf 3,313,46 = 17331; er hat den Mondgott Soma zum Heile der Welt auf den Wagen gehoben Harivamśa 1320 und ihn zum Herrn der Gewässer und der Pflanzenwelt gemacht H. V. 1330; er hat den Polarstern an die Spitze der sieben grossen Sterne gestellt H. V. 64, Ebbe und Fluth geordnet H. V. 2990 und die Welt vor dem unterirdischen Feuer des Aurva geschützt, indem er es nach Vajavānikha benannte 2557. Er trifft Anstalten die Erde vor der drohenden Uebervölkerung zu behüten 1,64,37 = 2491, H. V. 2961<sup>39)</sup> und er schützt die Menschen vor den giftigen Schlangen, indem er den Fluch ihrer Mutter Kadrū bestätigt 1,21,9 = 1197<sup>40)</sup>.

### §. 12.

#### Der einzelne Mensch.

Bernht so die Einrichtung des ganzen Weltalls auf der Fürsorge des Brahman, so bestimmt dieselbe Fürsorge auch das Leben des einzelnen Individuums und den Zustand der menschlichen Gesellschaft. Die körperliche und geistige Beschaffenheit des Menschen rührt ebenso von Dhātār her, wie die Einsetzung des Königthums und des Kastensystems, wie jede religiöse und sociale Satzung. Das Geringste wie das Grösste ist Gegenstand seiner Sorge.

Jeder einzelne Mensch in seiner besonderen Bestimmtheit ist ein Werk des Brahman. Einen schönen Ausdruck findet dieser Gedanke 9,6,12 = 303: „Als Dhātār den Aṅvathāman bildete, da besann er sich mit Ernst wieder und wieder auf neue Trefflichkeiten“. Das natürliche Geschlecht des Menschen<sup>41)</sup>, seine individuelle Körperbildung mit ihren Vorzügen und Mängeln<sup>42)</sup>, sein Name<sup>43)</sup>, die Länge seines Lebens<sup>44)</sup>, Alles ist von Brahman bestimmt. Selbst den einzelnen Thiergattungen hat er bei der Schöpfung einer jeden ihre besondere Speise zugetheilt 5,105,4 = 3677<sup>45)</sup>.



Auch die geistigen Eigenschaften des Menschen, die sittlichen wie die intellectuellen, werden auf Brahman zurückgeführt. Tagendhafte Gesinnung ist sein Geschenk 3,275,30 = 15918 (an Vibhishana) 1,36,15 = 1578 (an Qesha), alle Geschöpfe handeln nach der von Vidhātā ihnen vorgeschriebenen Weise (yathāyad vhitān Vidhātā) 3,25,16 = 960; dem Einfältigen gibt Dhātā Gelehrsamkeit und den Weisen macht er kindisch 5,31,2 = 917.

### §. 13.

#### Der dharma.

Die menschliche Gesellschaft erhält und regiert Brahman durch den dharma, mit welchem Worte Alles zusammengefasst wird, was wir göttliches und menschliches Gesetz, Sitte, Brauch, Gewohnheitsrecht nennen. Alles Recht und jeder Brauch wird auf Brahman zurückgeführt, besonders ist die Ehe seine Stiftung und ebenso die Grundlagen des indischen Lebens, das Königthum und die Kasteneintheilung.

Der dharma ist von Brahman gleich nachdem er die Welt erschaffen festgesetzt worden 12,166,21 = 6140; der dharma ist von Brahman selbst erschaffen 5,132,7 = 4465, 12,188,1 = 6930; aus der rechten Brust des Brahman ist er hervorgegangen, der Bändiger der Männer, der aller Welt Segen bringt 1,66,31 = 2595. Die Tugenden sind von Brahman festgestellt als die Wege die zum dharma führen 1,66,15 = 2579, jedes Unrecht (adharma) aber bestraft er H. V. 3154. Die Idee, dass er der Schützer des dharma ist, findet 8,45,19 = 2089 einen naiven Ausdruck: in allen anderen Ländern wurde ehemals der dharma geehrt, als aber Brahman die Zustände in Pāncanada sah, da rief er aus: Pfui!

### §. 14.

#### Die Ehe.

Mann und Weib, die zwei sind geordnet von Vidhātā 3,134,9 = 10659; Mann und Weib sind die beiden Hälften, aus welchen das Wesen des Brahman besteht H. V. 49. Die Tochter heisst ein Pfand des grossen Brahman, von diesem selbst gebildet für den zukünftigen Gatten 1,157,35 = 6137. Brahman bestimmt dem Manne die künftige Frau 3,229,45 = 14446 und verspricht ebenso der schutzlosen Devassanā, ihr für einen passenden Gatten zu sorgen 3,224,23 = 14279. Die Gelüste bei der Eheschliessung werden auf Brahman zurückgeführt 1,113,12 = 4436<sup>49</sup>). Der bekannte indische Satz, dass eine Frau niemals selbständig (svatantrā) sein könne, wird auf Brahman selbst zurückgeführt 13,20,14 = 1498. Als Schützer der bereits bestehenden Ehe zeigt sich Brahman, wenn er auf glänzendem Wagen dem Rama erscheint 3,291,18 = 16548 und ihn verhindert seine treue Gattin Sitā zu verstoßen, oder wenn

er dem Agniras seine von Atri getauhte Gemahlin Tārā zurückverschafft H. V. 1348.

### §. 15.

#### Das Königthum.

In nachdrücklicher Weise wird die Einsetzung des Königthums auf Brahman zurückgeführt. Als die Erde noch ohne König war, wird 12,67,20 = 2514 erzählt, da frassen die Menschen untereinander sich auf wie die Fische im Teiche, so dass sie zuletzt den Brahman um einen König baten, der sie schützen sollte und den sie zu ehren versprochen. Darauf setzt Brahman den Manu als ersten König ein, nachdem er ihn vorher in seinen Pflichten unterwiesen hat. In einem ähnlichen Berichte 12,59,22 = 2143 heisst der erste König Vainya<sup>41)</sup>. — Nach indischer Anschauung beruht alles Recht auf dem danda, dem Stocke, d. h. auf der Straf Gewalt des Königs. Daher ist 12,15,35 = 458 der Stock von Vidhātār selbst eingesetzt, zur Erhaltung der Zucht und um Pflicht und Besitz auf Erden zu beschützen. Ebenso ist das Richtschwert von Brahman geschaffen zum Schutze des Rechts und zur Bestrafung der Gottlosen 12,166,43 = 6162.

### §. 16.

#### Das Kastensystem.

Auch die Eintheilung der Menschen in vier Farben wird auf Brahman zurückgeführt, der nach 12,233,18 = 8528 dafür gesorgt hat, dass die Beschäftigung der Menschen eine verschiedenartige sei. Nach der Erschaffung der Menschen, heisst es 12,188,4 = 6933, ordnete Brahman die vier Farben der weissen Brahmana, der rothen Kshattriya, der gelben Vaiçya und der schwarzen Çūdra. Die verschiedenen Pflichten der vier Farben sind festgesetzt von Brahman (vilitāni Svayambhūva) 4,50,4 = 1557. Eine alte Stelle 10,5,18 = 122 sagt: als der Herr der Geschöpfe die Creaturen erschaffen, da legte er jeder Farbe eine besondere Pflicht auf, den Brahmanen das Studium der Veda, den Kriegern Heldenthum, den Vaiçya Geschicklichkeit, den Çūdra Unterwürdigkeit. Ähnlich werden die Pflichten der vier Farben angegeben 8,32,43 = 1367: Der ersten Kaste wies Brahman Opfern und Beten als Pflicht zu, der zweiten Schutz und Spende, der dritten Pflügen und Viehzucht, der vierten die Bedienung der drei oberen. In der zuletzt genannten Stelle wird auch die bekannte Vorstellung ausgesprochen, Brahman habe die Brahmanen aus seinem Munde geschaffen, die Krieger aus seinen Armen, aus den Schenkeln die Vaiçya und aus seinen Füßen die Çūdra; dasselbe behaupten die Stellen 12,72,4 = 2752 12,296,5 = 10865. 12,318,90 = 11814, aber alle Farben stammen von Brahman ab, sind brahmaja. Nach dem Harivaṃśa 1688 hat König Bali die Kastenordnung auf Erden eingeführt, aber nach der Angabe und auf den Befehl des Brahman.



Im Widerspruche mit diesen Stellen wird 12,188,10 = 6939 ausgesprochen, die Menschheit, wie Brahman sie geschaffen, sei ursprünglich rein brahmanisch gewesen und die drei andern Kasten seien die Nachkommen von abgefallenen und gesunkenen Brahmanen.

### § 17.

#### Die einzelnen Kasten.

Am meisten stehen bei Brahman natürlich die Priester in Gnaden, die ja auch nach ihm sich nennen. „Nichts geht über einen Brahmanen“ ist ein Spruch der nach 3,85,96 = 8239 von Brahman selbst herrührt. Dieser hat nach 3,114,17 = 10011 die ganze Erde einem Brahmanen, dem Kacyapa, geschenkt. Die Erde erhebt Widerspruch: Schenke mich keinem Sterblichen, es wäre doch vergeblich, lieber senke ich mich zur Unterwelt hinab. Da Brahman ihres Widerspruches ungeachtet die Schenkung vollzieht, versinkt sie in den Ozean, aber versöhnt durch die Busse des Kacyapa erhebt sie sich in Gestalt eines Altars wieder aus dem Wasser. Der Sinn der Sage ist deutlich: die eigentlichen Götter der Welt sind die Brahmanen und jeder Protest dagegen ist vergeblich. In den spätesten Stücken weiss Brahman Göttern und Menschen nichts dringender anzuerkennen als Gehorsam und Ehrerbietung gegen die Brahmanen. Eine Prosaerzählung 3,198,25 = 13328 berichtet wie er die Frömmigkeit des Königs Cibi prüfte. Er besucht ihn in Gestalt eines Brahmanen und verlangt von ihm, er solle seinen eigenen Sohn Bhṛadgarbha schlachten und ihm als Speise vorsetzen. Der König thut es unweigerlich, obwohl der Brahmane ihm unterdessen auch noch sein Haus anzündet und niederbrennt. Darauf verlangt er, der König solle die vorgesetzte Speise selbst kosten. Auch dazu schickt der gehorsame Cibi sich an, aber jetzt gibt Brahman sich zu erkennen, belebt den Bhṛadgarbha wieder und stellt dem Könige das verlorene Gut wieder vollständig zurück. — Ueber die Seligkeit, welche durch freigebige Spenden an Brahmanen gewonnen wird, belehrt Brahman den Indra 13,72,5 = 3546 und 13,83,13 = 3891.

Aber auch der dharma der Kriegerkaste wird in ganz derselben Weise auf Brahman zurückgeführt: „Brahman hat die Krieger aus seinen Armen erschaffen, zu hartem Thun und zum Schutze der Geschöpfe“ 5,132,7 = 4465. „Zum Schutze der Wesen gegen wilde Thiere und zügellose Menschen hat Brahman die Kriegerkaste erschaffen“ 5,63,12 = 2441. König Duryodhana wird angeredet 9,31,36 = 1777: „entweder wirst du siegen und diese Erde beherrschen, oder getödtet auf der Erde ruhen: so ist es deine Pflicht, so hat Dhātār selbst es bestimmt“. Ähnlich wird Yudhishthira von seinen Gewissensbissen geheilt 12,27,34 = 852: „Wie du von Dhātār geschaffen bist, so mußt du handeln“, nämlich als Krieger. Nicht nur zeigt Brahman dem Schicksale der Krieger die grösste



Theilnahme, so dass er in Person vom Himmel herabsteigt um ihren Kämpfen zuzuschauen<sup>43)</sup> und die gefallenen Helden selbst im Paradiese willkommen heisst 13,103,4 = 4909: er selbst hat auch eine kriegerische Seite, unter seinen Attributen fehlen nicht die beiden Hauptstücke der Ausstattung eines Kshatriya, der Kriegswagen und der Bogen.

Von den beiden unteren Kasten ist im Mahābhārata überhaupt nicht viel die Rede. Auch sie sahen übrigens den Brahman als den Stifter ihrer Kaste und ihrer Beschäftigung an. Ein Jäger, getadelt dass er Thiere tödte, vertheidigt sich 3,207,21 = 13721: ein jeder Stand, sagt er, hat seine besondere Beschäftigung; in meiner Familie nun ist diese erblich; so lange ich verbleibe in dem von Vidhātā mir angewiesenen (vhitam) Berufe, darf mich Niemand tadeln. Unter Beruf (karman) aber versteht er die Beschäftigungen der einzelnen Kasten, was aus dem Zusammenhange deutlich hervorgeht, und die Erörterung schliesst ab mit dem Satze: Jeder menschliche Beruf ruht auf einer Satzung des Brahman 3,208,19 = 13821.

## §. 18.

### Das Opfer.

Wie jede religiöse Uebung so rührt besonders der ganze Opfercultus von Brahman her: er hat den Menschen das Opfer gegeben, damit sie jeden ihrer Wünsche in Erfüllung bringen könnten 6,27,10 = 960. Sind hier die Opfer der Menschen wegen da, so wird in andern Stellen das Verhältnis geradezu umgekehrt: nach 12,12,20 = 352 hat Brahman die Menschen und nach Harivāmśa 906 sogar die Götter nur dazu erschaffen, dass sie ihm opfern sollten, und alle Götter der Erde hat Dhātā nur geschaffen, damit sie geopfert würden 12,20,10 = 610. Auch die einzelnen Bestimmungen bei den verschiedenen Opfern werden als Satzungen des Brahman bezeichnet, z. B. dass beim grādha-Opfer Agni angerufen werden muss 13,92,6 = 4377.

Nach indischer Anschauung muss der Gott, was er von den Menschen verlangt, auch selbst thun und so finden wir an verschiedenen Stellen den Brahman selbst mit Opfern beschäftigt. Die naheliegende Frage, wenn er denn geopfert habe, wird nicht erhoben. Von berühmten Opferstätten heisst es: hier hat Brahman selbst ein Opfer dargebracht, so in Durgbasatra, in Gesellschaft der andern Götter und der Siddha, 3,82,108 = 5050; auf dem Berge Mahendra 3,87,22 = 8318; an dem See Budinsaras 2,3,15 = 72; bei dem Teiche Brahmasaras im Walde Dharmatanyu 3,84,86 = 8064. „Wo Gāṅgā und Yamunā zusammenfliessen, da opferte ehemals Pitāmaha selbst, die Seele der Wesen; darum ist diese Gegend berühmt unter dem Namen Prayāga“ 3,87,19 = 8315. Auf dem Himavānt brachte Brahman ein grosses Opfer 9,38,29 = 2214 und rief die Göttin Sarasvatī, welche sich nicht eingefunden hatte, durch

die Opfersprüche hierbei; dasselbe Opfer wird auch 9,38,5 = 2190 geschildert und an dem Wallfahrtsort Pushkara verlegt. Dem Vishnu bringt Brahman im Vereine mit andern Göttern das Vaishnava-Opfer dar 12,340,55 = 13061.

Auch an von andern Göttern veranstalteten Opfern nimmt er Antheil, wie an dem von Īva zerstörten Opferfeste des Dakṣa 12,284,9 = 10281 und an dem Königsoffer (rajasūya) des Soma H. V. 1334.

### §. 19.

#### Busse und Wallfahrten.

Zur Tilgung der Sünde hat Brahman die Busse erschaffen, nach 12,188,1 = 6930 noch vor Göttern und Menschen; die Busse ist von Dhātār selbst festgesetzt 5,43,38 = 1658. Natürlich muss er auch hier mit dem guten Beispiele vorangegangen sein. Er heisst der grosse Büsser, mahatāpās 3,189,45 = 12996. 3,274,11 = 15882; in Sthānatirtha bürstete Sthānu d. i. Brahman 9,42,5 = 2362. In einem ganz vishnavischen Stücke 12,350,45 = 13051 wird berichtet von der Busse des Brahman und der andern Götter am nördlichen Ufer des Milchoceans; tausend Götterjahre hindurch steht er mit erhobenen Armen auf einem Beine, bis Vishnu erscheint und anordnet, Brahman, der grosse Urvater, der Lehrer der Welt, solle mit den andern Göttern ihm ein Opfer bringen, dann würden sie Erfüllung aller ihrer Wünsche erlangen.

Die heiligen Wallfahrtsorte, die tirtha, hat gleichfalls Brahman „geschaffen“ d. h. gestiftet 9,47,22 = 2750, und bei einer Menge derselben wird angegeben dass er sie besucht habe.

Kurz, das ganze religiöse Ceremoniell, der Vidhi, ist von Brahman eingesetzt 3,25,14 = 958.

### §. 20.

#### Die Veda.

Für religiöse Satzung aber ist die höchste Autorität das heilige Wort, der Veda. „Nachdem Brahman die Welt erschaffen, setzte er das Recht fest, so wie es im Veda gelesen wird“ 12,166,21 = 6140. Er muss also zu dem Veda in ein bestimmtes Verhältniss treten. Nach einigen Stellen ist er der Urheber, der Schöpfer des Veda, nach andern trägt er Sorge für die Erhaltung desselben. Nach 12,188,1 = 6930 hat Brahman noch vor den Göttern und Menschen den Veda erschaffen, nach 6,41,23 = 1449 zugleich mit dem Brahmanenstande und mit den Opfern. In der östlichen Weltgegend hat einst der erhabene Brahman den Veda gesungen 5,108,10 = 3770. Er selbst heisst der Vierveda, Caturveda 3,203,15 = 13560. Im Harivaṅṣa wird gesagt, er trage auf jedem seiner vier Haupter einen der vier Veda 13210; er habe die (drei oder vier \*) Veda geschaffen. Die vier Veda wohnen leibhaftig im Palaste des Brahman 2,11,32 = 449; dessen Wohnung ertönt ohne Unterlass



von Vedahymnen, die dort von kundigen Brahmanen vorgetragen werden H. V. 14058. Ursprünglich hatte Brahman nach 12,188,15 = 6914 den Veda für alle Menschen bestimmt, aber bei einem Theile der Menschheit gerieth derselbe späterhin durch Sündhaftigkeit in Vergessen. Kenntniß des Veda erscheint unter den Gnadengaben des Brahman 3,275,30 = 15918. Dass die jetzige Sammlung der Vedalieder auf einer bestimmten Redaction beruht und vor Eintreten desselben die Lieder in Gefahr waren vergessen zu werden, wird an einigen Stellen angedeutet. Am Ende des vorigen Weltalters, wird 12,210,19 = 7661 erzählt, war der Veda verloren, aber die grossen Rishi fanden ihn wieder vermöge ihrer Busse sowie durch die Gnade und die Belehrung des Brahman. Zwei tückische Dämonen, Madhu und Kaitabha, sehen zu wie Brahman auf der Lotusblume sitzend die vier Veda erschafft 12,347,27 = 18476; sie stehlen ihm dieselben. Brahman bemerkt den Verlust<sup>50)</sup> und wendet sich klagend an Vishnu; der Veda beraubt könne er die Schöpfung der Welt nicht unternehmen; Vishnu möge sie ihm wieder verschaffen. Dieser holt sie aus der Unterwelt Rasātala und stellt sie dem Brahman wieder zu 12,347,58 = 18508. Die Ordnung und schriftliche Aufzeichnung der Veda erfolgt nach 1,63,88 = 2417 auf den Wunsch des Brahman durch Vyāsa, welchen dabei der Gott Gaṇeṣa unterstützt.

### §. 21.

#### Beziehung zur Dichtkunst und Wissenschaft.

Brahman hat den Veda „gestungen“ oder „geschaffen“, es war ein kleiner Schritt ihm auch zu der übrigen Dichtkunst und Litteratur in Beziehung zu setzen. Er wird von Dichtern angerufen: „nachdem ich verehrt habe den Srayambhū will ich berichten“ ist ein alter Eingang in Erzählungen 1,64,3 = 2458. 1,65,9 = 2517, späterhin trat in dieser Hinsicht Gaṇeṣa an seine Stelle. Ueber das Mahābhārata berichtet es selbst 1,1,57 = 57: nachdem Vyāsa das ganze Gedicht verfertigt hat, schickt er den Besuch des Brahman und auf dessen Anordnung schreibt Gaṇeṣa das Gedicht aus dem Munde des Vyāsa nieder.

Wie Brahman selbst Büsser und Opferer ist, so tritt er auch als Dichter auf. Sprüche werden unter seinem Namen angeführt 3,85,96 = 8239 (kein Wallfahrtsort ist der Gaṅgā gleich, kein Gott ist über Keṣava d. i. Vishnu. Nichts geht über die Brahmanen, so hat Brahman selbst gesagt\*), ein anderer 12,15,32 = 454 des Inhaltes, dass das Heil der Wesen auf dem Stoecke (danda) d. h. auf der strafenden Gerechtigkeit beruhe; ein dritter 13,20,14 = 1498 über die dauernde Unselbständigkeit der Frauen und über deren Neigung zur Untrene 13,19,94 = 1475; ferner 5,12,19 = 386 über die Pflichten gegen Schutzfliehende. Ferner wird ihm zugeschrieben ein Gedicht über die Namen des Īva 13,17,175 = 1287, ja sogar ein ganzes Buch, Trivarga genannt, welches über dharmā,



artha und kāmia handelte 12,59,30 = 2151 und sehr umfangreich gewesen sein muss, da Īva in Berücksichtigung der kurzen Lebensdauer des Menschen es abzukürzen sich veranlasst fand. Auch die Wissenschaft steht unter dem Einflusse des Brahman, welcher nach 5,31,2 = 917 den Einfältigen gelehrt macht; die Kunde, wie Schlangenbisse zu heilen seien, hat Kaçyapa von Brahman erhalten 1,21,76 = 1204. Sogar die Kunst des Waffenschmiedes übt er aus; er hat den göttlichen Bogen Gāndīva, die berühmte Waffe des Arjuna, verfertigt 1,225,19 = 8192, 5,98,21 = 3542, 8,72,24 = 3617, nach späteren Stellen auch einen anderen Bogen desselben Arjuna mit der Bestimmung, diese Waffe werde jede Gegenwehr unmöglich machen 7,201,37 = 9427; ferner einen undurchdringlichen Panzer, den er dem Aṅgīras schenkte und welcher späterhin von Duryodhana getragen wurde 7,103,20 = 3862, und, nach einer Stelle wenigstens, den sonst dem Viçvakarman zugeschriebenen Donnerkeil, womit dieser den Vṛtra erschlug 12,342,41 = 13213.

## §. 22.

## Zeiteintheilung.

Der Cultus, wie ihn Brahman bestimmt hat, ist gebunden an gewisse Stunden, Tage, Monate, an bestimmte Festzeiten und Festtage. Daher gilt Brahman auch als Ordner des Jahres und seiner Theile. In einigen Kosmogonien bestimmt er die Eintheilung der Zeit noch ehe er zur Schöpfung schreitet 12,166,12 = 6131. H. V. 37, indem er das Jahr, die Jahreszeiten, den Monat und dessen Theile festsetzt. Bei der Beschreibung des Palastes des Brahman und der Aufzählung seines dienenden Gefolges fehlen auch die personificierten Zeitabschnitte nicht 2,11,37 = 464.

## §. 23.

## Brahman zerstört die Welt.

Wie Brahman die Welt erschaffen hat und die geschaffene regiert und erhält, so ist er es auch, der einstens die ganze Schöpfung wieder zerstören wird. In grossen Gefahren, bei ungewöhnlichen Naturereignissen sagt man: gewiss, Brahman hat den Untergang der Welt beschlossen 3,171,21 = 12152. Er heisst ein sarvaḥaj 12,141,55 = 5373: „Wenn selbst Brahman ein Allverzehrter ist, warum sollte ich z. B. nicht Hundefleisch essen?“ Auch der Untergang alles Bestehenden ist von Brahman eingesetzt: er selbst hat die Todesgöttin Mṛtyu erschaffen, wie 12,256,13 = 9156 und 7,54,50 = 2133 ausführlich erzählt wird<sup>21)</sup>. Doch tritt in unserem Gedichte die Idee von Brahman als dem Weltzerstörer immer in Verbindung mit dem weiteren Gedanken auf, dass er die zerstörte Welt späterhin von neuem wieder erschaffe, um sie dann nach einer unendlichen Reihe von Jahren abermals zu zerstören, und so fort in ewigem Kreislaufe. Daher können die Stellen, welche von Brah-

man als dem Zerstörer der Welten reden, nur betrachtet werden in Verbindung mit den Sätzen über die Mehrheit der Welterschöpfungen, über die Tage und Nächte des Brahman.

#### §. 24.

**Brahman-ursprünglich ewig und unvergänglich.**

Nach der alten epischen Vorstellung nämlich ist Brahman schlechthin ewig; er hat keinen Anfang und kein Ende, er war von Anfang an und wird immer sein. Unter seinen Beinamen erscheinen keine häufiger als diejenigen, welche seine Ewigkeit ausdrücken. Er heisst der ewige oder der unvergängliche, *avyaya*, 7,202,87 = 9578, 12,39,7 = 1437 u. s.; *sanātana* 2,3,14 = 71; *ajana* der niemals alternde 13,84,82 = 4014; *pūrvajāta* der längst geborene 14,23,6 = 689; *ādideva* der Urgott 7,53,13 = 2061; *lokādīnidhanecvara* der Herr des Anfangs und des Endes der Welt 7,53,20 = 2068. „Unzerstörbar und unvergänglich“<sup>15)</sup> ist Brahman, der Grossvater der Welt\* 5,97,2 = 3502. „Brahman ist einer, aus sich selbst entstanden, uranfänglich, ewig“ 12,208,3 = 7569. Nach einem Ursprunge oder gar einem Erschaffer desselben kann daher von dem Standpunkte der alten Anschauung aus gar nicht gefragt werden; er hat den Grund seiner Existenz und seiner Unsterblichkeit in sich selbst, wie dies einer seiner häufigsten Namen, *Svayambhū*, auch ausdrückt. Ein höheres Princip, aus welchem man sein Wesen ableiten könnte, ist gar nicht vorhanden; was er 3,187,52 = 12797 von sich selbst sagt: „Ich bin Brahman, der Herr der Geschöpfe. Höheres als ich gibt es nichts“, das ist die Vorstellung, welche man von dem „Herrn der Welten“ sich gebildet hatte. Es ist nur Anlehnung an die populäre Anschauungsweise, wenn er einmal *Amṛta* trinkt 5,102,3 = 3604, und einer späteren Zeit gehören die weiter unten anzuführenden Stellen an, welche vor ihn noch das Sittliche, unpersönliche Brahman stellen oder den *Vishnu* oder *Īśa* seinen Erzeuger nennen.

#### §. 25.

**Tage und Nächte des Brahman.**

Späterhin jedoch griff die indische Grundanschauung, dass dem Wechsel von Entstehen und Vergehen Alles unterworfen sei, auch die Idee von Brahman an. Jedoch können wir auch hier eine schrittweise Entwicklung und Veränderung der alten Vorstellungen beachten. Zunächst dachte man die Existenz des Brahman zwar immer noch als eine ewige, nicht aber seine Thätigkeit; man unterschied Perioden seines Schaffens und Perioden seiner Ruhe; man sprach von dem wachenden und dem schlafenden Brahman. So lange er schläft, ist Alles todt; nach seinem Erwachen schafft er die Welt wieder für ein neues Weltentalter, welches dann nach einer Anzahl von Jahrtausenden vergeht, sobald Brahman die Augen schliesst. Mit dieser Vorstellung von Tag und Nacht des Brahman verband sich dann



die oben angeführte über die Zerstörung der Welt durch ihn und man kam so zu der Annahme einer unendlichen Reihe von Welterschöpfungen und Weltzerstörungen; eine späte nachepische Idee, von welcher wir im Mahābhārata vergeblich nach einer genauen Darstellung suchen. Die ausgiebigste Stelle ist noch 3,188,80 = 12885, wo es heisst: wenn ein Weltalter zu Ende ist, dann schickt Paramesthin (d. i. Brahman) gewaltige Wolken; diese regnen zwölf Jahre lang und überschwemmen die ganze Welt, so dass alle Geschöpfe umkommen; während dieses Weltunterganges (pralaya) schläft Svayambhū auf einem Lotus. Aus 3,189,42 = 12991 geht dann hervor, dass Brahman vom Untergange der alten Welt bis zur Schöpfung einer neuen als schlafend gedacht wird. In demselben, übrigens sehr späten Abschnitte heisst es 3,188,3 = 12807 von Mārkaṇḍeya, er sei das älteste Wesen nach Brahman, denn nur er überstehe den pralaya und sei dann Augenzeuge, wie der wieder erwachte Brahman die Welt von neuem schaffe<sup>23)</sup>.

Die ganze Dauer des Bestehens einer einzelnen dieser Welterschöpfungen heisst ein Tag, die Zwischenzeit von einer Weltzerstörung bis zur folgenden Welterneuerung eine Nacht des Brahman<sup>24)</sup>; in der Festsetzung der Zeitdauer einer solchen Periode hatte die Phantasie beliebigen Spielraum<sup>25)</sup>. Im Ganzen genommen ist von den Tagen und Nächten des Brahman im Mahābhārata noch wenig die Rede; diese Vorstellung scheint erst später vielleicht durch Buddhistische Einflüsse entstanden zu sein; jedenfalls lässt sie die Ewigkeit der Existenz des Brahman noch unberührt. Aber andererseits war hier allerdings in dem alten Systeme ein schwacher Punkt gegeben, an welchem der spätere Vishnuismus einsetzen und aus dem schlafenden Brahman einen vergänglichen machen konnte.

### §. 26.

#### Eigenschaften des Brahman.

Ehe unsere Betrachtung sich den Vorstellungen der späteren Zeit zuwendet, wie sie sich theils durch die Philosophie, theils durch die Verehrung der späteren Götter, des Śiva und des Viṣṇu, umgestalteten, wäre zum Schluss des Berichtes über die ältere Anschauung noch ein Wort über die Eigenschaften nachzutragen, welche an ihn besonders hervorgehoben werden. Es sind deren drei, Ewigkeit, Allwissenheit und Heiligkeit. Dass Brahman der älteren Darstellung nach schlechthin ohne Anfang und ohne Ende gedacht wurde, ist in anderem Zusammenhange schon ausgeführt worden. Allwissenheit wird keinem Gotte so bestimmt zugeschrieben wie ihm; er kennt Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft bhūtavyahavyahavyavid 7,54,32 = 2104, er weiss Alles sarvajña II, V, 7968. Auch seine moralische Seite ist fleckenlos; was wir aus anderen Quellen von Verfehlungen des Brahman erfahren, darüber gibt das Mahābhārata keinen Bericht; er heisst rein in seinem Wesen



(viguddhātman 1,212,22 = 7732. 3,291,18 = 16548) und ist von Sinnlichkeit frei, denn von der schönen Nymphe Tilottamā vermag kein Gott die Blicke zu wenden ausser Brahman 1,211,30 = 7708.

Dass jedoch die Vorstellung von Brahman's Heiligkeit und ungetrübter Ruhe nicht immer gegenwärtig war, beweisen die Stellen, in welchen erzählt wird, er habe geflücht. So verflucht er zwei Apsaras, die Adrikā 1,63,58 = 2388 und eine andere ungenannte 3,110,36 = 10004, die erstere in einen Fisch, die andere in eine Gazelle verwandelt zu werden. In beiden Erzählungen ist ein Grund der Verfluchung nicht angegeben; in beiden wird die verfluchte Apsaras späterhin vom Fluche befreit und in ihren früheren Stand zurückversetzt, sobald sie, ungeachtet jener Verfluchung, ein Menschenkind geboren hat. An einer andern Stelle 1,96,6 = 3848 wird ein Grund angegeben: König Mahābhīṣa hat nach seinem Tode den Himmel erreicht; dort aber beleidigt er die Gāṅgā, wird von Brahman verflucht (apādhyātas, captas Nil) und muss zur Erde zurück. — Der ungehorsamen Göttin Mṛtyu droht Brahman mit seinem Fluche und zwingt sie so zum Nachgeben 12,258,37 = 9223. — Auch im Harivaṃṣa ist mehrmals von einem Fluche des Brahman die Rede<sup>29)</sup>. —

### §. 27.

#### Das sächliche Brahman.

In den zahlreichen Abschnitten des Mahābhārata, welche der Darlegung mystischer und philosophischer Anschauungen gewidmet sind, erscheint der männliche Gott Brahman nur selten; er wird als die pantheistisch aufgefasste Weltseele gedacht 6,66,24 = 2996: der Brahman ist das Wesen aller Geschöpfe, er ist Alles, was in den verschiedenen Gestaltungen der Schöpfung wirklich ist. Die Lehre vom yoga oder der Vertiefung, durch welche der Mensch mit der Weltseele vereinigt wird, ist mit der alten Vorstellung vom persönlichen Brahman verbunden 3,188,7 = 12811: Die Gunst des Brahman erwirkt man sich durch gänzliche Versenkung und Vertiefung in sein Wesen. Aber solche Stellen sind seltene Ausnahmen; gewöhnlich wird der unpersönlich gewordene Brahman, als Weltseele, von dem persönlichen Gotte auch äußerlich und grammatisch unterschieden, indem man wie bekannt neben das männliche Substantiv Brahman, Nominativ Brahmā, ein sächliches Brahman mit dem Nominative Brahma stellt. Dieses Neutrum Brahman erscheint im Mahābhārata in denselben verschiedenen Bedeutungen wie in andern Werken; es bezeichnet bald den unpersönlichen Urgrund aller Dinge, bald das letzte Ziel des Menschen, bald ist es ein Ausdruck sowohl für die Brahmanenkaste als auch für den Veda.

Zunächst ist das sächliche Brahman eine Bezeichnung des Weltganzen. „Diese ganze unvergängliche Welt ist das Brahman“, über das Brahman hinaus gibt es nichts mehr<sup>30)</sup> 3,210,16 = 13913. „Am Anfange des Weltalters war das ewige Brahman, das erstaun-

liche, undenkbare, nach allen Seiten hin gleiche, das die Wesenheit der Existenz und der Nichtexistenz in sich zusammenfasst\* 1,1,30 = 30. „Das Brahman besteht in der Einheit des Seins und des Nichtseins, im Alleinein, im Alleinhandeln, im Unmittelbaren, im Einheitlichen\* 3,214,38 = 13997. Alles ist Brahman 6,28,24 = 1017: „Das Brahman ist die dargebrachte Opfergabe, das Brahman die Opferbutter, das Brahman ist im Feuer, mit dem Brahman wird geopfert, das Brahman ist der Segen, welchen derjenige erhält, der das Brahman andächtig verehrt\*: also Opfergabe, Opferbutter, Opferfeuer, das Opfer selbst und der Segen des Opfers (gautavyam: agutavyam, praptavyam Nilakantha), alles dieses ist Brahman. Das Brahman hat 6,32,3 = 1144 die beiden Namen akshara, untheilbar, und parama, das höchste, und beide Namen bezeichnen auch an anderen Stellen, bald mit bald ohne Verbindung mit Brahman, das pantheistische All. Das Akshara wird an einer einzigen Stelle 6,26,15 = 965 von dem Brahman unterschieden: „Wie alles Leben auf Nahrung beruht, diese auf dem Regen, der Regen aber auf der Opfergabe und diese wieder auf der Opferhandlung, so beruht auch die Opferhandlung ihrerseits auf dem Brahman und das Brahman auf dem Akshara; stets ist im Opfer das alldurchdringende (sarvagata) Brahman zugegen\*. Dazu bemerkt Martin Haug (Brahma und die Brahmanen Seite 7): „nach dieser Stelle hat selbst das Brahma, wenn es den Urgrund des aus dem Opfer fließenden Wachstums und Gedeihens in der Natur bezeichnet, wieder einen Ursprung, und zwar in dem Einfachen, schlechthin Absoluten\*. Doch wird andererseits solcher Unterschied zwischen Akshara und Brahman nicht weiter festgehalten, sondern beide Worte gleichbedeutend gebraucht<sup>47)</sup>. Der Ausdruck Parama, entweder allein (Nominativ Paramam) oder in Verbindung mit Brahman (Nom. Paramam Brahman oder auch Param Brahman), bedeutet dasselbe wie Brahman allein oder Akshara<sup>48)</sup>. Auch die heilige Silbe Om gilt als Bezeichnung dieses die ganze Welt durchdringenden Brahman<sup>49)</sup>.

Das Brahman bedeutet ferner das höchste Ziel des Menschen, den höchsten, ewigen Zustand, „aus welchem die Menschen, wenn sie ihn einmal erreicht haben, nicht mehr zurückkommen\* 12,302,11 = 11224. 12,308,42 = 11508, in welchem sie also der Fessel der persönlichen Fortdauer und der lästigen Wiedergeburt entthoben sind: das höchste Glück, das der Mensch erreichen kann. Dieses Brahman wird beschrieben als ewigdauernd (sanatanam) 13,119,14 = 5790, frei von Wunsch und Klage 6,42,50 = 1504 und frei von Bethörung 6,26,72 = 950 und von Sünde 6,29,6 = 1041, frei auch von jedem quälenden Zwiespalte (dvandva, Dualismus) 12,242,13 = 8816. Vor den Göttern gilt nur der als wahrer Brahmane, der diesen Zustand kennt 12,238,22 = 8700, den Zustand des Brahman, in welchem alle Klage aufhört 3,180,22 = 12471. Andere Namen für diesen Zustand sind: Nirvana<sup>50)</sup>, Akshara<sup>51)</sup>, Avyakta und Amrita<sup>52)</sup>. Dass man schon in dieser Welt (noch



als (balokastha) diesen Zustand erreichen könne, ist deutlich gesagt: „Wer nichts für sich begehrt und auf nichts hochmüthig herabsieht, der geht schon in dieser Welt in das Brahman ein“ 14,35,18 = 953. 14,47,8 = 1324. Zahlreicher als die Stellen, welche das Brahman beschreiben, sind diejenigen, welche die Mittel und Wege angeben es zu erreichen. Im Ganzen scheinen die älteren Stellen nur zwei Wege zu kennen, welche zum Brahman führen: einen praktischen, durch Busse und Abtödtung der Sinnlichkeit, und einen theoretischen, durch Erkenntniß und durch Vertiefung in das Wesen der Weltseele. Einige Stellen heben die Busse hervor<sup>63</sup>), andere die Erkenntniß<sup>64</sup>), wieder andere gehen beide Wege zugleich an<sup>65</sup>). — Eine spätere Zeit nahm es mit diesen Anforderungen etwas leichter. Der Weg, das Brahman zu erreichen durch gänzliche Abtödtung der Sinne und durch vollständige Vertiefung in das Wesen der Gottheit, erschien allzuschwer und nur wenigen erreichbar; die Verhältnisse des praktischen Lebens traten zu jenen Forderungen in ein zu schreiendes Missverhältniß. In der alten Zeit freilich, mochte man denken, war es möglich dass Rüsser wie Narayana 7,201,61 = 9451 im Zustande vollkommener Apathie in das Brahman eingingen, und es wird zu den Merkmalen des Weltalters Krta gerechnet 3,149,17 = 11240, dass man damals das höchste Brahman durch Busse erreichen konnte. Aber den jetzigen Sterblichen wird dieses Joch zu schwer, und es fehlt nicht an Stellen, welche einen leichteren und bequemen Weg anzugeben wissen<sup>66</sup>). Einen deutlichen Wink an die Menge, um das Brahman sich weiter nicht zu kümmern sondern sich an Vishnu zu halten, gibt die Stelle 6,36,5 = 1306: das Akshara oder Avyakta (also das Brahman) ist für körperhafte Wesen schwer zu erlangen, leichter und kürzer ist die Versenkung in Vishnu.

Ausserdem erscheint das Wort Brahman, als Neutrum declinirt, noch als Synonymon von Veda<sup>67</sup>) und als Bezeichnung der Kaste der Brahmanen<sup>68</sup>).

## §. 28.

### Brahman und die alten Götter.

Nach der epischen und nach der philosophischen Anschauung von Brahman wäre noch zu betrachten die sectarische, oder die Vorstellung derjenigen späteren Zeit, welche die neuen Götter, den Īva oder den Vishnu und ihren Anhang, an die Spitze des im übrigen beibehaltenen Indischen Olympos stellten. Vorher mögen einige Worte gehen über das Verhältniß des Brahman zu den alten Göttern. Die Stellen sind bereits angeführt, in welchen erzählt ist, wie Indra sich Rath und Hilfe suchend an Brahman wendet und dieser ihm die Mittel zur Hand gibt aus seiner Noth sich zu befreien; so in der Erzählung vom Tode des Vritra, von Sunda und Upasunda u. a. Indra kennt die Zukunft nicht, er befragt vor dem letzten Kampfe zwischen Arjuna und Karna 8,87,63 = 4435



den Brahman, d. h. das Schicksal, wer von beiden siegen werde. Das Schicksal ist mächtiger als der Gott; Indra ist der kräftige Gott, aber Brahman kennt die Zukunft und lenkt sie nach seinem Willen. Die Superiorität des Brahman, dem Indra gegenüber, ist im alten Gedichte bereits überall anerkannt; seine Stellung als Herr der Dreiwelt hat Indra einem Befehle des Brahman zu danken 1,31,18 = 1453. Geräth die Welt einmal in Unordnung und Verwirrung, so greift Brahman persönlich ein, aber nach Wiederherstellung des geordneten Regiments übergibt er die Zügel der Weltregierung von neuem an Indra und zieht sich in seine Welt zurück 1,212,25 = 7735.<sup>99)</sup> Meist beschränkt Brahman sich darauf dem Indra einen guten Rath zu geben, so 6,21,9 = 768 wo er ihn belehrt wie er die Asura besiegen könne, oder 12,223,3 = 8060 wo er ihm betreffs des Bali mit ähnlichem Rathe unterstützt. Dies hindert ihn nicht beim Brande von Khāṇḍava dem Agni seine Hilfe zu versprechen gegen Indra selbst 1,224,3 = 8159. Das Verhältniß des Agni zu Brahman ist dasselbe wie das des Indra<sup>10)</sup>. Es fehlt uns an Berichten, welche die übrigen Götter einzeln in Berührung zu Brahman bringen; nur so viel ist zu sagen, dass sie alle seinen Befehlen sich fügen, so Varuṇa<sup>11)</sup>, Vāyu<sup>12)</sup>, Dharma<sup>13)</sup>, Kuḥera<sup>14)</sup>. Unter seiner Obhut stehn auch die niederen Götter, wie Aruṇa<sup>15)</sup>, Viśvakarman<sup>16)</sup>, Āśha<sup>17)</sup>. Die Scharungötter bilden seinen dienenden Hofstaat<sup>18)</sup>.

### §. 29.

#### Brahman und die Götterfeinde.

Nicht immer consequent ist die Auffassung, welche unser Gedicht von dem Verhältnisse des Brahman zu den Asura und anderen Götterfeinden aufweist. In der erhabenen Stellung des Gottes liegt es inbegriffen, dass er gegen beide Theile unparteiisch sich zeigen muss, und ein solcher über den streitenden Parteien stehender Standpunkt wird ihm denn auch in mehreren Stellen zugeschrieben. Von den Göttern um Hilfe gegen einen Asura angegangen, sagt er selbst 13,85,3 = 4017: ich bin gleich (*sama*) gegen alle Wesen; 5,78,3 = 2808 heisst es von ihm, er sei unparteiisch und liebe Götter wie Asura gleichmässig; und 12,15,18 = 441 wird er zu den gegen alle Wesen unparteiischen (*madhyasthān sarvabhūteshu*), göduldigen Göttern gerechnet. Im Harivaṃśa 1478 werden sich Götter und Asura gemeinschaftlich an Brahman mit der Frage, wer im Kampfe siegen werde; sie erhalten eine unparteiische Antwort: wer die fünf-hundert Söhne des Rāji zu Bundesgenossen gewinne; und es ist nicht die Schuld des Brahman, dass die Götter dem Rāji grössere Anerbietungen machen und die Unterstützung seiner Söhne erhalten. Aber die Unparteilichkeit des Brahman wird dann doch nicht festgehalten; im Ganzen hilft er augenscheinlich lieber den Göttern. Man legte sich die Sache so zurecht, dass er die Partei begünstigen müsse, auf deren Seite das Recht liege; dies sei aber oben die

Partei der Götter. Er selbst sagt 6,21,9 = 768. dem um Hilfe bittenden Indra: Wo das Recht ist, da ist der Sieg; und 8,33,43 = 1433: „Ich bin gegen alle Wesen gleich, daran ist kein Zweifel, aber Frevler müssen vernichtet werden“; ebenso 13,84,82 = 4014: er sei zwar gleich gütig gegen alle Geschöpfe, aber am Unrecht habe er keine Freude, das Recht und die Autorität der Veda dürfe nicht verletzt werden, wer Götter und heilige Seher bedränge müsse sterben. Um also die Parteinahme des Brahman für die Götter zu erklären, müssen die Asura als Feinde des Rechts und der brahmanischen Weltordnung dargestellt werden. So wird 12,166,26 = 6145 gesagt, das von Brahman gegebene Gesetz, wie der Veda es lehre, sei von den Asura übertreten und das Recht aus Leidenschaft und Gewinnsucht von ihnen verletzt worden; da habe Brahman sich auf den Himavant begeben und dort das Schwert erschaffen, das er dann dem Rudra übergab, die Uebelthäter damit zu strafen. Jedoch ist die Darstellung, dass Recht und Tugend einseitig auf Seiten der Götter zu finden sei, in der epischen Poesie eine recht späte und stammt erst aus einer Zeit, in welcher man auch für Ketzer und Ungläubige nach einem Abbilde in den überirdischen Kreisen suchte. Nach der älteren Ansicht ist das Recht und der Sieg eben so häufig bei den Asura. Die Stellung des Brahman zu den streitenden Parteien der Götterwelt in der uns erhaltenen Gestaltung des grossen Gedichtes ist die, dass er zwar auch den Asura Sieg und andere Gnadengaben verleiht, wenn sie dieselben durch die Kraft ihrer Bosse ihm abtrotzen, dass er aber andererseits seinen guten Rath doch offenbar lieber den Göttern zuwendet<sup>79</sup>). Nach 5,128,41 = 4299 hat Brahman den endlichen Sieg der Götter über die Asura von jeher prophezeit und späterhin den Rest der überwältigten Götterfeinde dem Varuna zur Bewachung übergeben<sup>80</sup>). Dagegen steht wenigstens ein Fürst der Asura, nämlich Bali, unter dem besonderen Schutze des Brahman<sup>81</sup>).

### §. 80.

#### Īśa unter Brahman.

Wichtiger als das Verhältniss des Brahman zu den Götterfeinden ist seine Stellung zu den heiligen Göttern, zu Īśa und zu Viṣṇu. Des ersteren Gottes Anhänger scheinen darüber einig gewesen zu sein, dass Brahman zwar existiere, aber nur als Geschöpf und dienendes Werkzeug des Īśa; und diese Anschauung wird denn auch im Mahābhārata an vielen Stellen ausgesprochen. Allein es fehlt doch auch nicht an Spuren einer älteren, entgegengesetzten Ansicht, nach welcher umgekehrt Īśa in einem untergeordneten, dienenden Verhältnisse zu Brahman stehend gedacht wird; solche Berichte haben die Voraussetzung eines höheren Alters oder einer reineren Ueberlieferung für sich. So spielt in der Geschichte von der Butterung des Meeres, welche auf sehr alter Grundlage zu



beruhen scheint, Brahman die Hauptrolle, obwohl Īva dabei erwähnt wird; das bei dieser Gelegenheit entstandene scharfe Gift Kālakūta verschluckt Īva 1,18,42 = 1153 auf Befehl (vacatī) des Brahman und seitdem hat er eine blaue Kehle. — Den Angriffen des Sunda und des Upasunda gegenüber ist Īva ebenso rathlos wie die übrigen Götter und sucht mit diesen Schutz bei Brahman 1,211,2 = 7680. — In der schon erwähnten Erzählung von der Entstehung des Todes tritt Brahman noch durchaus als der über Īva erhabene Gott auf. Besorgt um das Wohl der Geschöpfe, denen durch das Feuer des Brahman der Untergang droht, begibt Īva sich zu Brahman 7,52,43 = 2046. 12,256,19 = 9162. Dieser fragt ihn: was begehrst du, mein Söhnchen? (putraka 7,52,45 = 2048). Īva antwortet: die Welt ist von dir geschaffen worden (also ganz ausdrücklich Brahman als Weltenschöpfer anerkannt durch Īva 12,257,1 = 9165), ich aber habe von dir den Auftrag für das Bestehen der Erde zu sorgen, zu deren Schutzgöttheit du mich gemacht hast 7,53,13 = 2061. 12,257,11 = 9175, und ich habe Mitleid mit dem Wesen, welche vertilgt werden von dem Feuer deines Zornes. Auf diese Bitte des Īva hin löscht Brahman das Feuer seines Zornes und erschafft zum Ersatz die Todesgöttin Mrityu, welche dann von beiden Göttern mit der Vernichtung der Menschen beauftragt wird. — Wie hier als Erhalter der Welt, so ist an einer andern Stelle 12,166,46 = 8155 Īva von Brahman auch als Rächer und Vernichter eingesetzt; das zum Schutze des Rechts und zum Untergange der Götterfeinde erschaffene Schwert wird von Brahman dem blaukehligen Rudra übergeben. Auch in der Erzählung 12,350,8 = 13720 ist Brahman dem Īva überlegen und gilt als dessen Erzeuger \*). Sogar in der doch sehr späten Geschichte des Kriegsgottes Skanda erscheint Īva mit seiner Gemahlin gekückt vor dem „Herrn der Welt“ 9,44,43 = 2492 und bittet ihn um eine Anzeichnung für seinen neugeborenen Sohn.

## §. 31.

## Īva über Brahman.

Aber immerhin ungleich häufiger wird die entgegengesetzte Ansicht ausgesprochen, welche den Brahman in entschiedener Abhängigkeit von Īva denkt. Aber dass trotzdem Īva der jüngere Gott ist, wird an einigen Stellen deutlich obwohl unabsichtlich ausgesprochen; es ist davon die Rede, dass Brahman über das Wesen des Īva erst nachdenken muss, dass ihm erst nach längerer Meditation die wahre Erkenntnis über Īva aufgeht, dass er den übrigen Göttern den neuen Obergott erst vorstellen und ihn ihrer Andacht empfehlen muss, indem dieselben von ihm als ihrem Oberherrn offenbar noch gar keine Kenntnisse haben. Nachdem Brahman, heisst es 13,161,35 = 7492, lange über Īva nachgedacht hatte und endlich zur klaren Erkenntnis seines Wesens durchgedrungen war,



erklärte er ihn für den besten der Götter und betete ihn an. Also selbst nach dieser späten und streng jivaitischen Stelle ist Brahman sich der Superiorität des Īva nicht von vorne herein bewusst, er gewinnt diese Einsicht erst nach längerer Ueberlegung. Deutlicher kann nicht angedeutet werden, dass Īva ein Gott jüngerer Datums ist als Brahman. — In der Erzählung 7,202,87 = 9578 muss Brahman selbst den Göttern das Lob des Īva verkünden. Es erscheint hier Īva als kleines Kind, welches Umā auf den Armen trägt. Als Indra das Kind mit seinem Donnerkeile vernichten will, wird sein Arm lahm und er begibt sich sammt den andern Göttern zu Brahman mit der verwunderten Frage, wer das Kind sei. Es sei Īva, erklärt Brahman, und der höchste aller Götter; den möchten sie verehren und um Gnade bitten. Nachdem dieses geschoben, erhält Indra durch die Gnade des Īva den freien Gebrauch seines Armes wieder. Auch in dieser Erzählung, welche offenbar einer ähnlichen über Viṣṇu nachgebildet ist (indem Umā für Devakī eintrat und Indra für Kāṁsa), ist ganz natv zugestanden, dass die Götter vordem keine Kenntniss von Īva als dem obersten Gotte hatten, vielmehr über diesen Punct einer gründlichen Belehrung bedurften. Damit ist zugestanden, dass Īva ein neu aufgenommener Gott ist, von welchem die Vorzeit kein Bewusstsein hatte. Nach 13,17,175 = 1287 lehrt Brahman die vielen Namen des Īva dem wissbegierigen Indra. Deutlich ist auch die Stelle 8,34,13 = 1466. Die alten Götter übergeben dem Īva ein jeder die Hälfte seiner Stärke und in Folge davon wird Īva, der bei dieser Gelegenheit den Namen Mahādeva annimmt, stärker als alle Götter; das heisst historisch gesprochen: Die alten Götter erblassen vor Īva. Dass insbesondere Brahman seine hohe Stellung erst spät eingeüsst hat, zeigt deutlich die Geschichte vom Opfer des Dakṣa. Die Gattin des Īva, Umā, sieht die Götter vorüberziehen und fragt den Īva, wohin sie fahren. „Zu dem Opfer des Dakṣa“. „Warum gehst du nicht auch dahin?“ „Es ist nie üblich gewesen dass ich am Opfer einen Antheil erhalte“. Darüber ist Umā sehr betrübt und um sie zu beruhigen stört Īva durch sein Geschöpf Jvara die Handlung, verbrennt das Opfer und verschewht die Götter. Der gefängstigte Brahman versichert im Namen der Götter, von nun an solle auch Īva, der Herr der Götter, seinen Antheil am Opfer erhalten 12,283,46 = 10253, womit Umā und ihr Gemahl sich zufrieden erklären<sup>85)</sup>.

Rein jivaitische Stellen sprechen sich für die Superiorität des Īva, dem Brahman gegenüber, unbedenklich und unzweideutig aus, besonders solche des dreizehnten Buches, welches vielleicht die spätesten Stücke des ganzen Mahābhārata enthält. Nach 13,14,4 = 591 ist Īva der Schöpfer und Herr des Brahman, des Viṣṇu und des Indra; ihn verehren anbetend alle Götter von Brahman an bis herab zu den Piṣāca<sup>86)</sup>. Ja so hoch steht der neue Gott über dem alten, dass letzterer nicht im Stande ist das ganze Wesen des Īva vollständig zu erkennen<sup>87)</sup>. Nach und nach rückt Īva in das Erbe

des Brahman ein; er erhält dessen charakteristische Namen<sup>89</sup>), er ist wie früher Brahman der Schicksalsgott<sup>90</sup>), er, nicht Brahman, hat die Welt erschaffen<sup>91</sup>), an ihn wenden sich jetzt die von den Asura bedrängten Götter, zuerst noch durch Vermittelung des Brahman<sup>92</sup>), bald aber haben sie ohne diesen Umweg sich unmittelbar an Īva zu wenden gelernt<sup>93</sup>). Das lechte Glaubensbekenntniß der Īvaisten lautet 12,284,78 = 10352 in einem dem Dakṣa zugeschriebenem Hymnus: Du, Īva, bist es, den sie für Brahman halten, in dir sind alle Götter enthalten wie die Kühe im Kuhstalle<sup>94</sup>). Īva steht nicht mehr bloß über Brahman, er ist geradezu der Brahman 8,33,58 = 1448 und das Brahman selbst 10,7,7 = 257, er ist nach 13,14,3 = 596 das Akṣara, das höchste Brahman, das zugleich seiende und nichtseiende, welches die beiden Urprincipien Materie und Geist, prakṛti und puruṣa, durch seine Macht in Bewegung setzt. Man sieht, der Īvaismus entbehrt wie alle späteren indischen Religionen der schöpferischen Kraft, er wirthschaftet mit fremdem Gute und setzt nur den Namen Īva an die Stelle des früheren Brahman ein.

### §. 32.

#### Brahman und Skanda.

Auch zu dem Sohne des Īva, dem Kriegsgotte Skanda, gleichfalls einem erst spät eingeführten Gotte, wird Brahman in Beziehung gebracht. Mit seinen Söhnen und von Viṣṇu begleitet besucht er den kann geborenen Kriegsgott 9,44,30 = 2479; dieser gibt ihm den Besuch zurück, begleitet von Agni, Gaṇḍā, Rudra und Devī 9,44,43 = 2492 und auf die Bitte dieser Götter verleiht Brahman ihm die Würde eines obersten Heerführers der Götter; als solcher wird dann Skanda auf dem Himavant geweiht, die religiöse Ceremonie besorgt Brahman selbst unter Assistenz des Kaṇva 9,45,23 = 2524. Er übernimmt auch einen Theil der Ausstattung des neuen Gottes, beschenkt ihn mit einem Antilopenfelle, das ihn in der Schlacht unüberwindlich macht 9,46,52 = 2670, weist ihm ein Gefolge an 9,46,37 = 2655 und entscheidet den Streit über die Vaterschaft des Skanda zu Gunsten des Īva 3,231,7 = 14521. Späterhin hilft dann Brahman dem Skanda den Mahiṣa besiegen 3,231,105 = 14619.

### §. 33.

#### Viṣṇu unter Brahman.

Ganz dieselbe allmähliche Herabsetzung mußte Brahman auch dem Viṣṇu gegenüber sich gefallen lassen. Auch hier zeigen nur wenige erhaltene Stellen, dass das ursprüngliche Verhältniß des Viṣṇu dem Brahman gegenüber das der Unterordnung war. Es ist noch von Befehlen die Rede, welche letzterer dem ersteren ertheilt. So wird nach 3,276,5 = 15933 der vierarmige Viṣṇu auf Befehl



des Brahman zum Menschen in Gestalt des Rāma des Sohnes des Daśaratha; bei der Meeresbutterung 1,18,21 = 1140 theilt Vishnu, der allein unter den Göttern durch die anstrengende Arbeit nicht müde geworden ist, auf Befehl des Brahman den übrigen Göttern von seiner überschüssigen Kraft mit; nach 18,5,23 = 170 trägt und erhält Vishnu die Erde im Auftrage des Brahman. Freudig und ehrfurchtervoll, läßt es in einem Gleichnisse 9,34,18 = 1964, begrüßen Indra und Vishnu dem Brahman. Als die Götter unserer Stamme sind, den von Agastya ausgetrunkenen Ocean wieder zu füllen, begibt Vishnu selbst mit den andern Götter sich zu Brahman um dort Rath und Hilfe zu holen 8,105,19 = 8823. Noch im Hari-vamśa 3145 belehrt Brahman den Vishnu, in welcher Familie derselbe als Kṛṣṇa werde geboren werden, um den Kāṁsa zu tödten; und 2,22,36 = 889 steht Kṛṣṇa auf Befehl des Brahman von seinem Vorhaben ab, dem Jarāsandha den Tod zu geben.

## §. 34.

## Vishnu über Brahman.

Aber in der bei weitem grösseren Anzahl von Stellen ist umgekehrt eine Superiorität des Vishnu über Brahman ausgedrückt. Wenigstens noch neben einander erscheinen beide Götter, wenn bei der Butterung des Meeres 1,18,6 = 1117 der Befehl, den Berg Mandara aus der Erde zu reissen, dem Schlangenkönige Ananta von Brahman und Vishnu gemeinschaftlich gegeben wird. Hier hatte der alte Text den Brahman allein, der Uebersetzer mußte seinen Vishnu wenigstens neben ihn stellen.

Aus manchen Erzählungen geht deutlich hervor, dass die Idee von Vishnu als dem höchsten, oder eigentlich alleinigen, Gotte eine Neuierung war, die nur langsam durchdrang. Einst saßen, wird 6,65,42 = 2239 erzählt, alle Götter sammt Brahman auf dem Berge Gandhamādana. Da erscheint Vishnu in seinem Wagen. Sogleich verehrt Brahman ihn händefaltend und stimmt einen Hymnus auf ihn an; dann ersucht er ihn, er möge zum Heile der Welt im Stamme der Yadava geboren werden, um die ebenfalls als Menschen geborenen Asura zu besiegen. Als darauf Vishnu verschwunden ist, wenden die Götter im höchsten Erstaunen sich an Brahman mit der Frage, wer der sei, den er soeben verehrt habe 6,66,3 = 2975. Naiver kann der Erzähler nicht verrathen, dass er hier von der Einführung eines neuen Gottes berichtet. Nun belehrt erst Brahman die Götter in einem längeren Vortrage 6,66,6 = 2978 über das Wesen des Vishnu und beklagt die Thorheit derjenigen „schlechten und verblendeten Leute“, welche den Kṛṣṇa für einen bloßen Menschen hielten. Nach dieser Rede verlässt Brahman die Götter und zieht sich in seinen Himmel zurück. — Es ist deutlich, dass der Verfasser dieses Stückes sich einer Zeitperiode bewusst ist, in welcher Kṛṣṇa-Vishnu noch nicht zur allgemeinen Aner-



kennung gelangt war, besonders dem Brahman gegenüber, welcher hier noch Weltenschöpfer genannt wird.

Eine andere Stelle, in welcher Brahman die andern Götter über das wahre Wesen des Vishnu erst belehren muss, findet sich 3,142,50 = 10948. Die Götter sehen einen Eber, welcher die Erde trägt. Sie umringen ehrfurchtsvoll den sitzenden (satman) Brahman und fragen ängstlich, wer der Eber sei. Nun erklärt ihnen Brahman, es sei der in der Gestalt eines Ebers erschienene Vishnu, und begibt sich mit den anderen Göttern zu diesem, ihn zu verehren. Eine andere Version derselben Geschichte finden wir 12,269,11 = 7614: die Götter suchen bei Brahman Hilfe gegen die Dānava. Dieser sagt: die kampflustigen Dānava kennen den Vishnu noch nicht, dieser in Gestalt eines Ebers wird sie vernichten. So geschieht es; bei dem bloßen Brüllen des Vishnu fallen die Dānava vor Entsetzen um und sterben. Die erschrockenen Götter werden von Brahman belehrt, der Eber sei Kṛṣṇa-Vishnu.

Vielleicht ist unter den vielfachen Erscheinungsformen des Vishnu diejenige, unter welcher er zuerst als oberster Gott sich Anerkennung erwarb, seine Gestaltung als Nārāyaṇa. Nach 3,84,123 = 8101 wird Vishnu unter dem Namen Nārāyaṇa an dem gleichnamigen Badeplatze von Brahman und den übrigen Göttern verehrt. Den Agni verweist Brahman 1,224,4 = 8160 an den alten Gott Nārāyaṇa, der als Vishnu auf Erden verkörpert sei; und 5,49,2 = 1918 wird die Frage des Bṛhaspati, warum nicht wie alle andern Götter auch Nārāyaṇa den Schöpfer der Welt verehere, von Brahman selbst dahin beantwortet, es sei der heilige Büsser und Kämpfer Nārāyaṇa vielmehr ein Gegenstand der Anbetung für alle Götter, denn er sei derselbe den man auch Vishnu und Kṛṣṇa nenne.

Immerhin noch etwas älter gegenüber denjenigen Stellen und Berichten, welche den Brahman, als eine Gestaltung oder Erscheinungsform des Vishnu, mit vollständigem Verlusste seiner Individualität ganz in Vishnu aufgehen lassen, erscheinen diejenigen, in welchen er dem Vishnu zwar ganz entschieden untergeordnet, aber doch deutlich von ihm unterschieden wird.

Zu dem älteren Vorstellungskreise gehören Stellen wie 13,147,2 = 6807: „sogar den Brahman überträgt noch der ewige Vishnu“, und die zahlreichen zum Theil schon angeführten Berichte, nach welchen Brahman den Vishnu mit Gebot und Opfer verehrt<sup>82)</sup> (oder ihn ausdrücklich als den höchsten Gott<sup>83)</sup>, als seinen und der ganzen Welt Schöpfer<sup>84)</sup> anerkennt. Brahman wird durch Vishnu nicht verdrängt, er behält seinen Himmel, aber über diesem erhebt sich der Himmel des Vishnu<sup>85)</sup>. Dies ist auch der Standpunkt, von welchem der Harivaṃśa das Verhältniss zwischen Brahman und Vishnu durchgängig auffasst<sup>86)</sup>.

Bewahrt hier Brahman, dem Vishnu gegenüber, wenn auch nur als ganz untergeordneter Gott doch noch seine Individualität, so geht er in anderen Darstellungen ganz in diesem auf, er ist nur

ein Theil des Wesens des Vishnu, welcher letzterer die Wohnung des Brahman und aller Götter genannt wird 13,147,5 — 6810. In höchst sinnlicher Weise wird sogar in der Bhagavadgītā dies Verhältniss dadurch veranschaulicht, dass Brahman sichtbar in dem Körper des Vishnu erscheint<sup>25)</sup>. Andererseits wird erklärt, es sei Brahman nur eine Gestaltung, mūrti, des Vishnu<sup>26)</sup> und selbst das sächliche Brahman wird mit diesem identifiziert<sup>27)</sup>.

### §. 35.

#### Die Trimūrti.

Durch die Gleichstellung des Brahman einerseits mit Īva, andererseits mit Vishnu war der Weg gebahnt zur Aufstellung der Idee der Trimūrti; es galt nur noch auch Īva und Vishnu zu identifizieren. Dazu finden sich im Mahābhārata jedoch nur schwache Ansätze.

Der Friedanschluss zwischen beiden Göttern oder historisch gesprochen der Versuch einer Versöhnung und Verschmelzung des Vishnuismus mit dem Īvaismus ist vielleicht unter den in unserem Gedichte nachweisbaren geschichtlichen Thatsachen die jüngste. Das Mahābhārata in seiner jetzigen Gestalt und in seinen jüngsten Stücken stellt jene beiden Götter als gleichberechtigt neben einander und sucht sorgfältig den Īvaitischen Leser ebenso zufrieden zu stellen wie den Vishnuitischen.

Doch ist die Erinnerung an den Kampf beider Parteien noch nicht verschwunden. Einen vishnuitisch gefärbten Bericht darüber finden wir 12,342,121 — 13281. Es fand einst, wird hier erzählt, ein Kampf statt zwischen Rudra und Nārāyaṇa d. i. zwischen Īva und Vishnu. Unter diesem Kampfe hatten alle Wesen zu leiden, das Feuer brannte nicht mehr, die Veda wurden nicht mehr studiert, die Erde erstickte, die Gestirne verloren ihr Licht, der Ocean trocknete aus, der Himavanta barst. Da fiel Brahman von seinem Sitze und die erschrockenen Götter fanden keinen Rath bei ihm. Darauf nahmen sie ihre Zuflucht bei Īva und baten ihn, die Waffen niederzulegen; er möge sich versöhnen mit Vishnu, der ja doch der mächtigere sei; „verehre“ sagt Brahman „mit mir und den anderen Göttern den Vishnu, damit die Welt zur Ruhe komme“. Īva lässt sich überreden, er bittet den Vishnu um Frieden und huldigt ihm, und die Wesen beruhigen sich wieder<sup>28)</sup>.

So sehen wir die alten Rivalen Brahman, Īva, Vishnu zuletzt in Frieden neben einander stehen. Die Bestimmung des Indra, dass alle auf Kurukshetra gefallenen Helden das Paradies ererben sollen, wird von diesen drei Göttern bestätigt 3,53,25 — 5034. Dass alle drei identisch sind und nur ein einziges Wesen bilden, diese Idee der Trimūrti ist im Mahābhārata nur höchst spärlich vertreten. Vielleicht gehört hierher die Stelle 1,132 — 32: „aus dem Welten-ei entstand der eine Herr: Brahman, der Lehrer der Götter, Sthānu“,



wenn man nämlich unter Śaṅgarta den Viṣṇu und unter Śhaṅga den Īṣa verstehen will, wie Nilakanṭha vorschlägt. Sicher hier anzunehmen sind nur zwei Stellen, die eine aus einem sehr jungen Stücke 3,272,47 = 15824: „es erschafft (sṛjate C) die Brahman-Gestalt, es erhält die Form als Puruṣa, mit der Natur des Rudra zerstört er, dies sind die drei Zustände des Herrn der Geschöpfe“; die andern aus dem späten Harivaṃṣa 10662, wo Mārkaṇḍeya dem Brahman die diesem selbst offenbar neue Lehre auseinandersetzt: „er, der Viṣṇu ist, ist auch Īṣa, und er, der Īṣa ist, ist auch Brahman: ein Wesen, aber drei Götter, Īṣa, Viṣṇu, Brahman“.

## §. 36.

## Gestalt des Brahman.

Ueber das Äussere des Brahman haben wir ausser allgemeinen Angaben, wie dass er von Majestät und Anmuth leuchte 3,100,19 = 8707, nur die eine bestimmte Vorstellung zu bezeichnen, dass er vier Gesichter habe; er heisst daher Caturmukha und Caturvaktra. Nach 19,13210 heisst er auf jedem Haupte einen der vier Veda, und 3,205,15 = 13560 heisst er der mit vier Köpfen, mit vier Gestalten, mit den vier Veden. Die vier Gesichter hat er auch 3,272,44 = 15821 schon da er aus dem Nabel-Lotus des Viṣṇu entsteht, nach 1,211,28 = 7706 bekommt er sie, da er die ihn umwandelnde Tilottamā von allen Seiten betrachten will; an letzterer Stelle steht jetzt unpassender Weise der Name des dreiaugigen Īṣa, ursprünglich ist Brahman gemeint. Ein deutlicher Mythos über die vier Häupter des Brahman fehlt im jetzigen Mahābhārata.

## §. 37.

## Attribute des Brahman.

Der Stab des Brahman, Brahmadanda, wird gewöhnlich nur im bildlichen Sinne erwähnt. Doch findet sich 3,290,21 = 16518 der Spiess des Rāvaṇa verglichen mit dem Brahmadanda. Gewöhnlich bezeichnet dieser Ausdruck die Macht des Schicksals<sup>101</sup>. Berühmt ist ferner der Bogen des Brahman, Brahmastra. Wir finden ihn in dem Besitze vieler Sterblichen, vor allen des Karna, der ihn von Rāma dem Sohne des Janadagni empfing, 12,8,30 = 104, und in dessen Händen wir 8,49,38 = 2338 und 8,90,91 = 4720 den Bogen sehen; schon früher hat ihn Rāma selbst im Kampfe mit Bhīṣma benutzt 5,184,15 = 7281, wo aber auch dem Bhīṣma ein Brahmastra zugeschrieben wird. Auch der andere Rāma, der Sohn des Daśaratha, war im Besitze sei es desselben sei es eines anderen Bogens des Brahman; schon sein Ahne Kubāñjya hat mit demselben den Dhundhu erlegt 3,204,31 = 13612; er selbst tödtet damit den Rāvaṇa 3,290,26 = 16523 und sein Bruder Lakṣmāya den Kunbhakarna 3,287,18 = 16426. Auch andere



Helden werden gelegentlich und ziemlich willkürlich als im Besitze des Bogens des Brahman befindlich erklärt<sup>103</sup>). An vielen andern Stellen ist übrigens Brahmāstra, die Waffe des Brahman oder auch der Brahmanen, ein Name für den Veda<sup>104</sup>). — Uebrigens soll Brahman auch den berühmten Bogen Gāḍḍivā tausend Jahre lang als Waffe getragen haben 4,43,5 = 1347.

Er führt auf einem glänzenden Wagen vom Himmel herab, um den Kämpfen der Helden auf Erden zuzuschauen, umringt von einem zahlreichen Gefolge von Untergöttern<sup>105</sup>).

### §. 38.

#### Wohnsitz des Brahman.

Brahman bewohnt seinen eigenen Himmel, den Brahmāloka, der von der Welt der Götter und zumal dem Paradiese des Indra stets genau unterschieden wird; wenn die Götter sich bei Brahman Rath holen wollen, so müssen sie erst zu ihm gehen. Dass Brahman nicht bei den übrigen Göttern wohne, ist eine Vorstellung, welche in allen einschlägigen Mythen wiederkehrt<sup>106</sup>). Für sterbliche Augen ist die Welt des Brahman unsichtbar 7,192,59 = 8867; selbst Nārada muss durch lange Busse sich des Glückes, die Wohnung des Weltenschöpfers zu sehen, theilhaftig machen, die er dann 2,11,1 = 420 beschreiben will: doch sagt er nur, sie sei stets veränderlich und für Menschen unbegreiflicher Natur, und beschränkt sich übrigens auf eine Aufzählung der Götter und der Heiligen, welche Brahman dort als seine Gäste empfängt<sup>107</sup>).

Der Wohnsitz des Brahman (Brahmanāṣaḍ sadanāṁ 11,8,24 = 216) ist der Sitz der höchsten Glückseligkeit; „er gelangt in die Welt des Brahman“ (z. B. 12,337,38 = 12836) heisst: er erlangt die ewige Ruhe, das ewige Glück. Zunächst wird die Welt des Brahman den Helden versprochen, welche tapfer kämpfend in der Schlacht gefallen sind<sup>107</sup>); es konnte aber nicht fehlen, dass späterhin auch tugendhafter Lebenswandel, Busse und bestimmte Verdienste als sichere Wege zu seinem Himmel gepriesen wurden<sup>108</sup>). Den gefallenen Kriegern, den gestorbenen Büßern geht Brahman entgegen und spricht mit ihnen über die Verdienste, welche sie des Aufenthaltes in seinem Paradiese würdig gemacht hätten<sup>109</sup>). Aber der Aufenthalt im Paradiese des Brahman ist kein gesicherter; man ist hier seines Heiles noch nicht gewiss, sondern wenn das erworbene Verdienst durch längeren oder kürzeren Aufenthalt in der Welt des Brahman gleichsam aufgezehrt ist, oder wenn neue Verschuldung hinzukommt, so stürzt der Gast des Brahman wieder zur Erde herab, um von neuem als Mensch geboren zu werden<sup>110</sup>). Also auch in Brahmāloka herrscht kein von allen Wechseln freier Zustand.

Uebrigens thront Brahman, auch abgesehen von den Verstorbenen, nicht allein in seinem Himmel; es umgibt ihn ein Gefolge

von Untergöttern, von welchen besonders Apsaras, Gandharva und Siddha genannt werden <sup>111</sup>).

Ausser seinem Paradiese sucht Brahman auch bestimmte Oertlichkeiten zu bald längerem bald kürzerem Aufenthalte auf, so besonders die zum Theil der mythischen Geographie angehörenden Berge Vajrayanta, Meru, Gandhamadana, Pushkara, Mahendra <sup>112</sup>). Unter den Flüssen, an deren Ufern Brahman gerne weilt und den Menschen sich zeigt, ist besonders zu nennen die Saravati <sup>113</sup>); südlich von ihr liegt das ihm vorzugsweise heilige Brahmefeld oder Kurufeld, der Altar des Brahman genannt, wo er jeden Monat einmal sich offenbart <sup>114</sup>). Eine ziemliche Anzahl von Oertlichkeiten werden ausserdem noch als solche genannt, welche Brahman gerne besucht, wo er badet oder opfert u. s. w. <sup>115</sup>).

### §. 39.

#### Herkunft des Brahman.

Von einem Vater oder einem Schöpfer des Brahman konnte im alten Epos keine Rede sein; er ist selbst der ewige Schöpfer aller Wesen und sein Name Svayambhū bezeichnet, dass er den Grund seiner Existenz in sich selbst hat. Erst spätere kosmologische Erwägungen, welche nach einem noch über Brahman stehenden Principe suchten, und weiterhin der Cultus der neuen Götter, welcher einen selbständigen Brahman nicht dulden konnte, sah sich nach einem Schöpfer des Brahman um. Nach der kosmologischen Philosophie entstand Brahman aus der Urmaterie, die hier als Wasser aufgefasst wird <sup>116</sup>); nach der pantheistischen Anschauung hat er seinen Ursprung in der Weltseele, dem Purusha <sup>117</sup>).

Der Vishnuismus nahm den Brahman zwar in seinen Glauben auf, setzte ihn aber herab zu einem erst von Vishnu erschaffenen Wesen. Die Formel der Vishnuiten ist: „Brahman ist durch die Gnade des Vishnu erschaffen und Īva durch seinen Zorn“ 12,341,12 = 13140. 12,341,128 = 13287. Einige Stellen begnügen sich einfach anzugeben dass Brahman eine Schöpfung des Vishnu sei <sup>118</sup>), andere fügen bei, er sei auf einem Lotus entstanden, der sich aus dem Nabel des Vishnu erhoben habe <sup>119</sup>); noch anderen ist eine einmalige Schöpfung des Brahman durch Vishnu zu wenig, sie versichern, dass letzterer ersteren schon mehrmals in das Dasein gerufen habe <sup>120</sup>); zuletzt ist Vishnu nicht einmal der directe Schöpfer des Brahman, sondern erst sein Enkel Aniruddha hat diesen in das Leben gerufen <sup>121</sup>).

Nach der Lehre der Īvaiten gilt dasselbe von Īva <sup>122</sup>).

### §. 40.

#### Gattin des Brahman.

Von einer solchen ist in alten Stücken nicht die Rede. Nach 13,146,4 = 6750 ist Savitri die Gattin des Brahman. Diese tritt



zwar in einer alten Erzählung 3,293,16 = 16632 auf, wo sie dem um Nachkommenschaft opfernden Könige Agyasati auf Befehl des Brahman mittheilt, er werde durch die Geburt einer Tochter erfreut werden; mehr dürfe sie nicht sagen. Aber dass sie die Frau des Brahman sei, wird nicht angedeutet.

### §. 41.

#### Nachkommen und Schöpfungen des Brahman.

Die bekannten sechs, sieben oder mehr Söhne des Brahman werden an keiner einzigen Stelle Kinder der Savitri genannt, vielmehr überall als „geistige“ Söhne des Urvaters bezeichnet. Die ältesten Stellen nennen nur sechs Namen, so besonders die sehr alte Genealogie 1,65,10 = 2518, welche alle Wesen von Brahman direct ableitet und keine Vermittelung durch Vishnu oder Īva oder durch das Urel amimmt; es sind Marici, Atri, Angiras, Pulastya, Pulaha und Kratu; von des Marici Söhne Kaçyapa und dessen Gemahlinnen Diti und Aditi werden dann Götter, Gegengötter, Halbgötter und Menschen abgeleitet. Man sieht, schon diese älteste unter den im Mahābhārata uns erreichbaren Theogonien hat das alte Göttersystem verdorben, indem zwischen den alten Göttern und ihrem Vater Brahman die alten Patriarchen oder Idealpriester eingeschoben wurden. — Auf diese sechs Namen beschränkt erscheinen die geistigen Söhne des Brahman noch 1,66,4 = 2568; meistens wird als ihre Zahl sieben festgesetzt, indem entweder Vasishṭha hinzutritt<sup>123)</sup>, oder Manu<sup>124)</sup>, oder Dakṣa<sup>125)</sup>, oder Rudra<sup>126)</sup>. An einer Stelle 3,272,45 = 15822 wird die Zahl der „geistigen, ihm selbst gleichen Söhne, der grossen Rishi“ auf neun angesetzt, von Namen aber nur Marici angegeben; nach Nīlakantha sind hier gemeint die sechs alten, Vasishṭha, Nārada<sup>127)</sup> und Bhṛgu<sup>128)</sup>. Gewöhnlich aber wird als Zahl sieben angegeben, die sieben grossen Rishi oder Prajāpati gelten als die erste Schöpfung des Brahman<sup>129)</sup>.

Nach einem alten Berichte 1,66,50 = 2614 hat Brahman zwei Söhne, Dhatar und Vidhatar, und eine Tochter, Lakṣmi. Ausserdem werden noch in Stellen verschiedenen Alters angegeben als Söhne des Brahman: die elf Rudra<sup>130)</sup>, Samudra der Ocean<sup>131)</sup>, Dhurva der Gott des Rechtes<sup>132)</sup>, die Heiligen Tanṭi, Sānatkumāra und Kavi<sup>133)</sup>; als Töchter desselben: die Erdgöttin Pṛthivi<sup>134)</sup>, Menakā die Beste der Apsaras<sup>135)</sup>, Surabhi die Mutter der Kühe<sup>136)</sup>, die Todesgöttin Mṛtyu<sup>137)</sup> und Jarā eine Rakṣasi<sup>138)</sup>.

### §. 42.

#### Cultus des Brahman.

Dass Brahman in der Menschenwelt nur wenig Verehrer gefunden habe, wird 12,15,18 = 441 deutlich constatirt und mit seiner ruhigen Unparteilichkeit begründet. Die Menschen, heisst es hier, verehren Götter wie Indra, Agni, Varuṇa, Yama, Rudra, Śkanda,



von welchen sie Sieg über ihre Feinde erhoffen, aber nicht die gegen alle Wesen unparteiischen und geduldigen Götter, wie Brahman, Dhātār, Pāśān. Dass auch die Götter ihm nicht opfern wollten, sagt der Harivaṅṣa 207. So ist denn auch von einem speciellen Cultus des Brahman im Mahābhārata wenig die Rede. Die zu seinen Ehren errichteten Wallfahrtsorte sind schon erwähnt. Nach 4,12,14 = 338 wurde alljährlich (nach Nilakantha im Herbst) ihm ein Fest gefeiert, dessen Glanzpunct Thierkämpfe und Ringspiele bildeten. Dass beim Opfer seiner gedacht wurde, ist begründlich; bei grossen Opferfesten strahlt Brahman von den andern Göttern umgeben auf dem Altare 5,144,11 = 4927; seine Gunst wird gewonnen durch Opferspeise 3,200,68 = 18417. Um Beistand in der Schlacht wird er angerufen 7,94,41 = 3449.

### §. 43.

#### Namen des Brahman.

Brahman hat viele Namen. Einige derselben machen Schwierigkeiten, indem sie ihm nicht ausschliesslich angehören. So ist unter der Bezeichnung Prajāpati, Herr der Geschöpfe, an vielen Stellen gewiss Brahman gemeint, der besonders in seiner Eigenschaft als Weltenschöpfer diesen Namen trägt, an andern aber eben so sicher Dakṣa, manchmal ist es zweifelhaft wer unter diesem Namen zu verstehen sei<sup>139</sup>). Ebenso ist unter Parmamesthīn zwar meistens aber doch nicht immer Brahman verstanden<sup>140</sup>). Dass unter Dhātār und Vidhātār bald Brahman bald besondere Götter zu verstehen seien, ist schon oben besprochen<sup>141</sup>). Der Name Sthām hat Brahman bald behalten, bald an Īva abgegeben<sup>142</sup>); auch Hiraṇyagarbha ist nicht immer nothwendig mit Brahman identisch<sup>143</sup>). Viele seiner Beinamen heben hervor, dass er älter und ursprünglicher sei als die andern Götter; er heisst der Grossvater, der Urgott, der Alte der Welt, der älteste der Götter<sup>144</sup>), er hat seinen Ursprung nur in sich selbst<sup>145</sup>). Sehr gebräuchlich sind die Namen, welche ihn als den Schöpfer der Welt bezeichnen<sup>146</sup>), als den Herrn der Götter<sup>147</sup>), den Herrn der Welt<sup>148</sup>), den Herrn schlechthin<sup>149</sup>). Einzelne Seiten seines Wesens werden hervorgehoben durch Namen, welche ihn darstellen als den Lehrer der Welt und der Götter<sup>150</sup>), als Gabenspende<sup>151</sup>), als den aus dem Lotus<sup>152</sup>) oder aus dem Wasser<sup>153</sup>) entstandenen; andere Namen bezeichnen den Brahman nach der pantheistischen und mystischen Auffassung seines Wesens<sup>154</sup>). Geläufig sind die von seinen vier Köpfen hergenommenen Bezeichnungen<sup>155</sup>). Einige Namen alterthümlicher Art sind ihrer Bedeutung nach dunkel<sup>156</sup>). Hin und wieder wird auch der Name Brahman auf andere Götter übertragen, so auf Sūrya 3,3,18 = 148. 3,3,60 = 190, auf Īva 9,28,45 = 2231.

## Anmerkungen.

1) Vgl. meinen Agni S. 3.

2) Vgl. meinen Aufsatz über die Apsaras in dieser Zeitschrift XXXIII 644, wo gegen Ende „nach ihren Zwecken“ zu lesen ist statt „nach ihren Kräften“.

3) Dass in der angedeuteten Weise besonders das Verhältniss des Brahman zu dem Götterkönige Indra aufgefasst worden sei, habe ich bereits in dieser Zeitschrift XXXII 294 nachzuweisen versucht und erlaube mir, um Wiederholungen zu vermeiden, auf das dort Gesagte zu verweisen.

4) Ganz dieselbe Erwägung stellt Agyatthāman an 10,6,25 = 241, da er in der letzten Schrecken Nacht vor dem feindlichen Lager steht. Nur das Schicksal, sagt er, kann mir jetzt helfen und richtet dann sein Gebet nicht an Brahman, sondern an Īyā. Im alten Gedichte aber, dem die Stelle und ihr ganzer Zusammenhang unbedingt angehört, stand auch hier wohl Brahman.

5) Hiermit schloss die Rede ab und folgte dann nur noch der Rath, durch wichtige Dienste die Fürsprache der Götter bei Brahman zu gelangen. Es folgte die Erzählung, wie die Schlangen und speciell gerade Vasuki den Göttern bei der Butterung des Meeres wesentliche Dienste leisten, dann die Fürsprache der Götter und die Beschränkung des Fluches durch Brahman. Dies ist der alte Zusammenhang der Sage, wie er in den „Indischen Sagen von Adolf Holtzmann“ unter „das Schlangengepfer“ wieder hergestellt worden ist.

6) Die Verschiedenheit der Götternamen erschwert die Untersuchung, insofern bei einzelnen Namen nicht immer deutlich ist, welcher Gott im bestimmten Falle damit gemeint sei. So steht in Stellen gleichen Inhaltes statt Brahman auch Dhātā, der Setzer, wieder in anderen Vidhātā, der Vertheiler. Das Verhältniss dieser drei Namen ist nicht immer dasselbe; bald bezeichnen Dhātā und Vidhātā offenbar den Brahman, bald sind sie deutlich von ihm unterschieden. Genau von Brahman zu trennen ist einmal der unter den Söhnen des Kacyapa und der Aditi, den zwölf Āditya, genannte Dhātā. Er fehlt in keiner der Listen, welche die Namen der Āditya aufzählen und von welchen es hier genügen mag auf die älteste 1,65,15 = 2523 zu verweisen. Die Namen der zwölf Āditya bedeuten wohl die zwölf Theile des Jahres und scheinen ziemlich alt zu sein, der unter ihnen genannte Dhātā ist möglicher Weise so alt wie die Idee von Brahman selbst, aber die meisten jener zwölf Namen sind im Epos eben nur Namen, an die keine lebendige Ueberlieferung mehr anknüpft. Ein anderer Dhātā erscheint 1,66,50 = 2614; hier heisst es, in einer alten Göttergenealogie, Brahman habe zwei Söhne, Dhātā und Vidhātā. Wie öfters, z. B. bei Agni und seinen Söhnen, den verschiedenen Feuergöttern, oder bei dem Aioles der Griechen, ist das Amt des Vaters auf die Söhne



vertheilt; der eine, der Setzer, bestimmt das Schickal im Allgemeinen, der andere, der Vertheiler, überweist den einzelnen Menschen ihren Antheil. An diese beiden Söhne des Brahman dürfen wir also an den Stellen denken, an welchen er von Dhātār und Vidhātār deutlich unterschieden wird; es sind dies aber nur jüngere Stellen, in welchen es darauf abgesehen ist eine ansehnliche Menge von Götternamen aufzuzählen, wie wenn der Kriegsgott Skanda bei seiner Einweihung zum Feldherrn die Götter nach einander beschenkt wird von Brahman, von Dhātār, von Vidhātār 9,45,23,39,45 = 2525. 2541. 2545; wenn, um einem Kampfe des Arjuna zuzuschauen, auf ihren Wagen unter andern Göttern herabkommen Prajāpati (d. i. Brahman), Dhātār und Vidhātār 4,56,11 = 1770. — Dagegen ist in der grossen Mehrzahl der Stellen Dhātār (oder auch Lokadhātār 8,34,119 = 1574) offenbar nur ein anderer Name des Brahman: so wenn Dhātār unter den ersten und wichtigsten Göttern mit aufgeführt wird, wenn es heisst: „Was Arjuna gethan hat, das vermöchten selbst Indra, Yama, Dhātār und Kubera nicht auszurichten“ 8,88,25 = 4514; oder wenn beide Namen unter einander wechseln, wie 8,23,38 = 1428, wo zuerst die Götter von Dhātār die Gnade der Unbesiegbarkeit erhalten, gleich darauf aber Brahman sagt, er habe diese Gnade ihnen erteilt. Auch der Name Vidhātār ist mit Brahman identisch. Wenn von Brahman gesagt wird, er habe etwas beschlossen, festgesetzt, bestimmt, so wird fast immer das Zeitwort gewählt, von welchem der Name Vidhātār eine Ableitung ist, nämlich *vidhā* Particip *vihitā*; z. B. *vihitāni Svayambhuvā* 1,66,15 = 2579; *Prāmahena vihitah* 3,171,21 = 12152; *vihitō Brahmanā* 3,229,45 = 14446. 3,275,26 = 15914. 3,276,4 = 15932; *vihitas Svayambhuvā* 5,185,20 = 7909; *vihitō mayā* (in Reden des Brahman) 12,39,7 = 1437. 13,85,4 = 4018. Doch finden sich in dieser Verbindung auch andere Participien wie *nirdishā* 3,173,15 = 12211; *drishā* 1,21,9 = 1197; *nirpishā* 12,209,12 = 7615. — Wenn nun gerade so, wie gesagt wird *vihitam Brahmanā, Svayambhuvā, Prāmahena*, sich auch vorfindet *Dhātār, Vidhātār vihitam*, so dürfen wir nicht zweifeln dass sowohl hier wie auch anderwärts unter Dhātār und Vidhātār eben Brahman zu verstehen sei. Solche Ausdrücke finden sich aber sehr häufig, z. B. „mein Lebensende ist mir von Dhātār noch nicht bestimmt“ 2,79,22 = 2605 (*vihitā*), „die von Dhātār bestimmte Satzung“ 3,25,14 = 958 (*vihitā*, dagegen *drishā* 3,208,19 = 13821), „die von Dhātār bestimmte Speise“ 5,105,4 = 3677 (*vihitā*), „zum Weibe ist sie geschaffen von Dhātār“ 6,112,18 = 5215 (*vihitā*), also ganz dieselben Ausdrücke von Dhātār wie von Brahman. Aber ebenso häufig und in den nämlichen Wendungen erscheint auch der Name Vidhātār: „es ist so von Vidhātār bestimmt“ 3,25,15 = 960 (*vihitā*); „der von Vidhātār bestimmte Weg“ 1,1,247 = 240 (*vihitā*); „die von Vidhātār bestimmte Speise“ 1,16,25 = 1093 (*vihitā*); *Vidhātār vihitam karnam* „der von Vidhātār angewiesene Beruf“ 3,207,21 = 13721; *bhāryapati dvau vihitam Vidhātār* „Mann



und Frau sind zwei von Vidhātā geordnet<sup>5</sup> 5,134,9 = 10659. So erscheint es als Zufall, welcher der drei instrumentale Brahmanā Dhātā Vidhātā zu vihitān gesetzt wird, und es ist wohl erlaubt in einer Untersuchung über Brahman auch diejenigen Stellen heranziehen, welche statt dieses Namens den Dhātā oder den Vidhātā setzen.

7) Ueber den auffallenden Umstand, dass bald Çikhandin bald Arjuna als Töchter des Bhishma genannt wird, vgl. meinen Arjuna.

8) Nach 6,50,37 = 2069 ist Dhrishadyumna von Çandhit, d. i. Çiva, zum Tode des Droṇa bestimmt, vihitā. So treten überall die neuen Götter einfach an die Stelle der alten.

9) Vgl. Hom. II 205: *ἰσὺν ἀμφοτέρωσιν βίην καὶ κῆδος Γαυνοῦ*.

10) Diese Worte sind wohl als späterer Zusatz anzusehen, denn es soll ja hier die völlige Willkür des Brahman hervorgehoben werden. Es ist mir unwahrscheinlich, dass das Epos in seiner achten Gestalt die Seelenwanderung kannte.

11) Das Beispiel mit der Puppe findet sich auch 5,39,1 = 1446: „Der Mensch ist so wenig sein eigener Herr, wie eine durch den Faden gelenkte Puppe: vielmehr hat Dhātā ihm dem Schicksale unterworfen“.

12) Noch stärker als hier Draupadi drückt sich Amā aus 5,175,32 = 6007: „Ich verfluche den Dhātā, der mich in dieses Unglück gestürzt hat“. Die Energie der Frauen, im Guten wie im Schlimmen, ist ein Kennzeichen des alten Epos; im späteren haben sie nur eine Eigenschaft: Wohlgezogenheit.

13) So, statt Feindetöchter, ist in meinem Aufsätze über Indra in dieser Zeitschrift XXXII 211 zu lesen.

14) Hier ist also Skanda, der später für einen Sohn des Çiva gilt, noch als Sohn des Agni aufgefasst. Vgl. meinen Agni S. 21.

15) Näheres Agni S. 11.

16) Die Götter fürchten sich und erscheinen bittend vor Brahman. „Was habt ihr, Unsterbliche, Angst vor sterblichen Menschen?“ „Es ist kein Unterschied mehr zwischen Menschen und Göttern, die Sterblichen sind jetzt auch unsterblich geworden“. Da beruhigt sie Brahman, es sei Yama gerade mit einem grossen Opfer beschäftigt, sobald dieses zu Ende sei, werde er sein Amt wieder aufnehmen und das Versäumte nachholen.

17) Die Erde ist überfüllt, weil eine Menge Asura als Menschen oder auch als Thiere auf ihr wieder geboren sind. Die Erdgöttin Maṁ wendet sich selbst an Brahman. Dieser befiehlt den Göttern und den Gaṁdharya, zur Erde herabzusteigen und dort Menschen zu werden, damit die Asura durch sie ihr Ende finden. In der Darstellung des Harivaṁṣa wendet Maṁ oder Pṛthivī sich an Viṣṇu 2959, doch fordern dann die Götter 2961 den Brahman auf zu bestimmen, was nun geschehen solle, um dieser Klage der Erde abzuheffen.

18) Vgl. meinen *Agastya* in dieser Zeitschrift XXXIV 593.

19) Der Rüsser *Carrāka*, ein *Rakhasa*, hat durch seine lang-jährige Basse dem Brahman Unverletzlichkeit (*abhayama*) abgerungen, er beleidigt nun die Götter selbst und diese wenden sich an Brahman. Dieser erklärt, der Tod des *Carrāka* sei schon bestimmt, denn *Carrāka* werde bald selbst die Brahmanen verachten und dann durch die Macht ihrer Zaubersprüche seinen Untergang finden; denn jene Gnade der Unverletzbarkeit sei an die Bedingung geknüpft, dass er die Brahmanen ehre.

20) Zweimal, 13,72,5 = 3546 und 13,83,13 = 3891 fragt *Indra* verwundert, warum in *Goloka* noch grössere Seligkeit herrsche als im *Svarga*. Die Antwort des Brahman läuft darauf hinaus, dass die Bewohner des *Goloka* ihren Sitz sich verdient hätten durch häufiges Schenken von Kühen, natürlich an Brahmanen. Ein andermal besuchen die sieben Himmelsweisen, *Vasishtha* voran, den Brahman 13,126,42 = 6046 und legen ihm die Frage vor, ob und wie arme Leute, die nicht im Stande seien die so kostspieligen Opfer darzubringen, doch auch des Segens eines solchen Opfers theilhaftig werden könnten; er verweist sie auf bestimmte Ceremonien und Bussübungen, welche den Werth eines Opfers hätten. An einer andern Stelle 13,130,13 = 6113 unterhält sich Brahman im Himmel mit den Göttern, den Heiligen des *Svarga* und mit den Elephanten, welche die Erde tragen (13,132,1 = 6155) über die Pflichten und theilt Lob und Gnaden aus an diejenigen, welche gut darüber zu sprechen wissen. Ein langes Gespräch des Brahman mit den Himmelsweisen beginnt 14,35,27 = 962. Diese befragen ihn über Tugend und Erlösung, über Recht und Unrecht und er belehrt sie in einem langen Vortrage über die Weltseele (*ātman*), über die drei Qualitäten (*guṇa*), über die Sünde, über den Ursprung derselben aus böser Lust und sinnlicher Begierde, über das Selbstbewusstsein (*ahankāra*), über die dreizehn Elemente der Seele (*adhyātman*) und deren einzelne Bereiche (*adhibhūta*) und Schutzgottheiten (*adhidāivata*), über die Echtheit des *Vishṇu*, über den Weg der zum Himmel führt, über die verschiedenen Studien die der nach Erlösung strebende Mensch zurücklegen muss u. s. w. Als Schiedsrichter über alle Streitfragen zeigt er sich auch 14,23,6 = 689. Die fünf Lebensgeister erscheinen vor Brahman und wünschen seine Entscheidung, wer unter ihnen der vorzüglichste sei. Nachdem Brahman sie einzeln angehört, erklärt er, jeder von ihnen sei in seiner besonderen Sphäre der vorzüglichste. — Alle diese Stücke des dreizehnten und vierzehnten Buches sind sehr jung und nur zufällig dem Brahman in den Mund gelegt. Die einzige Rede desselben, welche auf einer älteren Grundlage beruhen könnte, ist die, in welcher er 13,6,2 = 296 die Frage des *Vasishtha*, was mächtiger sei, das Schicksal oder die menschliche Kraft, dahin beantwortet, ohne Zutun des Menschen könne die Bestimmung des Schicksals sich nicht erfüllen.



21) Die Götter und die Himmelsweisen umringen den Brahman und singen sein Lob 6,12,15 = 465.

22) Im neuerbauten Palaste des Yudhishtira umringen diesen die Scharen seiner Krieger und Priester wie im Himmel die Scharen der Götter den Brahman 2,4,41 = 134. Den Bhishma umgeben die Fürsten wie die Unsterblichen den Prajapati 6,120,30 = 5710 oder wie die Götter den Pitāmaha 6,121,9 = 5770.

23) Der von ehrfurchtsvollen Schülern und Jüngern umgebene heilige Lehrer wird mit dem von den Göttern umringten (upāsya-māna, in upa liegt der Begriff des Demüthigen) Brahman verglichen 3,103,13 = 8775.

24) Brahmadāyo devah 3,82,108 = 5050. 3,83,35 = 7006. 3,83,191 = 7061, oder Brahmadāyah surah 9,38,41 = 2226.

25) Agni geht einen Befehl (śasanam) des Brahman auszuführen 1,7,26 = 935; er übergibt auf seinen Befehl (niyogāt) den neugeborenen Skanda der Gaṅgā 9,44,8 = 2457. Ebenso handeln auf Befehl des Brahman: Dharma und Varuṇa 5,128,46 = 4304, Vāyu 19,2911, Viśvān 3,276,5 = 15933, Īṣa 1,18,42 = 1153, Gaṅgā 19,2995, Savitri 3,293,18 = 16634, Aruṇa 1,24,18 = 1277, Nara 3,41,18 = 1682, Ōsha 1,36,24 = 1587, Viśvakarman 1,211,11 = 7680 u. s. w.

26) So dem Rāvana 3,275,22 = 15910, welcher nach tausend-jähriger Basse eines seiner Hünpter (denn er hat deren zehn) geopfert hat. Zufrieden mit der Basse, erscheint ihm Brahman, um die Fortsetzung seiner Askese zu verhindern, und stellt ihm ausser der Unsterblichkeit jede Wahl frei. Nun wählt sich Rāvana die Gnade, unbesiegbar zu sein durch Götter, Götterfeinde und Dämonen; die Menschen nennt er nicht, offenbar aus Hochmuth. Seine Forderung wird von Brahman zugestanden; ebenso erhalten die Brüder des Rāvana, welche seine Bussübungen geheiht hatten, Erfüllung ihrer Wünsche: der eine, Kumbhakarna, wählt einen langen, tiefen Schlaf, der andere, Vibhishana, Kenntniss des Veda und stete Tugendhaftigkeit. Ueber die Wahl des letzteren ist Brahman so erfreut, dass er, umgebeten, noch Unsterblichkeit hinzuffügt.

27) So dem Sanda und dem Upasanda 3,209,21 = 7639. Diese beiden Götterfeinde haben, auf Grund ihrer Basse, Unbesiegbarkeit und Unsterblichkeit gewählt; die erstere Bitte gewährt Brahman, die zweite schlägt er ab. Ebenso versagt er dieselbe den drei Söhnen des Tāraka 8,33,7 = 1397, während er ihnen die übrigen Wünsche als Lohn ihrer Basse gewährt, nämlich Unbesiegbarkeit im Kampfe und die weitere Gnade, dass ihre drei Burgen nur dann durch einen Gott zerstört werden könnten, wenn derselbe im Stande wäre alle drei mit einem einzigen Pfeile niederzuwerfen. Jedoch muss er ihnen, trotz der versagten Unsterblichkeit, genöthigt durch die weitere Basse eines der Götterfeinde (des Hari Sohnes des Tārakakaha), noch einen Angta-Teich gewähren, der jeden



gefallenen Asura wieder belebt 8,33,27 = 1417. Die Erzählung ist übrigens sehr jung und im epavtischen Interesse erfunden. Als nämlich die Asura von ihren drei Burgen aus die Götter bekämpften und die Einsiedeleien der Heiligen zerstörten, baten die Götter den Brahman um Hilfe und dieser verwies sie an Giva, der allein im Stande sei jene Bedingung zu erfüllen.

28) So dem obengenannten Vibhishana 3,275,30 = 15918 und der Sarabhi, der Tochter des Daksha. Dieser erscheint Brahman 13,83,32 = 3910: „ich bin zufrieden mit deiner Basse, wölde dir eine Gnade aus“. Sie: „die Zufriedenheit des Brahman ist mir Belohnung genug“. Da verleiht ihr Brahman die Unsterblichkeit und für ihre Nachkommen, die Kùhe, eine besondere Welt, den Goloka, in welchem Tod, Schmerz und Schicksal nicht herrschen.

29) So bei Vibhushana, Note 26. Der Schlangendämon Geshu ergibt sich der Basse und Brahman erscheint ihm 1,36,15 = 1578: „Du heuruhigst ja alle Wesen durch deine strenge Basse, wölde dir eine Gnade“. Da wünscht Geshu, gerade wie Vibhishana, dass sein Herz sich nie zur Zuchtlosigkeit wenden, sondern immer nur an Tugend und Basse sich erfreuen möge. Mit dieser Antwort ist Brahman so zufrieden, dass er ihn noch zum Träger der Erde macht und ihm die Freundschaft des Garuda verschafft.

30) So die dem Nahusha verliehene Gabe, Alles und Jeden durch seinen Blick seinem Willen dienstbar zu machen 3,181,35 = 12523; die der Arundhati gegebene Gnade gedeihlicher Basse, weil sie gut über die Pflichten gesprochen 13,130,13 = 6113; die grossen dem Bali aus Zufriedenheit mit seinem tugendhaften Wandel gespendeten Gaben: lauges und gerechtes Leben, Unboudgarkeit in der Schlacht, treffliche Nachkommenschaft Harivansa 1680. Der Nympe Tilottama, welche bei dem Falle der Götterfeinde Sunda und Upasunda mitgeholfen, wird von Brahman eine Gnade gewährt 1,212,24 = 7734: „Weil du wie die Sonne die Augen blendest, soll keiner dich vollkommen sehen“; der Ausdruck ist ungeschickt und nicht deutlich, wahrscheinlich war Tilottama der Name eines kleinen Sternes.

31) Dem Büsser Dhruva schenkt Brahman einen mit seinem eignen gleichen Rang und einen unbeweglichen Standort an der Spitze der sieben Rshi Hariv. 64: Dhruva ist der Polarstern. Wenn 8,69,44 = 3446 von der überwindlichen Kraft eines Raubthieres die Rede ist, so wird rein gewohnheitsmässig hinzugesetzt, dasselbe habe seine Stärke als Lohn für seine Basse von Brahman erhalten!

32) Dieselbe Geschichte wird 3,231,165 = 14619 erzählt, nur heisst der betreffende Asura hier Mahisha.

33) Einige andere Beispiele von Götterfeinden, gegen welche Brahman trotz vorhergegangener Gnadengaben Partei nimmt: die schon genannten Brüder Sunda und Upasunda, zu deren Verderben er den Göttern den richtigen Weg anzeigt 1,214,2 = 7680; Diamdha,

der von Brahman Unverletzbarkeit allen Göttern gegenüber erhält und dann später auf seine Veranlassung von König Kubalācya getödtet wird 3,204,2 = 13583; Hiranyakaṣipu, der sich Unbesiegbarkheit anbedungen hat jedem gegenüber, der ihn mit Waffen angreife, und der dann auf Veranstaltung des Brahman von Viṣṇu in Gestalt eines Mannlöwen ungebracht wird H. V. 2241. 12612; die Nachkommen des Hiranyakaṣipu, welche, selbst Asura, sich auch gegen Asura Unverletzbarkeit auszubitten vergossen haben und dann von Kansa (der als wiedergeborener Asura gilt) getödtet werden H. V. 3223; die Pauloma und Kalakeya, welche wie Ravana die Menschen zu nennen versäumt haben und dann durch Arjuna fallen 3,173,8 = 12204 u. a.

34) Auffallend ist, dass von den vermissten Vāhika 8,44,42 = 2065 gesagt wird, sie seien keine Schöpfung des Brahman sondern stammten von zwei Piṣāca ab.

35) Nach 12,188,1 = 6930 erschafft Brahman zuerst die hohen Prajāpati oder Herrn der Geschöpfe (den Atri Aṅgiras u. a. w.), dann die Wahrheit, das Recht, die Busse und den Veda, dann erst die Götter und die Menschen. Nach 12,166,12 = 6131 erschafft Brahman Wind, Feuer, Erde (als Element), Aether, die Sonne, den Himmel und die Erde und bestimmt die Zeiteintheilung; aus der Verbindung seiner Söhne mit den Töchtern des Dakṣha (über dessen Entstehung uns hier keine Mittheilung gemacht wird) entstehen dann weiterhin die Götter.

36) So besonders die Schilderung des ersten Kapitels des Hari-vaṅṣa, welche dann in etwas verkürzter Form auch an die Spitze unseres heutigen Mahābhārata gestellt wurde. Nach 1,1,29 = 29 entsteht aus dem Weltenei zuerst Brahman, dann die Himmelsweisen, die Götter, die Menschen und die Elemente. Hier wird also von Göttern und Menschen nur gesagt sie seien nach, nicht sie seien durch Brahman entstanden. Nach H. V. 37 ist Brahman in dem Weltenei entstanden; er spaltet dann das Ei in zwei Hälften, Himmel und Erde, und breitet mitten zwischen beiden den Aether aus; dann setzt er die Zeit fest und erschafft sieben geistige Söhne sowie die Elemente und Naturkräfte. Alle Geschöpfe bis dahin sind nicht aus einer Vereinigung der Geschlechter entstanden, sie sind ayonija 53; nun aber bemerkt Brahman, dass seine Geschöpfe sich nicht weiterhin vermehren; er theilt sich selbst in zwei Hälften als Mann und Weib und zeugt dann weiterhin verschiedenartige Geschöpfe H. V. 49.

37) In der 12,183,2 = 6805 mitgetheilten Kosmogonie tritt Maṇasa, der Geistige, als Urprincip auf, der aus seinem Geiste das Wasser, den Ursprung aller Wesen, erschafft. Diese leblose und gleichsam schlafende Schöpfung sei dann belebt worden durch das Wort der Sarasvatī. Auch 12,182,11 = 6775 wird das ewige, untheilbare Urprincip, dessen Ausströmungen die Wesen sind, Maṇasa genannt und stillschweigend dem Leser überlassen, ob er sich Brahman



oder was sonst darunter denken mag. Auch in der Schöpfungsgeschichte II V, 12425 wird der Name Brahman vermieden: es heisst nur: aus dem Munde des Gottes, des Gottes der Götter, des Herrn der Welt entstand zunächst ein Wesen Hiranyagarbha und dieser erschuf die Veda u. s. w.

38) Doch verlässt diese Darstellung nicht schliesslich hinzuzufügen, der eigentliche Schöpfer, von dem Alles ausgehe, sei immerhin Vishnu H. V. 255.

39) Vgl. oben Note 17. In der vishnuitischen Darstellung des Harivaṅṣa 2961 sagt Brahman: ich habe schon gesorgt, dass in der Familie der Kuru ein grosser die Erde entvölkrender Krieg entsteht. Im Uebrigen verweist er dann die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, *gāntim upagamat* 3037.

40) Er hörte, heisst es an dieser Stelle, mit Freude den Fluch der Kadṛū, denn er besah sich die Menge der Schlangen und wurde für das Wohl der Menschen besorgt. Aber ebenso trifft er nachher Anstalten, dass wenigstens ein Rest der Schlangen gerettet werde.

41) „Als Weib ist Śikhandīn von Dhātār erschaffen“ 6,98,22 = 4469, 6,112,18 = 5215.

42) Sogar ein Muttermal rührt von Dhātār her 3,69,7 = 2700. Er schickt Blindheit 8,69,44 = 3446: ein wildes Raubthier hat von Brahman die Gabe erlangt alle lebenden Wesen zu überwältigen; aber er schlägt es mit Blindheit und der Jäger Balaka, welcher es tötet, kommt dafür in den Himmel. Unüberwindliche Körperkraft ist eine Gnadengabe des Brahman; Beispiele sind oben, da von ihm als Varāda die Rede war, genug gegeben.

43) So gibt er 1,211,18 = 7696 dem von Viśvakarma erschaffenen Weibe den Namen Tilottamā. Den aus den Thränen der geraubten Pulomā entstandenen Fluss nennt er Badhūsarā 1,6,8 = 904. Madhu und Kaiṭabha, zwei Asura, haben ihre Namen von Brahman H. V. 2924.

44) Langes Leben schenkt er dem Bali H. V. 1686, der Surabhī sogar Unsterblichkeit 13,83,32 = 3910. Dass er die Todesstunde und die Todesursache voraus bestimmt, ist schon oben angeführt worden. Verstorbene kann er durch seinen Willen vom Tode erwecken, so die mit Rāma verführten Affen 3,291,44 = 16574, so den Bhṛadgarbha den Sohn des Ābī 3,198,24 = 13927, den der eigene Vater auf Befehl des Brahman getödtet hat; eine Versuchungsgeschichte gleich der des Abraham.

45) Von dem neugeborenen Vogel Garuḍa heisst es 1,16,25 = 1093: Er erhob sich in die Luft um die von ihm zu fressende Speise zu suchen, wie sie ihm bestimmt ist von Viḍhātār. In andern Stellen heisst es: diese Speise ist mir von den Göttern bestimmt (*vibhitas*) oder geschickt 3,131,19 = 10580, 3,197,16 = 13288, 13,32,21 = 2064, 3,179,10 = 12405.

46) Hier freit Bhīshma für seinen Sohn Paṇḍu um Mādrī, die Schwester des Königs Čalya; dieser verlangt Geschenke und Bhīshma



antwortet zustimmend, dieser Gebrauch (dharma) sei ja von Brahman selbst vor Alters so angeordnet.

47) Ebenfalls, heisst es hier, gab es auf Erden keinen König, keinen Richter und keine Strafe; man kannte den Unterschied zwischen Pflicht und Sünde nicht, kein Mensch wusste was er reden, thun, essen dürfe und was nicht. Der Veda war verschwunden, die Opfer hatten aufgehört. Da begaben sich die Götter zu Brahman und stellten ihm vor: Wie wir von oben herab die Menschen mit Regen erquickten, so schicken sie uns das lebende Opfer herauf; hört dieses auf, so gerathen wir selbst in Gefahr. Nun verfasst Brahman ein Buch, in welchem alle Theile des dharma genau beschrieben, besonders aber die Pflichten und Rechte des Königs bestimmt sind, und weihet dann den Vainya zum ersten König der Erde 12,59,117 = 2238.

48) So 4,56,11 = 1770 beim Kampfe des Kṛpa und des Arjuna; 7,98,33 = 3541 (Drona und Yuyudhāna). Doch sind solche Stellen jung, nach der alten Vorstellung verfolgt Brahman den Verlauf der Kämpfe von seinem himmlischen Sitze aus. — Zu Rāma, dem Sohne des Daśaratha, kommt er 3,291,18 = 16548 vom Himmel herab, um ihm seine Zweifel an Sītā zu benehmen.

49) Nach H. V. 47 erschafft er die drei Veda, mit deren Sprüchen die Sadhya den Göttern ihre Verehrung darbringen; nach H. V. 11665 erschafft er, in Betrachtung vertieft, mit Hilfe der Gayatri die vier Veda, den Rgveda und Yajurveda aus seinen Augen, den Sāmaveda aus seiner Zunge, den Atharvaveda aus seinem Haupte. — Brahman hat alle Veda erschaffen 12,351,20 = 13761.

50) Vgl. Muir *Sanskrit Texts* III<sup>2</sup> 49. Dieselbe Geschichte von Madhu und Kaitabha aber ohne Beziehung auf die Veda wird auch H. V. 2924 erzählt.

51) Die ältere Erzählung ist die 12,256,13 = 9156. Um einen über den Tod seines Sohnes betrübten König zu trösten, erzählt Nārada die Geschichte von der Geburt der Todesgöttin. Die Menschen hatten keinen Raum mehr auf der Erde und Brahman war besorgt über ihr und der Erdgöttin Schicksal. Er liess ein Feuer aus seinem Zorn ausgehen, welches die ganze Welt wieder zu zerstören drohte. Da begab sich, besorgt um das Wohl der Wesen, Śiva Hilfe suchend zu Brahman 12,256,19 = 9162. Brahman fragt: was begehrst du? Ich will thun was dir lieb ist. Śiva: die von dir geschaffene Welt wird von deinem Feuer niedergebrannt, darum bemitleide ich sie. Brahman: ich fürne den Wesen nicht und wünsche sie nicht zu verderben, nur um die Erde zu erleichtern und auf deren wiederholte Bitte hin handle ich so, denn sie ist durch die drückende Last der Geschöpfe schon tief in das Meer gesunken. Auf erneuerte Bitte des Śiva löschet Brahman das Feuer und setzt, um auf andere Weise der Uebervölkerung abzuwehren, zwei bisher unbekannte Mächte ein, die Geburt und das Sterben. Er schafft eine weidliche Gottheit, Mṛtyu d. i. Tod genannt, welche

von Brahman und Īva gemeinsam beauftragt wird, die Menschen zu tödten. Die Bitte der ungeschaffenen Göttin, sie des verhassten Auftrags zu entheben, ist vergeblich 12,258,9 — 9195. Brahman beharrt auf seinem Willen: sein Wort dürfe nicht erfolglos bleiben, auch solle keine Schuld auf ihr ruhen. Auch die Busse, welcher nun Mrtyu sich wehrt, kann ihr nicht helfen und zeigt nicht ihre sonst allmächtige Kraft: sie muss zuletzt, da Brahman mit seinem Fluche droht, nachgeben; die Thronen aber, welche sie aus Mitleid vergießt, verwandelt Brahman in die Krankheiten, welche die Menschen dahintraffen. — Die spätere Bearbeitung derselben Sage 7,52,38 — 2041 erzählt, wie Brahman bemerkt, dass in seiner Schöpfung das Princip des Vergehens fehle. Er sinnst auf Abhilfe und findet keine. Darüber geräth er in Zorn und aus seinem Zorne entsteht ein Feuer, welches nach allen Himmelsgegenden sich ausbreitet und Himmel, Erde und Luftkreis erfasst. Die Erzählung geht dann weiter wie im zwölften Buche und schließt mit der Bemerkung, dass Mrtyu die Menschen tödte ohne Vorliebe und ohne Hass; auch die Götter seien seitdem dem Vergehen und Wiedererstein unterworfen. (Die Erzählung in 12 ist älter, der Ausdruck in 7 schon verdorben, so kalpayānāsa, adidāiva in 12 gegen kathayānāsa und adideva in 7).

52) Akhaya und avaya, letzteren Ausdruck erklärt Nilakantha mit apajayaṇīya, frei von Verminderung oder Abnahme.

53) Was 12,340,100 — 13108 von Viṣṇu gesagt ist, gilt ursprünglich von Brahman: „Er ist der Anfang, er die Mitte, er das Ende; ist ein Weltalter verflossen, so schläft er ein und vernichtet das Weltall, am Anfange des (neuen) Weltalters erwacht er wieder und schafft die Welt“. Im Harivaṃṣa 2567 sagt Brahman: „Am Ende dieses Weltalters werde ich mit Hilfe des im Wasser verborgenen Feuers des Aurva die Welt sammt Göttern und Götterfeinden zerstören“.

54) Bricht der Tag des Brahman an, so erhebt sich die ganze sichtbare Welt aus der unsichtbaren; beim Anbruche der Nacht verliert sie sich wieder in der Dunkelheit. So entstehen diese Geschöpfe immer wieder von neuem, gehen beim Beginn der Nacht zu Grunde und entstehen wieder mit Anbruch des nächsten Tages; aber neben dieser stets vergehenden Natur besteht noch eine andere, das Akhara genannte, der Sitz des Viṣṇu. So 6,32,17 — 1158.

55) Nach den übereinstimmenden Stellen 3,3,55 — 185, 6,32,17 — 1158, 3,188,28 — 12832 begreift ein Tag des Brahman tausend Weltalter (yuga) in sich, eine Nacht ebensovielen; ein yuga hat nach der letztgenannten Stelle zwölfthausend Jahre. Dagegen nach 12,302,14 — 11227 bilden vier yuga, zu zwölfthausend Jahren jedes, erst ein kalpa; solcher kalpa umfasst ein Tag des Brahman tausend, eine Nacht ebensovielen; ist die Nacht zu Ende, so erwacht der Gott wieder und ruft von neuem die Schöpfung in das Leben zurück. Dieselbe Zahlenangabe findet sich Harivaṃṣa 533 in einer vielmaligen Darstellung, nach welcher, während Brahman schläft und



die ganze Erde überschwemmt ist, nur Nārāyaṇa d. i. Viṣṇu wacht; aber kurz vorher 520 wird nach einer andern Berechnung der Tag des Brahman einer Manuperiode gleichgesetzt, die aus einund-siebenzigmaligem Wechsel der vier Weltalter (kṛta, trēta, dvāpara und kali) bestehe u. s. w.

56) Nach H. V. 907 hat Brahman die undankbaren Götter verflucht, weil sie ihm nicht opfern wollen. Er verdammt sie zur Unwissenheit und sie müssen erst bei den heiligen sieben Himmelsweisen Buße und Pflichten wieder kennen lernen. Den Ocean (Samudra) und die Gāṅgā, welche an ihm vorübergehen ohne ihn zu grüssen, verflucht er als Menschen auf Erden wieder geboren zu werden 2083; doch sollen sie ihre himmlische Gestalt wieder erlangen, nachdem sie einen Sohn gezeugt. Ebenso verflucht er 3160 den Kacyapa als Mensch geboren zu werden.

57) Das Akṣhara und das Brahman sind identisch Harivaṃṣa 11687. Von dem 12,201,26 = 7392 beschriebenen Akṣhara wird dies nicht ausdrücklich gesagt, doch ist die Schilderung dieselbe wie die des stichlichen Brahman. Die viṣṇuitischen Stücke identifizieren das Akṣhara mit Viṣṇu 6,32,3 = 1144. 6,35,17 = 1264. 6,35,37 = 1283. 6,66,19 = 2988 oder stellen den Viṣṇu noch über das Akṣhara 6,39,18 = 1400. Natürlich erklären auch die Śaiviten, das Akṣhara sei Śiva 13,14,5 = 593. 13,17,80 = 1193. Akṣhara als Masculinum ist ein Name des Viṣṇu 3,142,43 = 10941. 13,149,13 = 6951.

58) Definiert und beschrieben wird das „höchste Brahman“ an verschiedenen Stellen, am ausführlichsten 14,35,1 = 934 in einem von Kṛṣṇa dem Arjuna mitgetheilten langen Gespräche eines priesterlichen Lehrers mit seinem Schüler, kürzer 12,217,1 = 7842, am kürzesten 6,37,12 = 1334: „Das höchste Brahman ist ohne Anfang, man kann es weder als nichtexistierend bezeichnen noch auch ihm Existenz zuschreiben, es hat überall Hände und Füße, überall Mund, Haupt und Auge, nach allen Seiten hinhörend durchdringt es das All und trägt die ganze Welt; seiner Feinheit wegen entzieht es sich unserer Erkenntniß, es steht zugleich innerhalb und zugleich außerhalb der Welt“. — Späterhin wird dann auch das „höchste Brahman“ identifiziert mit Viṣṇu 6,66,6 = 2978 oder mit Śiva 13,4,5 = 593.

59) Die Silbe Om, dem stichlichen Brahman gleichgesetzt, heisst Ekakṣhara 7,192,52 = 8860, auch bloß Akṣhara 1,1,22 = 22. 6,34,25 = 1229. Drei einsilbige Bezeichnungen, Om, Tat und Sat werden in diesem Sinne angegeben 6,41,23 = 1449.

60) So 6,26,72 = 950: „Wer die Sinne nach allen Seiten hin fest abgeschlossen hat gegen die sinnliche Welt, wer alle Wünsche aufgegeben hat und ohne Begehren, gleichgültig, frei von Selbsttaucht weiter lebt, der erreicht die Ruhe, sein Zustand heisst das Brahman und in diesem Zustande hört alle Bethörung auf; wer in diesem Zustande auch in der Todesstunde beharrt, der erreicht das Auf-



gehen in das Brahman (brahmanirvāṇam)\*. Ganz ähnlich 6,29,24 = 1059. An diesen beiden Stellen ist noch ein Unterschied zwischen beiden Begriffen; das Nirvāṇa ist der Moment des Uebergehens in den Zustand Brahman. Dagegen sind beide Worte gleichbedeutend und wechseln beliebig mit einander ab 12,26,16 = 783. 12,21,17 = 631.

61) 12,302,1 = 11214. Harivaṃṣa 11686.

62) 12,242,13 = 8816: „Durch Wissen erlangt man den Zustand, in welchem alle Klage aufhört, in welchem der Tod aufhört, zu welchem gelangt man von der Wiedergeburt befreit wird, von welchem es keine Rückkehr mehr gibt, der Zustand Brahman, Avyakta, Anṛta\*.

63) „Durch Busse, durch Bezähmung der Sinnlichkeit, durch Wahrhaftigkeit erlangt man Erfüllung aller Wünsche und kommt auf den Weg, der zum höchsten Brahman führt\* 3,209,54 = 13895. „Man gewinnt das Brahman durch volle Bändigung der Sinnlichkeit\* 14,42,14 = 1115. Ertödtung der Sinne und aller eigennützigen Wünsche als Weg zum Brahman 12,21,5 = 619. 12,215,20 = 7813. 12,278,1 = 9966. 12,330,17 = 12498. „Wenn wir nichts mehr wünschen und nichts mehr lassen; wenn wir weder in Gedanken und Worten, noch in Thaten feindselige Gesinnung zeigen, dann wird uns das Brahman zu theil\* ist ein Spruch des Yayāti 12,26,14 = 781 und 12,174,54 = 6512 (der Anfang dieses Spruches beginnt auch den Spruch 5192 bei Böhthlingk).

64) Erkenntniß als der Weg, der zum Brahman führt, wird empfohlen 12,17,23 = 533. 12,242,13 = 8816. Gemeint ist die Erkenntniß, dass alle Wesen das Brahman sind und das Brahman alle Wesen: so 12,240,16 = 8749: „wer alle Geschöpfe in dem Urwesen verehrt und in allen Geschöpfen das Urwesen, der erreicht das Brahman\*. An vielen Stellen wird der Weg, der zu dieser Erkenntniß und damit zur Erlösung führt, yoga genannt, Vertiefung in das Wesen der Gottheit. So 12,241,19 = 8786: „Wer sich der Vertiefung geweiht hat, in dessen Herzen zeigt sich das Brahman\*: 6,29,6 = 1041: „Der Weise, welcher der Vertiefung sich ergibt: gelangt rasch zum Brahman\*; 6,30,27 = 1091: „Wer sein Gemüth beruhigt hat durch Vertiefung, wer das irdische Element in seinem Innern gedämpft hat und von Sünde frei geworden ist, der wird zum Brahman und erlangt das höchste Gut durch die Vereinigung mit dem Brahman\*. Charakteristisch genug wird an einigen Stellen dabei gewarnt vor dem „Handeln\*: 12,204,27 = 7456: „Wer alles Handeln aufgibt und nur der Beschauung lebt, der erreicht das Brahman\*; Harivaṃṣa 11686: „Frei von jedem Gedanken an das eigene Selbst, soll man sich in das Brahman versenken; das ewige Brahman wird verloren durch Handeln, gewonnen durch Wissen\*.

65) Verschiedene Wege, welche zum Brahman führen, werden 12,240,5 = 8738 angegeben und ausgeführt, wie man durch Bezähmung der Sinne, durch Busse und durch Gelehrsamkeit das

Brahman erreiche; auf das letzte Mittel wird besonderer Nachdruck gelegt: „nicht vermittelst der Sinne, nur durch die Fackel des Geistes wird das Brahman sichtbar“ 12,240,16 = 8749. Mehrere Mittel werden auch aufgezählt 6,42,50 = 1504: „Man erlangt das Brahman durch Selbstüberwindung, durch Aufgeben der Sinnlichkeit, durch Einsamkeit und spärliche Nahrung, durch Vertiefung, durch Aufgeben der Leidenschaft und der Selbstsucht“.

66) Man kann das höchste Brahman erreichen durch Opfer 6,28,31 = 1024: „das Opfer führt zum ewigen Brahman, wer aber nicht opfert, dem gehört nicht einmal diese Welt“; durch das eifrige Studium des Mahābhārata 18,5,64 = 208: ja durch reinen Zufall 6,32,24 = 1165: „wer im Sommerhalbjahre in der hellen Mondhälfte bei Tage stirbt, der geht ein in das Brahman“.

67) So 6,28,1 = 3037. 7,80,43 = 2862. 12,15,37 = 460. 13,2,37 = 121. 13,14,284 = 876 und mit der Anmerkung des Nīlakantha: „Brahma Vedat“ 1,64,20 = 2474. 6,28,32 = 1025. 12,188,2 = 6931.

68) So 1,81,19 = 3377. 1,174,15 = 6647. 3,189,13 = 12962. 12,49,30 = 1745. 12,251,5 = 9068.

69) Vishnu'sische Nachbildung Harivaṃṣa 3037: Brahman verweist die Welt an Vishnu und zieht sich wieder in seine Ruhe zurück, Nārāyaṇa samāvṛṇya lokān śāntim upāgamat.

70) Agni Sprecher der Götter vor Brahman 3,276,1 = 15929; dieser verweist die von den Asura bedrängten Götter an ihn 13,85,8 = 4022: Agni geht um einen Befehl (śasanam) des Brahman zu erfüllen 1,7,26 = 935; er übergibt auf Befehl (niyogāt) des Brahman den neugeborenen Skanda der Gāṅgā 9,44,8 = 2457: Brahman überträgt einen Theil der Sündenschuld des Indra (der Brahmavadhya) auf Agni 12,282,43 = 10185.

71) 5,128,46 = 4304. Im Harivaṃṣa beklagt er sich 3150 bei Brahman, Kaśyapa habe ihn seine Kühe gestohlen. Merkwürdig ist 9,45,22 = 2524: Brahman weihte den Skanda, wie er einst den Varuṇa geweiht hatte.

72) In der Götterversammlung gebietet Vāyu im Auftrage des Brahman Ruhe Harivaṃṣa 2911.

73) Nach dem schliesslichen Siege der Götter über die Asura lässt Brahman die gefangenen Feinde durch Dharma tessen und dem Varuṇa übergeben, der sie seitdem im Ocean bewacht 5,128,41 = 4299.

74) Kubera ist ein Enkel des Brahman, hält stets zu ihm und wird von ihm mit der Herrschaft über die Yakṣa und Rākṣasa betraut 3,274,13 = 15884.

75) Aruṇa, der Gott der Morgenröthe, wandelt von Brahman geheissen (ajñāta) vor der Sonne einher um ihre Gluth zu dämpfen 1,24,18 = 1277.

76) Brahman befiehlt (vyādideṣa) dem Viśvakarman die Tilottamā zu erschaffen 1,211,11 = 7689.



77) Auf den Befehl (vāsamāt) des Brahman trägt der Schlangenfürst Œśha die Erde 1,36,24 = 1587.

78) So besonders die Apsaras, die Gandharva und die Windgötter 2,11,28 = 445. Harivaṃṣa 2762 und viel mehr Namen von Götterscharen H. V. 3242.

79) So ist 3,231,105 = 14619 der Götterfeind Mahisha durch die Gnade des Brahman stärker als die übrigen Götter, aber dennoch verhilft Brahman weiterhin dem Skanda zum Siege über Mahisha. Ebenso sind 3,173,8 = 12204 die Nachkommen der Pulomā und der Kalakā allen Göttern gegenüber unbesieglich und verdanken dies einer Gnadengabe des Brahman, welche diesem durch die Basse ihrer Mutter abgezwungen wurde; aber Brahman macht seine Gnade dadurch illusorisch, dass er bestimmt, die Nachkommen der Pulomā und der Kalakā sollten durch Menschen ihren Untergang finden. Aehnliches wird 8,33,7 = 1397 von den Söhnen der Tārakā erzählt: von den Göttern besiegt, ergeben sie sich der Basse und da Brahman ihnen die begehrte Unsterblichkeit verweigert, erbitten sie sich Unbesiegbarkeit; nur dem Gotte, fügen sie übermüthig bei, wollten sie unterliegen, der im Stande sei ihre drei Burgen mit einem einzigen Pfeile zu zerstören. Diesen Wunsch muss Brahman ihnen gewähren, aber er gibt dann doch den Göttern den Rath sich an Īva zu wenden, der allein die Feinde besiegen und jene Forderung erfüllen könne; ja er unterstützt dabei den Īva, indem er ihn als Wagenlenker dient: ein sicherer Beweis für das späte Datum dieser Erzählung, denn in keiner echten Sage leistet Brahman den Göttern andere Hilfe als durch seinen guten Rath. Die Geschichte von Suinda und Upasuinda ist schon erwähnt; Brahman gewährt diesen beiden Asura die Gnade der Unbesiegbarkeit 1,209,21 = 7639, aber später weist er doch das Mittel an, welches zu ihrer Vernichtung führt.

80) Im Harivaṃṣa 7968 wird erzählt, wie ein Rest der von Īva geschlagenen Asura sich der Basse ergibt, um sich zu rächen. Zufrieden mit ihrer Basse stellt Brahman ihnen eine Gnade frei. Sie wünschen Rache an Īva zu nehmen; aber Brahman erklärt jeden Widerstand gegen diesen Gott für unmöglich. Da wählen die noch übrigen Asura einen ruhigen Sitz im Innern der Erde, der ihnen auch zugestanden wird unter der Bedingung, dass sie sich niemals an Brahmanen vergreifen. — Vorläufe für die Götter zeigt Brahman auch darin, dass er nach der treulosen Ermordung des Vṛtra den Indra von aller Sündenschuld entlastet, 12,282,12 = 10154. Aus dem Körper des von Indra gemordeten Vṛtra, der hier für einen Brahmanensohn gilt, erhebt sich Brahmanavadhya, die Verkörperung der Sünde des Brahmanenmordes, und verfolgt den Indra überall hin. Da begibt sich Indra zu Brahman und bittet ihn, gebückt vor ihm stehend, um Rettung. Nun befiehlt Brahman der Brahmanavadhya den Indra zu verlassen; sie erklärt sich dazu bereit, bittet aber ihr eine andere Wohnung anzuweisen.



Darauf theilt Brahman ihr Wesen in vier Theile; einen nimmt Agni auf sich, einen verlegt Brahman in die Bäume und Kräuter, den dritten auf die Apsaras, den vierten auf die Gewässer. Alle vier erhalten die Vergünstigung, die auf ihnen lastende Schuld auf Menschen zu übertragen, die sich in irgend einer bestimmten Richtung veranlässigen.

81) Bali besiegt die Götter und rüstet die Herrschaft über die Dreiwelt für einige Zeit an sich, er trägt einen Kranz, den Brahman selbst ihm gegeben 12,223,25 = 8082. Späterhin wird sein Heer besiegt und er selbst gestürzt, jedoch verbietet Brahman ausdrücklich dem Indra den Bali zu tödten 12,223,11 = 8068. 12,225,33 = 8181.

82) Īva, der aus der Stirne des Brahman erzeugte, besucht und begrüßt ehrfurchtvoll den auf dem Berge Vaijayanta thronenden Brahman und dieser belehrt ihn über die Weltseele, puruṣa. In diesem Gespräche gebraucht Brahman die Anekdote: „Sohn“, ihn aber nennt Īva „Schöpfer aller Wesen“. Brahman sagt unter anderem 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus dem Puruṣa entstanden, von mir bist du gezeugt und alle Geschöpfe“. Dass Rudra von Brahman entstanden sei, ist auch 12,166,16 = 6135 angegeben. Harivaṃṣa 43 erschafft Brahman den Rudra aus seinem Zorne. Irgend ein Unterschied zwischen Īva und Rudra scheint im Mahābhārata nirgends gemacht zu werden.

83) Unmittelbar darauf wird die ganze Geschichte vom Opfer des Dakṣa nochmals erzählt, nur dass das von Īva zur Störung des Opfers geschaffene Wesen hier nicht Jvara heisst sondern Virabhadra. An dem Opfer nimmt auch Brahman Antheil 12,284,9 = 10281; er fragt den Virabhadra wer er sei und wer ihn geschickt habe 12,284,50 = 10323 und dieser belehrt ihn über den höchsten Gott Īva.

84) Brahman, Viṣṇu und Indra treten vor Īva und sprechen vor ihm heilige Gebetsformeln aus 13,14,392 = 986. In dem dienenden Gefolge, welches den Īva umgibt, erscheint unter den andern Göttern auch Brahman 9,38,53 = 2238. In Gokarna wird Īva von Brahman und den übrigen Göttern verehrt 3,85,25 = 8167.

85) So nach einem 13,16,15 = 1052 angeführten Spruche des Taṇḍi. Nach 13,161,35 = 7492 dringt Brahman erst nach langem Nachdenken zur Erkenntniss des Īva ein; das heisst, die Brahmanen besonnen sich lange, ehe sie den Īva in ihr Pantheon aufnahmen und als obersten Gott anerkannten. Nach 13,14,19 = 607 war Brahman allein im Besitze der Kenntniss der Namen des Īva, die er dann erst späterhin dem Indra mittheilte.

86) So besonders Pitāmaha als Bezeichnung des Īva 3,231,53 = 14567. 10,17,10 = 769.

87) In der Geschichte vom Schlangenofer erklären die Schlangen, sie könnten nur noch beim Schicksale Hilfe finden, und wenden

sich dann an Brahman. Aber Agyatthāman 10,6,33 = 248 gibt dieselbe Erklärung ab, um dann bei Īiva Hilfe zu suchen und zu finden.

88) Im Harivaiṇṇa 7966 stellt Brahman einigen blässenden Asura eine Gabe frei: sie wollen Rache an Īiva. Wie kann man sich, ruft Brahman aus, dem widersetzen, der die Welt erschaffen hat und sie einstens wieder zerstört? Wählet eine andere Gabe. — Nach der Darstellung 10,17,10 = 769 hat Brahman wenigstens den Īiva zur Schöpfung der Welt veranlasst. Da aber Īiva zu diesem Werke sich erst durch Bussübungen vorbereiten will und diese allzulange hinauszieht, beauftragt Brahman einen andern (den Mann?) mit der Schöpfung und beschwichtigt späterhin den Zorn des hierüber erzürnten Īiva.

89) Die alten Erzählungen, welche den Indra und die andern Götter in allen Bedrängnissen bei Brahman Schutz und Hilfe suchen liessen, wurden einer Ueberarbeitung unterworfen, nach welcher Brahman die Götter weiter an den mächtigern Īiva verweist. So z. B. 7,94,56 = 3464: die durch Vṛtra bedrängten Götter, an ihrer Spitze Indra und Viṣṇu, suchen Rath und Schutz bei Brahman; dieser aber erklärt, hier könne nur Īiva helfen, denn durch dessen Gnade sei Vṛtra stark. Er selbst geht mit ihnen zum Berge Mandara, auf welchem Īiva thront, und trägt die Bitte der Götter vor; worauf Īiva dem Indra einen undurchdringlichen Panzer schenkt. Hierher gehört auch die 7,202,76 = 9567, 8,35,44 = 1665 berührte und 8,32,7 = 1330 ausführlicher erzählte Geschichte, wie die Götter aus Furcht vor den Daitya der drei Burgen sich an Brahman wenden, dieser aber keinen Rath anzugeben weiss sondern erklärt, in diesem Falle könne nur Īiva helfen. Er begibt sich mit den andern Göttern zu diesem 8,39,46 = 1436, bekommt er habe von ihm die Würde eines prajāpati oder Herrn der Geschöpfe erhalten 8,34,2 = 1455 und bittet um Hilfe. Īiva besteigt den Wagen, um gegen Tripura zu fahren, und auf die Bitte der Götter 8,34,64 = 1518 ergreift Brahman die Zügel und den Stachelstock und dient so als Wagenlenker dem Īiva, der dann das grasse Werk vollbringt. Merkwürdig ist, dass am Schlusse der Erzählung wieder die alte Anschauung von der Superiorität des Brahman zum Vorscheine kommt: so wählen, heisst es 8,35,2 = 1621, die Götter den Brahman, der noch vorzüglicher ist als Īiva, zum Wagenlenker, denn der Wagenlenker soll noch trefflicher sein als der Wagenhold.

90) So 9,38,42 = 2227 in ihrer Verlegenheit wegen des tanzenden Mankagaka, der die ganze Welt zum Mittanzen gebracht hat.

91) Ähnlich 3,83,29 = 6099: in dir o Īiva zeigen sich Brahman und alle Götter. Sowohl der männliche als das weibliche Brahman hat seinen Ursprung in Īiva 7,261,44 = 9467.

92) Brahman, Īiva, Indra und alle Götter verehren den Hari 12,341,30 = 13158. In dem Wallfahrtsorte Baḡava erwirbt Brahman sich die Gnade des Viṣṇu durch Opfer 3,82,95 = 5037.



93) „Kein Gott über Vishnu“ ist ein Spruch des Brahman 3,85,96 = 8239. Derselbe verkündet, es gebe kein höheres Wesen als Vishnu 14,44,16 = 1227. Er stellt den andern Göttern den in Ebergestalt erscheinenden Vishnu als höchsten aller Götter vor 12,209,31 = 7635.

94) So 3,272,44 = 16821; während des Schlafes, oder eigentlich vielmehr der Meditation, des Vishnu entsteht aus seinem Nabel ein Lotus; auf diesem sitzend erscheint Brahman mit seinen vier Köpfen; er sieht die Welt leer und erschafft die sieben heiligen Rshi, diese ihrerseits wieder die anderen Wesen. — Zur Zeit des Weltunterganges, als Brahman seinen Schlaf begonnen, sieht Markandeya ein Kind, das sich ihm als Vishnu zu erkennen gibt: „bleibe bei mir, so lange Brahman schläft; sobald er wieder erwacht ist, werde ich die ganze Welt von neuem erschaffen“ 3,189,42 = 12991. Brahman sagt 6,65,65 = 2962: „durch die Gnade des Vishnu habe ich die Welt erschaffen“. Auch die Bhagavadgita sieht den Brahman als directen, den Vishnu als indirecten Weltenschöpfer an: alle Wesen stammen aus dem Keime, welchen Vishnu in Brahman gelegt hat 6,38,5 = 1358. — Dass Brahman selbst nur eine Schöpfung des Vishnu sei, wird an mehreren Stellen deutlich gesagt. Letzterem sagt 12,339,60 = 12924: „ich habe vor Zeiten den Brahman erschaffen, er hat mir geopfert, ich habe ihn als Sohn angenommen und ihm die Herrschaft der Welt gegeben“. Die folgenden Abschnitte von 12,340,1 = 13007 an besprechen in vishnuitischem Sinne wiederholt das Verhältniss der beiden Götter. Vishnu in seiner Gestaltung als Aniruddha hat den Brahman erschaffen 12,340,31 = 13037, dieser wiederum die sieben grossen Rshi und die Erde. Brahman und die anderen Götter büssen und opfern zu Ehren des Vishnu, dieser erscheint ihnen 12,340,58 = 13064 und belehrt sie unter anderem auch über das Verhältniss des Brahman und des Gira zu ihm selbst 12,340,77 = 13083: „Hier der Lehrer und Schöpfer der Welt, Brahman, ist euer Vater und eure Mutter, und Rudra ist dessen Sohn“. Dann erscheint Vishnu nochmals dem Brahman allein 12,340,92 = 13099. Bald nachher 12,347,20 = 13469 wird dieselbe Darstellung wiederholt, dass Vishnu oder wie er auch hier genannt wird Aniruddha den Brahman und dieser wiederum die Erde geschaffen habe, und nochmals folgt eine ähnliche 12,348,26 = 13572: Vishnu will die Welt erschaffen, er erzeugt zuerst durch seinen Gedanken den Brahman, der aus seinem Ohre hervorkommt, und sagt zu ihm: erschaffe du, mein Sohn, die Welten. „Darauf erschuf der Gabenspende, Brahman der Grossvater der Welt, alle Welten, die beweglichen wie die unbeweglichen“ 12,348,33 = 13579.

95) Brahman wohnt auf dem Berge Meru, aber noch über ihm thronet Vishnu 3,163,16 = 11856. Selbst in dem Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Vishnu vorgedrungen wird davon frei 6,32,16 = 1157.



96) Im Hariṣaṁṣa ist Brahman der ergobene Diener des Viṣṇu, zu welchem er sich verhält wie ein Lahmer zu einem Schnellläufer 3984. Die Götter gestehen, dass Viṣṇu grösser sei als Brahman 12644. Dieser erkennt den Viṣṇu als Welterschöpfer an 14177; er weiss, dass die Welt nicht Agni und Soma ist, wie die Leute glauben, sondern dass Welt, Agni und Soma nichts anderes sind als eben Viṣṇu 2809. Er besucht den Viṣṇu in dessen Himmel 7572 und erhält dessen Besuch in seinem eigenen Brahmaloka 2788. Er begrüsst und beglückwünscht den Viṣṇu nach seinen Siegen über die Götterfeinde 2761. 2868, macht den Fürsprecher bei ihm 2884, vermittelt zwischen ihm und Indra 7636, verweist die Schutz und Hilfe suchenden Götter auf ihn 14087 u. s. w.

97) Seinem Freunde Arjuna zeigt Kṛṣṇa sich 6,35,15 = 1261 in seiner göttlichen Gestalt als Viṣṇu; Arjuna sieht in dem Körper des Kṛṣṇa alle Götter, darunter auch den auf einem Lotuskelebe sitzenden Brahman. Ganz ähnlichen Inhaltes ist die Stelle 5,131,5 = 4422: den versammelten Fürsten beweist Kṛṣṇa seine Identität mit Viṣṇu, indem er alle Götter aus seinem Körper entstehen lässt; an allen seinen Gliedern zeigen sich daumeslange Gestalten, auf seiner Stirne Brahman.

98) Brahman nennt sich selbst eine Gestaltung (mūrti) des Viṣṇu 6,65,59 = 2956. Nach 13,154,35 = 7388 ist Brahman der Weltenschöpfer eine angenommene Gestalt des Viṣṇu. Dieser sagt 14,54,14 = 1576: „In der Dreiwelt erblickt man mich bald in dieser, bald in jener Gestalt; bald bin ich Viṣṇu, bald Brahman, bald Indra“; und 6,35,39 = 1285 wird er angesprochen: „du bist Yama, du Agni, Varuna, Soma, Prajāpati, Prapitāmaha“ (Urgrossvater, also der Vater des Brahman, caturmukhapita Nil.).

99) Viṣṇu ist das Urwesen, das ewige Brahman und Akṣara 1,1,22 = 22, das grosse Brahman 5,90,104 = 3234. 6,34,12 = 1216. 12,340,108 = 13116, das gestaltlose Brahman 3,189,35 = 12984.

100) Andernartig und später ist die Darstellung im Hariṣaṁṣa 19642. Hier kämpfen Viṣṇu und Śiva mit einander, bis die bekümmerte Erdgöttin sich um Hilfe an Brahman wendet; dieser überredet den Śiva, mit Viṣṇu Frieden zu schliessen, mit dem er ja doch seiner Natur nach identisch sei.

101) So wenn 16,1,9 = 9 gesagt wird, durch den Stab des Brahman hätten die Viṣṇu sich gegenseitig angegriffen und vernichtet. „Alles ist zum Stabe des Brahman geworden“ 16,3,40 = 96 ist ein Ausdruck für: dem Untergange geweiht; und bei plötzlichem Todesfalle heisst es: „er liegt da getroffen vom Stabe des Brahman“ 12,39,10 = 1440.

102) So Draṇa 5,160,97 = 5504. 7,92,9 = 3269. 7,106,34 = 3998. 7,125,12 = 5028. 7,157,39 = 6959, Arjuna 3,167,34 = 11968. 7,27,20 = 1214. Pradyumna 3,19,17 = 766.

103) Der Büsser Vibhishana bittet 3,275,30 = 15918, das

Brahmāstra möge auch ungelernet ihm erscheinen, gerade wie Yavakṛta 3,135,19 = 10710 den Indra bittet, die Veda möchten auch ohne weiteres Studium (anadhittā) ihm „erscheinen“. Zum Gebrauche des Wortes pratibhā vgl. auch Oldenberg Buddha S. 197 Nota 2.

104) Auf diese Weise findet er sich am bei den Kämpfen des Drona und Yuyudhāna 7,98,33 = 3641, des Arjuna und Karna 4,36,11 = 1770, und besucht den Rāma nach dem Falle des Ravana 3,291,18 = 16548. Die Art der Bespannung des Wagens wird im eigentlichen Mahābhārata nicht angegeben; nach dem Hari-varṇa sind es Gänse 2342, 12613 oder tausend Bhūta 13204, die den Wagen ziehen. Nach 7,127,1 = 5144 führt Arjuna auf dem Kriegswagen des Brahman; aber das siebente Buch ist mit göttlichen Waffen und Insignien sehr freigebig.

105) So verlassen 1,210,6 = 7657 die Götter aus Furcht vor Sunda und Upasunda ihren Sitz Tripiṣṭapa und begaben sich nach Brahmālōka. So oft erzählt wird, Brahma habe sich den Göttern oder der Menschenwelt gezeigt, wird schliesslich hinzugefügt, er sei dann nach Brahmālōka zurückgekehrt, z. B. 1,209,26 = 7644. Von Nārada wird 3,24,7 = 925 gesagt, er reise von der Welt der Götter in die des Brahman und umgekehrt. Im Hari-varṇa 3988 ist der svarga der Götter unter Brahmālōka gelegen.

106) Ākṣa erreicht noch vor seinem Tode den Palast des Brahman 12,332,3 = 12610; seine Reise geht in nördlicher Richtung über den Himavant und dann den Meru hinauf.

107) Vor Beginn des Kampfes werden die Helden angesprochen: jetzt ist auch die Pforte aufgethan zum Paradiese des Brahman und des Indra 6,17,8 = 643. Helden, welche in der Schlacht gefallen sind, „gehen ein in das Paradies des Brahman“ 7,192,56 = 8864. Die zur Schlacht bereiten Helden heissen „gerüstet zur Welt Brahman's“ 7,20,13 = 805, sie haben „die Welt des Brahman vor Augen“ 7,142,29 = 5907. Die Heiligen des Himmels steigen herab, um den sterbenden Drona in die Welt des Brahman zu führen 7,190,33 = 8727. Die Helden unter den gefallenen Kriegern, heisst es 11,26,16 = 771, kommen in den Wohnsitz des Brahman, die gleichgültigen und tragen fahren zu den Gandharva und Guhyaka.

108) Busse 19,399,3. Besuch der Wallfahrtsorte 3,83,183 = 7058, 3,84,85 = 8063, 7,83,140 = 7010. Hören und Lesen des Mahābhārata oder einzelner Abschnitte desselben 1,62,15 = 2207, 13,102,03 = 4905 und öfters. Nach 3,29,39 = 1103 gibt es besonders Welten, in welchen die Opferer, andere, in welchen die Vollbringer guter Werke belohnt werden, die Welt des Brahman aber ist nur für die Geduldigen oder Resignierten bestimmt.

109) So 12,200,21 = 7350. So wird 13,103,4 = 4909 Bhagīratha gefragt, warum er wohl in diese Welt der Heiligen gekommen sei, und er gibt die correcte Antwort: weil ich die Brahmanen geehrt, weil ich gespendet, geopfert, gebüsst habe, darum bin ich auf Fürbitten der Brahmanen in diesen Himmel gekommen.



110) Auf dem Berge Mālyavānt wohnen Rüsser, welche das bereits erreichte Paradies des Brahman wieder verloren haben 6,7,30 = 283. „Wenn die Kränze verwelkt sind“, stirbt selbst der Tugendhafte aus dem Paradiese des Brahman und wird auf Erden unter guten Menschen wieder geboren 3,261,32 = 15472. König Mahābhīṣa hatte bereits durch seine Bräutigamkeit den Himmel erreicht, aber dort beleidigt er die Gāṅgā und auf deren Klage wird er von Brahman verurtheilt wieder als Mensch geboren zu werden; doch wird ihm zugleich versprochen, er dürfe nach seinem Tode wieder zu Brahman zurückkehren 1,96,3 = 3845. Selbst im Himmel des Brahman herrscht noch die Wiedergeburt, nur wer bis zu Viṣṇu vorgedrungen ist, wird nicht wieder geboren 6,32,16 = 1157.

111) Ihn umringen Apsaras und Gandharva, sein Lob singend 1,64,41 = 2495. Die Götter finden ihn umgeben von Siddha und von heiligen Brahmanen 1,211,3 = 7681. 19,14070 und von frommen Königen 1,96,3 = 3845. Wenn er geht, begleiten ihn die vier Veda und seine Söhne singen Hymnen zu seinem Lobe 19,13206.

112) Nach 12,350,9 = 13721 wohnt er beständig auf dem Berge Vajrayanta im Milocœane und hier besucht ihn Īṣa. Andere Stellen nennen den Meer als einen häufigen Aufenthaltsort des Brahman, dort thront er mit den Göttern 3,163,16 = 11856, dort suchen diese ihn auf 13,92,7 = 4378, dort hält er die Götterversammlungen ab 19,2906, dort ist der Sitz des Brahman der Alles erschaffen hat 3,163,13 = 11853. Nach 6,65,42 = 2939 thront er vor allen Göttern umgeben auf dem Gandhamādana, nach 6,12,25 = 466 und 3,82,25 = 4067 wohnt er, umgeben von Göttern und Weisen die sein Lob singen, auf dem Berge Pushkara, auf dem Mahendra hat er geopfert 3,87,22 = 8318.

113) Am Ufer der Sarasvatī, in Sthāgutrītha, dem späteren Aufenthaltsort des Vasīṣṭha, hat Brahman gelübt und zum Andenken dieses tīrtha selbst gestiftet 9,42,5 = 2362. An einem andern Wallfahrtsorte an der Sarasvatī, in Pṛthūdaka, hat Brahman einstens die Welten erschaffen\* 9,39,35 = 2281. Ebenfalls an der Sarasvatī liegt der Wallfahrtsort Brahmātīrtha 9,41,1 = 2318, an welchem Viçvāmitra büßte, um die Brahmanenwürde zu erlangen. Die Sarasvatī kommt nach 9,42,30 = 2387 und 9,51,19 = 2943 aus dem See (saras) des Brahman; in der Nähe dieses Teiches, im Walde Dharmāranya, hat Brahman eine Opfersäule (yūpa) errichtet 3,84,86 = 8064; als Wallfahrtsort wird Brahmasaras 3,84,85 = 8063 und anderswo erwähnt.

114) „Wer südlich von der Sarasvatī, nördlich von der Dṛṣhadvatī in Kurukṣetra wohnt, der wohnt im Himmel“ 3,83,4 = 5074; dort wohnen Brahman mit den Göttern und Himmelsweisen, dort die Siddha, die Cārana, Gandharva, Apsaras, Yaksha, die Schlangen; weiterhin heißt dann dieses Kurukṣetra auch Brahmakṣetra und



wird als höchst segensreicher Wallfahrtsort gepriesen (vgl. Muir Sanscrit texts II<sup>2</sup> 400). In Samāhuti zeigt Brahman sich einmal in jedem Monat 3,83,191 = 7061; Samāhuti ist aber nach Nīlakantha ein anderer Name für Kurukṣetra. Die Gegend heisst auch Altar, oder östlicher Altar, des Brahman. Bei einer Aufzählung der Wallfahrtsorte wird 3,129,22 = 10535 der Altar des Brahman erwähnt (vedi Prajapateh), das nach allen Seiten hin fünf yojana weit sich ausdehnende Feld des opferkundigen Kuru; und 3,82,108 = 7018 heisst Kurukṣetra der nördliche Altar (uttaravedi) des Brahman. Nach 9,53,1 = 3008 hat die uttaravedi des Brahman die Namen Kurukṣetra und Samantapancaha. Wandernde Pilger kommen 3,95,6 = 8516 von der Mündung der Yamunā ausziehend zu dem Opferaltar (vedi) des Brahman und gehen von dort weiter zu dem Berge Brahmagiras.

115) Er besucht den Fluss Narmadā um dort zu baden 3,89,3 = 8356. Der See Bindussaras wird als sein Aufenthaltsort bezeichnet 2,3,14 = 71. Um den Śiva zu verehren besucht er das im Meere stehende Gokarna 3,85,25 = 8167. Ein Aufenthalt des Brahman und anderer Götter ist der Wallfahrtsort Naraka 3,83,169 = 7040. Er zeigt sich in dem Orte Anganasa 3,83,35 = 7006. In Dirghasatra hat er ein langes Opfer (dies eben bedeutet dirghasatra) mit den Göttern und den Siddha abgehalten 3,82,108 = 5050. Besonders verehrt wird er in dem Wallfahrtsorte Ārkunda 3,82,86 = 5028. Ein Wald des Brahman am Berge Mahendra und dem Flusse Vaitarani wird 3,114,17 = 11011 erwähnt und angegeben, dass hier der Gott dem Kacyapa die Erde geschenkt habe. Nach dem Namen des Gottes benannt sind die Wallfahrtsorte Brahmastirṭha 3,83,13 = 6083, dessen Besuch den Brahmanen zur höchsten Seligkeit, den andern aber zur Erlangung der Brahmanenwürde verhilft, ferner Brahmanohumbura, der Feigenbaum des Brahman, auch sein Sitz (sthāna) genannt und also wohl identisch mit dem 3,84,103 = 8081 und 3,85,35 = 8178 erwähnten Brahmasthāna; ausserdem Brahmāvarṭta 3,83,53 = 6023. 3,84,43 = 8021 und Brahmayoni 3,83,170 = 7010, wo Brahman die Wallfahrtsorte eingesetzt habe 9,47,22 = 2760. Allgemein wird gesagt, Brahman erscheine in den nördlichen Gegenden den Opfern 5,111,15 = 3835.

116) Mein Ursprung (yon) ist das Wasser\* sagt er Harivaṅṣa 2565. Eine solche Kosmogonie findet sich 12,166,12 = 6131. Im Anfange war ein bewegungsloser Ocean, in Finsterniss gehüllt, lautlos und unermesslich; in diesem entstand Pīlānaha. Späterhin wurde dann zwischen das Wasser und den Gott noch das Weltenei, Brahmāṇḍa, eingeschoben, aus welchem er entsteht und welches seinerseits wieder auf dem Wasser ruht. So 1,1,29 = 29: in der dunkeln, unächtbaren, überallhin mit Finsterniss bedeckten Welt war ein grosses Ei, unvergänglicher Same von Nachkommenschaft, das grosse, die Natur des Wesenhaften und des Nichtexistirenden

in sich vereinigenden Brahman. Aus diesem entstand der Brahman. — Ebenso im Anfange des Harivaṃṣa 29: aus dem unerklärlichen Urgrunde, dem ewigen Sein und Nichtsein, wird die Natur und der Geist erschaffen durch Īvara; und Īvara, wird im folgenden Verse erklärt, ist Brahman, der Schöpfer aller Wesen. Damit stimmt freilich der weitere Text des Harivaṃṣa nicht; denn nach Vers 35 hat Īvara, begierig verschiedenartige Wesen in das Leben zu rufen, zuerst das Wasser erschaffen, in dieses legte er einen Keim, der gestaltete sich zu einem im Wasser ruhenden goldfarbigen Ei 37 und in diesem wieder wurde Brahman geboren (jajne vgl. Muir Sanscr. T. IV<sup>2</sup> 32). Er wohnte darin ein Jahr und theilte nach Verlauf desselben das Ei in zwei Hälften, Erde und Himmel, in der Mitte erschuf er den Aether. — Hier steht also Brahman sowohl an der Spitze der ganzen Schöpfung als auch auf der vierten Stufe derselben; eine der häufigen Inconsequenzen, zu welcher das Bestreben, alte und neue Ideenkreise mit einander zu verbinden, die Kompilatoren des Indischen Epos verführt hat.

117) Brahman belehrt den Īva über den Puruṣa und sagt dabei 12,351,20 = 13761: „Ich selbst, Brahman, der ewige Herr der Geschöpfe, bin aus diesem Puruṣa entstanden und von mir bist du selbst gezeugt, von mir auch die Geschöpfe und alle Veda.“

118) „Ich, der Herr der ganzen Welt, bin der zuerst erschaffene Soim des Viṣṇu“ sagt Brahman 6,66,13 = 2985. Brahman ist von Viṣṇu erschaffen 13,159,34 = 7387. 19,2385. 7595 oder aus dessen Leibe (udara) entstanden 13,147,4 = 6809.

119) Daher sein Name Padmayoni, z. B. 3,291,18 = 16548. Dass Brahman, der vierköpfige Vater aller Wesen, aus und auf dem Lotus entstanden sei, der sich aus dem Nabel des auf der Schlange Āśha schlafenden Viṣṇu erhoben, und zwar erst nachdem letzterer bereits die Welten erschaffen, wird bald kürzer bald ausführlicher berichtet 3,272,44 = 15821. 12,207,13 = 7530 (wo er trotzdem gewohnheitsmäßig Svayambhū genannt wird) 3,12,38 = 497. 3,203,14 = 13559. 12,347,22 = 13470. Etwas konfus ist die Schilderung 12,182,15 = 6780, nach welcher das Mānasa genannte Urwesen zuerst die Erde und dann einen Lotus erschafft, aus welchem Brahman entsteht: dessen Gebeine sind die Berge, sein Blut das Meer, sein Athem das Feuer, Sonne und Mond seine Augen. Aber dieser Brahman wird hier auch mit dem Namen Viṣṇu bezeichnet.

120) Eine mehrfache Schöpfung des Brahman durch Viṣṇu wird angenommen 12,347,39 = 13489. 12,348,13 = 13559. 12,349,18 = 13654. Nach diesen Stellen hat Viṣṇu den Brahman mehrmals erschaffen, zuerst aus seinem Geiste, dann aus seinen Augen, dann durch sein Wort, aus seinem Ohre, aus seiner Nase, aus einem Ei und zum siebenten male aus seinem Nabelotus; jedesmal beauftragt Viṣṇu den neuerstandenen Brahman mit der Er-



schaffung der Wesen und stellt ihm zu diesem Zwecke die Einsicht, buddhi, als Gehilfin zur Seite.

121) Brahman berichtet 6,65,71 = 2968, er sei von Aniruddha, dem Enkel des Kṛṣṇa, erschaffen. Er erzählt dies den Göttern als ein besonderes Geheimnis: d. h. wir haben hier ein sectarisches Dogma vor uns. Aniruddha ist eine Incarnation des Kāma, des Gottes der Liebe. Dagegen ist der 12,340,31 = 13037 als Schöpfer des Weltenschöpfers Brahman genannte Aniruddha Viṣṇu selbst unter einem andern Namen.

122) Brahman aus Īva entstanden 7,201,74 = 9467. Īva heisst Schöpfer des Brahman, Brahmanṣṛj 10,7,7 = 257. Mit seinem Wesen die Materie und den Geist (prakṛti und puruṣa) bewegend erschuf Īva den Brahman 13,14,6 = 594.

123) So 12,208,3 = 7569, 12,340,69 = 13075. Hariv. 41, 198. Diese sieben grossen Rṣi, Vasistha und die sechs andern, sind zu verstehen wo nur die Zahl, nicht die Namen angegeben sind, z. B. 13,159,34 = 7387, nach welcher Stelle aber nicht Brahman die sieben grossen Rṣi erschaffen hat, sondern Viṣṇu.

124) So 12,340,34 = 13040. Auch 1,73,9 = 2963 heisst Manu ein Sohn des Brahman.

125) Dakṣa als siebenter genannt 3,163,14 = 11854. Der aus dem Daumen des Brahman gezeugte Dakṣa ist älter als selbst Marici 12,207,17 = 7534. Brahman erschuf den Dakṣa aus seinem rechten Daumen, aus seinem linken die Frau des Dakṣa 1,66,10 = 2574. Hariv. 108.

126) Rudra als siebenten 12,166,16 = 6135. Er ist nach Hariv. 43 ein Geschöpf des Zornes des Brahman. An die Stelle des Rudra trat später Īva, von dem als Sohn des Brahman (12,351,20 = 13761, 12,340,77 = 13088) schon oben die Rede war.

127) Naraḥ ist, wenigstens in einer seiner Geburten, ein Sohn des Brahman und einer Tochter des Dakṣa nach Hariv. 129.

128) Bṛgu wird ein geistiger Sohn des Brahman genannt 1,5,7 = 869. Nach 1,68,41 = 2605 entsteht Bṛgu in dem Herzen des Brahman, welches er durchbricht und so an das Tageslicht kommt.

129) Z. B. 12,188,1 = 6930. Sieben geistige Söhne des Brahman werden auch 12,340,72 = 13078 erwähnt, es erscheinen aber hier ganz andere Namen, vgl. Muir S. T. 2<sup>e</sup> 372.

130) Die elf Rudra Söhne des Sthānu, d. i. des Brahman 1,66,1 = 2565, des Brahman und der Surabhi Hariv. 11528; von Brahman erschaffen 12,340,39 = 13045; die Rudra-Geister aus dem Munde des Brahman hervorgegangen Hariv. 9545.

131) Hariv. 2089.



132) Die rechte Brust des Brahman durchbohrend erscheint Dharma in menschlicher Gestalt 1,66,31 = 2595.

133) Taṇḍi heisst brahmayoni 13,14,19 = 697, ebenso und pitāmahasuta heisst Sanatkumāra 9,46,98 = 2716, letzterer heisst im Harivaṅṣa der Älteste der geistigen Söhne des Brahman 895 und aus dessen Zorne entstanden 43. Von den aus einem dem Īva gebrachten Opfer entstandenen drei Priestern Bhṛgu, Aṅgiras und Kavi wird der letztere von Īva dem Brahman als Sohn zugesprochen 13,85,25 = 4142.

134) Pṛthivi ist eine Tochter des Brahman 13,155,2 = 7233, wo erzählt wird, wie sie unter Bestätigung des Brahman von Kacyapa als Tochter angenommen wird. Nach dem Harivaṅṣa 2920 ist sie von Brahman erschaffen.

135) Menakā ist brahmayoni 1,74,69 = 3056.

136) Surabhi ist aus Amṛta entstanden, das Brahman getrunken und ausgespien hat 5,102,3 = 3604.

137) Mṛtyu ist aus dem Zornfeuer des Brahman entstanden und hat von ihm den Auftrag erhalten alle Menschen zu töten 7,53,17 = 2065.

138) Jura 2,18,2 = 730.

139) Prajāpati bezeichnet sicher den Brahman z. B. 1,1,32 = 32. 1,89,17 = 3598. 1,64,45 = 2499. 8,87,63 = 4435. 5,128,41 = 4299. 5,78,8 = 2308. 3,187,52 = 12797. 3,95,6 = 8516. 3,129,22 = 10535. 10,3,18 = 122. 6,27,10 = 960. 6,120,30 = 5719. 12,296,5 = 10865, auch wohl 4,56,11 = 1770. 6,12,25 = 466. Dakṣa dagegen ist unter Prajāpati zu verstehen z. B. 8,129,1 = 10513 (wofür späterhin Dakṣa eintritt 3,130,2 = 10537), wohl auch 4,43,5 = 1347, wo Brahman und Prajāpati einander bestimmt gegenüber gestellt werden. Es werden auch mehrere prajāpati erwähnt; so werden 12,334,35 = 12685 einundzwanzig prajāpati angekladigt, dann aber nur zwanzig Namen genannt, darunter Brahman und Dakṣa.

140) Parameshthīn ist Brahman 1,1,32 = 32. 1,1,60 = 60. 1,1,61 = 61. 1,7,26 = 935. 5,128,41 = 4299, nicht ganz sicher 3,188,80 = 12885; dagegen Īva 3,37,58 = 1514. In dem Verzeichnisse der prajāpati 12,334,36 = 12686 wird neben Brahman noch ein besonderer Parameshthīn genannt. — Den Namen erklärt Nīlakaṇṭha zu 6,14,39 = 546 paramē pade tiṣṭhātī.

141) Vgl. Anmerkung 6. Dhātār ist Brahman ganz deutlich 8,33,38 = 1428, sehr wahrscheinlich 1,157,35 = 6137, aber von ihm verschieden 12,15,18 = 441.

142) Sthānu ist Brahman 1,1,32 = 32, aber 1,211,28 = 7706 kann auch Īva gemeint sein. Ein prajāpati mit Namen Sthānu wird neben Brahman erwähnt 12,334,35 = 12685.

143) Hiraṇyagarbha ist Brahman z. B. 1,1,59 = 59. 12,339, 50 = 12914. Hariv. 38. Dagegen 12,302,18 = 11231 bezeichnet der Ausdruck das Urwesen, die Weltseele, deren Gleichstellung mit Brahman hier vermieden wird.

144) Pitāmaha sehr häufig. z. B. 1,1,32 = 32. 1,21,9 = 1197. 1,24,13 = 1272. 3,82,25 = 4067. 3,82,86 = 5028. 3,274,15 = 15886. 12,166,12 = 6131. — Lokapitāmaha 1,6,8 = 904. 9,39,35 = 2281. — Sarvalokapitāmaha 1,6,5 = 901. 1,212,24 = 7785. 9,47,15 = 2742. — Sarvabhūtapitāmaha 1,64,39 = 2493. 9,44,50 = 2499. — Suragṛsthā 7,94,51 = 3459. — Ādideva 7,53,13 = 2061. 12,188,20 = 6949. — Lokavṛddha 5,49,4 = 1920. —

145) Svayambhū der durch sich selbst existierende, z. B. 1,5,7 = 869. 1,66,42 = 2607. 1,113,12 = 4436. 3,114,17 = 11011. 3,173,8 = 12204. 3,274,11 = 15882. 8,87,63 = 4435. 12,208,3 = 7569. 12,210,10 = 7661. Hariv. 35. 37. 116.

146) Jāgatarashtar 9,291,17 = 16547. Lokakartar 3,110,36 = 10004. Lokakṛt 7,53,13 = 2061. Lokadhātār 8,34,119 = 1574. Lokabhāvāna 5,118,10 = 3770. 9,46,53 = 2671. Lokasrashtar 8,34,75 = 1531. Lokadi 12,339,50 = 12914. Sarvalokakṛt 1,223,21 = 8145.

147) Devadeva 13,6,4 = 298. Hariv. 2762. 2790. Auch Indra kann gemeint sein 1,89,18 = 3594. — Deveṣa 6,121,9 = 5770. 7,54,8 = 2081. 7,103,19 = 3861. — Vibudheṣvara 12,257,6 = 9170. — Sureṣvara Hariv. 2967. — Devasattama 7,94,51 = 3459. —

148) Lokapati 1,89,17 = 3593. Jagatpati 1,223,70 = 8144. 9,44,43 = 2492. Hariv. 12426. — Jagannātha 7,53,14 = 2062. Jagatprabhu 3,275,20 = 15908. Trilokeṣa 8,34,74 = 1528. Bhūmipati 2,3,14 = 71. Vasudhādhipa 7,53,6 = 2054. Sarvabhūteṣa Hariv. 1479. Sarvalokeṣvara 8,33,11 = 1401. Viṣveṣa 5,49,4 = 1920. Lokādinidhaneṣvara 7,53,20 = 2058. Lokeṣvarāṣvara 12,257,11 = 9175.

149) Īṣa 1,64,45 = 2499. 6,35,15 = 1261. — Prabhu 1,64,45 = 2499. — Bhagavañt 1,63,64 = 2394. 3,276,2 = 15930. — Vibhu Hariv. 1689. — Ānubhu, eigentlich der Wohltäter, 1,66,65 = 2499. —

150) Lokaguru 1,197,4 = 7278. 3,188,7 = 12811. 9,43,39 = 2439. — Suraguru 1,1,32 = 32. — Caracaraguru 3,12,38 = 497. —

151) Varada 1,18,21 = 1140. 9,40,28 = 2312. Hariv. 13206.

152) Padmayoni 7,201,37 = 9427. 13,72,5 = 3546. Hariv. 7967. — Padmasambhava 13,126,42 = 6046. H. V. 7962. — Padmodbhava 13,6,4 = 298. — Ahjasambhava 1,54,11 = 2077. — Kamalāsana 3,82,25 = 4067. —

153) Salilayoni H. V. 2790. — Salilodhava H. V. 2924.

154) Sarvabhūtātman 6,66,24 = 2996. — Bhūtātman 3,87,19 = 8315. — Samvatsara das Jahr 3,200,38 = 13386. — Anna die Opferspeise, obodas. — Ka (der Wer?) 1,1,32 = 32.

155) Caturmukha 3,203,15 = 13560. 3,291,18 = 16548. Auch 1,211,28 = 7706 trotz des dazu gesetzten Mahadeva. — Caturvaktra 12,339,50 = 12914. 12,342,124 = 13283. 12,350,11 = 13723. — Caturmūrti 3,203,15 = 13560. — Caturveda 3,203,15 = 13560.

156) Niruktaga 12,339,50 = 12914. 12,342,24 = 13283. Viriñi 1,38,17 = 1638. Auffallend als Name des Brahman ist auch Mann 1,1,32 = 32.



## Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chänate.

Von

**F. Teufel.**

Die neuere Geschichte der Chänate theilt bekanntlich mit derjenigen der meisten muhammadanischen Völker und Staaten das Schicksal, eine wissenschaftlichen Ansprüchen genügende, Bearbeitung nicht zu besitzen. Es fehlt am Nächsten und Nothwendigsten: an vollständiger Kenntniss und kritischer Bearbeitung des gesammten einheimischen Quellenmaterial's. Bis in's letzte Decennium war Senkowski's zweckmässiger Auszug aus Muhammad Jūsuf-i Balchi's Tađkirat-i Muftachant die einzige einheimische Quelle für diejenigen, welche um die Geschichte des Chänat's Buchara sich bemühten; über Senkowski um ein erhebliches hinauszugethn wagte eigentlich bloss W. v. Wajamnow-Zernow in seiner ausgezeichneten Abhandlung über „Bucharische und Chiwesische Münzen“ (Trudy west. otdel. imp. arch. obšč. IV, 328 sqq.), welche uns des Verfasser's längst verheissene Ausgabe von Häfiz-i Tamiš's 'Abdu'llahnámah mit um so grösserer Spannung erwarten lässt. Neben ihm ist W. W. Grigoriew zu nennen, der in seiner Ausgabe und annotirten Uebersetzung der Denkwürdigkeiten des Mirā Šams (O nök. sobytiač w Bucharē, Chokaulē i Kūšgarē, zapiski Miray-Šamsa Buchari, Kaz. 1864) ein Muster dessen gab, was beim heutigen Stand morgenländischer Studien gelegentlich der Herausgabe einer historischen Schrift zu leisten wäre, aus naheliegenden Gründen aber nur bei einem so wenig umfänglichen Werk geleistet werden kann. Dies waren die Quellenwerke, beziehungsweise Quellenuntersuchungen für die Geschichte Bucharā's: für diejenige Chiwa's hatte man bloss den — schon 1072 H. abbrechenden — Abū'l-gāzi, dessen Stammvater der Mogolen und Türken bereits im letzten Jahrhundert durch Uebersetzungen, in den zwanziger Jahren dieses Saeculum's durch die sehr mangelhafte Kasaner Ausgabe auch im Original bekannt geworden, neuerdings endlich durch Desmaisons eine im Ganzen genügende Textbehandlung und Uebersetzung erfahren hat; zur Feststellung des im Einzelnen noch vielfach unsicheren Textes wäre die Herbeiziehung wenigstens der Upsalaer Handschrift (Tornberg CULXX)

sehr wünschenswerth gewesen. Für die Geschichte Choqand's fehlten einheimische Zeugen vollständig.

Dieser Zustand besserte sich etwas durch Schefer's Ausgabe und Uebersetzung des 'Abdu'l-Karim-i Buchari (Paris 1876). Das Buch 'Abdu'l-Karim's ist ohne Frage ein sehr brauchbares Compendium mittelasiatischer Geschichte seit dem Auftreten Nadir Sah's, welches uns zumal für die Verhältnisse der Chanate Chiwa und Choqand eine Fülle bisher theils gar nicht, theils unvollständig bekannter Thataschen kennen lehrt: auch war der Verfasser ein vernünftiger Mann, der gut beobachtete und das, was er wusste, einfach und klar, wenn auch nicht elegant auszudrücken verstand. Aber die nicht sehr geschickte Anlage des Buch's, der Mangel präciser Daten, doppelt empfindlich bei der wenig übersichtlichen Anordnung des Stoff's, endlich der compendiöse Charakter des Werk's, welcher eingehende Darstellung vielfach ausschloss, beeinträchtigen dessen Werth: wir erhalten z.B. über die nitharen Umstände, welche das völlige Verschwinden der Astrachaniden begleiteten, durchaus keine neuen Aufschlüsse. Der Text ist nicht ohne Fehler und Schefer's Uebersetzung mit dem Original stets zu vergleichen durchaus rathsam.

Die im Vorgehenden genannten Quellen nun schienen in Verbindung mit der ausserordentlich umfassend verworhteten europäischen Litteratur Herrn Howorth genügend, um auch die Geschichte der Chinate in den Plan seiner gross angelegten history of the Mongols aufzunehmen: er behandelt demnach in der zweiten Abtheilung des zweiten Bandes (Lond. 1880) auf S. 686—816 die Abu'l-chairiden (Saibaniden), die Astrachaniden (Ganiden) und Haidariden (Mangit) in Buchara, S. 816—845 die Chan von Choqand, S. 876—963 die Qungrat in Chiwa. Er hat mit seinen Mitteln unleugbar gemacht, was zu machen war und die Berechtigung, auch die Geschichte der Chinate in seine Arbeit mit einzuschliessen, dürfte dem Verfasser angesichts der grossen auf die Sammlung und Sichtung des Stoff's verwandten Sorgfalt und Unsicht nicht abgesprochen werden, wenn seine Arbeit überhaupt schon jetzt wissenschaftlich berechtigt wäre. Ich bedauere dies auf's entschiedenste in Abrede stellen zu müssen.

Howorth's Unternehmen ist durchaus verfrüht. Unleugbar sind ja für gewisse Entwicklungsphasen einer jeden Wissenschaft zusammenfassende Werke compilerischer Art sehr erwünscht und der Weiterführung wissenschaftlicher Erkenntniss förderlich, indem sie die Summe aus den bisherigen Ergebnissen der Forschung ziehend die Grenzen der augenblicklichen Einsicht genau umschreiben und so die Lücken derselben desto deutlicher hervortreten lassen, künftiger Arbeit ihre Pfade weisen. Aber es ist thöricht, einen solchen Rück- und Ausblick dann schon thun zu wollen, wenn erst wenige Schritte des ungeheuren Weg's zurückgelegt sind, wenn noch fast gar nichts von dem geleistet worden, was vor allem zu



leisten nach aller Einsichtigen Urtheil selbstverständlich und unabweisbar ist. Noch mehr beinahe als in der Geschichte der Chanate fehlt es in derjenigen der Cingischiden und Timuriden an wirklichen Vorarbeiten. Für erstere ist verhältnissmässig noch mehr geschehn, denn abgesehen von einigen verdienstlichen Publicationen aus dem Gebiete ostasiatischer Litteratur sind schon vor geraumer Zeit vielversprechende Anfänge mit Bearbeitung der zahlreichen muhammadianischen Quellen gemacht worden und wenn es erst Herrn L. Herzs in geglückt sein wird, seine Ausgabe und Erläuterung von Rasidul-din's unschätzbarem Werke zum Abschluss zu bringen, so wird auch der Grund gelegt sein, auf welchem allmählich der Aufbau einer wirklich kritischen Geschichte des mongolischen Volk's sich erheben kann. Weit schlimmer ist's mit der Geschichte Timur's und seiner Nachfolger bestellt. Petit de la Croix' Uebersetzung des Sarafu'din von Jazd noch immer als Quelle zu benützen sollte man doch nachgerade Bedenken tragen: auf die grosse Unzuverlässigkeit der Manger'schen Bearbeitung des Ibn 'Arabshah hat schon de Sacy zur Genüge hingewiesen; specielle, auf eingehende Untersuchung der Originalquellen basirte Forschungen über das Leben Timur's besitzen wir ausser Charnoy's überaus fleissiger Arbeit über den Feldzug gegen Tugtanis nicht. Vollständig brach liegt die Geschichte der Nachfolger Timur's in Vorder- und Mittelasien bis zum Auftreten der Ozbeken, da Quatremère's meisterhafte Bearbeitung des die Regierung Šah Ruch's behandelnden Abschnitt's aus 'Abdu'r-razzaqi Samarqandi's Matla'u'l-sa'dain leider, wie die meisten Arbeiten des berühmten Akademiker's, über den Anfang nicht herausgekommen ist. Für den weitaus grössten Theil der von ihm behandelten Epoche war also Howorth genöthigt, aus zweiter Hand zu arbeiten, das heisst, den Herrn Hammer, d'Ohsson, Erdmann, Vambéry in Bezug auf den Inhalt der morgenländischen Quellen auf's Wort zu glauben. So hat er trotz seiner, namentlich in den tüchtigen Untersuchungen über die nördlichen Grenznachbarn China's bewährten Geschicklichkeit, das im Original ihm unzugängliche Quellenmaterial thücheltst anzubenten, die Wissenschaft in den bis jetzt erschienenen zwei Bänden verhältnissmässig nur wenig gefördert: ob er für die Timuriden mehr leisten wird, erscheint zum mindesten fraglich. Er unterschätzt augenscheinlich die Schwierigkeit sowohl, wie den Werth unmittelbarer Benutzung der morgenländischen Quellen, und begnügt sich demzufolge nur zu oft mit der halben Wahrheit, wo die ganze durch Zurückgehn auf die ersten Quellen mit Sicherheit zu ermitteln war. Grade er hätte sich sagen sollen, dass der Thätigkeit des Historiker's die des Philologen vorausgehn, eine kundige Bearbeitung und Sichtung des Quellenmaterials abgewartet werden müsse, welche es auch dem Nichtorientalisten möglich mache, die einheimische Uebersetzung vollständig zu übersehen und kritisch zu verwerthen.

Aus dem hier gesagten ergibt sich das Ziel vorliegender



Arbeit von selbst. Ich beabsichtige den Inhalt sämtlicher mir erreichbaren einheimischen Quellen zunächst für die neuere Geschichte der Chänate den sich dafür interessirenden Fachgenossen in möglichst zuverlässiger und bestimmter, für historische Forschung unmittelbar verwendbarer Form darzulegen und so ein für allemal festzustellen, was aus den Ueberresten der kläglich verwüsteten Ueberlieferung überhaupt noch zu gewinnen ist. Zu diesem Zweck werde ich alles wirklich Wissenswerthe in auszusweisender, von Anmerkungen begleiteter Uebertragung<sup>1)</sup> mittheilen, durch Einleitungen den Charakter der behandelten Werke in materieller und formeller Hinsicht erläutern, endlich durch Textproben die Compositionsweise der Verfasser verdeutlichen und zugleich wenigstens für kleine Partien der Darstellung die Zeugnisse im Original vorlegen. Ich will also hier nur möglichst gesicherte Materialien liefern, und überlasse es der Zukunft, ob mir selbst deren Verarbeitung zu einer brauchbaren Geschichte der Chänate beschieden, oder ob die Lösung dieser Aufgabe einem Andern vorbehalten ist. Nicht ohne guten Grund habe ich mich auf die neuere Geschichte der Chänate beschränkt. Für die Saibaniden wird, hoffe ich, Herr v. Wjlamjnow-Zernow mit seiner Ausgabe des 'Abdu'l-lahnamah die Hauptsache leisten: zur Ausfüllung der Lücken in der Geschichte der nächsten Nachfolger Muhammads Saibani's werden Wasif's Badai'u'l-waqai' (Mél. as. VII. 400 No. 11) ohne Zweifel von beträchtlichem Nutzen sein. Die einheimische Ueberlieferung für die Zeit der Astrachaniden aber ist, soweit meine gegenwärtige Kenntniss reicht, zu spärlich und zugleich die Beziehungen dieser Dynastie einerseits zu den Safawi in Iran, andererseits zu den Timuriden in Indien zu mannichfaltig, als dass ich nicht erwarten sollte, in andern, grösseren Zusammenhänge jene Epoche in's rechte Licht zu rücken, soweit dies überhaupt noch möglich ist. Ich beginne desshalb diese Untersuchungen mit den letzten Zeiten der Astrachaniden, wo das Chänat Buchara, an unheilbarer Zerrüttung krankend und aller politischen Bedeutung bahr, vom geschichtlichen Schauplatz für eine Weile fast ganz verschwindet, um schrittweise vordringend das Emporkommen und Wachsen der Mangit zu verfolgen und endlich auch die Qangukat in Chiwa und die Sajide in Choqand in den Kreis der Betrachtung zu ziehen. An alle diejenigen aber, welche durch Mittheilung oder Nachweis handschriftlicher Quellen für genannten Zeitraum mein

1) Bei diesen Uebersetzungen werde ich zwar unallseitige Vollständigkeit und leere Phrasen des Originals durchweg übergau, durch Zerstückeln einzelner Particlen, Herstellung passender Uebergänge den lauen Faden der Erzählung straffer zu schärfen, den Zusammenhang schärfer hervor zu heben suchen. Im Uebrigen aber mich möglichst genau an den übertragenen Text anschliessen. Völlige Gleichmässigkeit der Bearbeitung verbietet jedoch die Natur des hier in Frage kommenden Materials. — Tatsächlich werde ich nie weglassen, selbst Unbedeutendes nicht, da bei einer so sehr lückenhaften Ueberlieferung über die Nutzbarkeit einer Notiz sich a priori nichts entscheiden lässt.

Vorhaben zu unterstützen in der Lage sind, richte ich die Bitte, dies geneigtest thun zu wollen, indem ich versichere, dass ich jede in dieser Hinsicht mir gewährte Hilfe ebenso dankbar anerkennen, als gewissenhaft zur Förderung der Wissenschaft verwenden werde.

# I.

## Mir Muḥammad Amin-i Buchārī's Maḡmū'ah.

Eine der wüstesten Strecken des unwegsamen Trümmerfeld's, das die historische Ueberlieferung der Chänate in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhundert's darstellt, ist unstreitig die Geschichte Buchārā's seit dem Tode Subḥanquli Chān's bis zum Erscheinen Nadir Šāh's an den Gestaden des Amū Darjā. Wie ausserordentlich lückenhaft unser Kenntniss dieses Zeitraums war, mag man daraus entnehmen, dass selbst darüber seither eine Gewissheit nicht bestand, ob jener 'Ubaidu'llāh (II), der nach dem Ableben seines Vater's Subḥanquli auf den weissen Filz erhoben ward, identisch sei mit dem Abū'l-faiz, welchen Nadir auf dem Throne Buchārā's vorfand, oder nicht. Nagri und Meyendorff, Senkowski's Gewährsmänner für die Verhältnisse nach Schluss des Tadjik-i Muqtochāt, nehmen beide für eine Person (Suppl. 119—121; 129): man beachte, dass beide nur von Abū'l-faiz sprechen, den (von Senkowski in Klammer beigelegten) Namen 'Ubaidu'llāh gar nicht zu kennen scheinen. Gegen diese Annahme erhob Frähn (Bulletin scient. I, 135) Bedenken und suchte, mit Hinweis auf die Berichte des bengalischen Reisenden 'Izzatu'llāh und Fraser's, die Verschiedenheit beider festzustellen. Ihm pflichtete Weljaminow-Zernow (Monety Buch. i Chiw. 409—410) bei, der seine Ansicht in diesen Worten zusammenfasst: „In Uebereinstimmung mit der Ansicht des gelehrten Akademiker's, erkenne ich, im Widerspruch mit Senkowski, den Ubaid-Ullāh, den Sohn und Nachfolger Subḥan-Kuli's als eine von Abul-Faiz verschiedene Persönlichkeit. Nach meiner Ueberzeugung würde, sofern das Wort Abul-Faiz dem Ubaid-Ullāh als Beiname, Titel oder Name gedient hätte, dies erstens

der Münz in seinem تاجكړه مقيم خانى erwähnt haben, zweitens stünde es nicht allein auf den Münzen, sondern begegnete uns zusammen mit dem Wort Ubaid-Ullāh, da auf den Münzen in Mittel-asien die Eigennamen meistens vollständig bemerkt sind, und drittens hies Abul-Faiz, wie wir aus den Inschriften auf seinen Münzen wissen, noch Muhammed; es ist ganz unglauublich, dass er ausser diesen zwei Namen noch den dritten Ubaid-Ullāh geführt“. Vámbéry (Gesch. Buchārā's II, 136), ohne, wie es scheint, von den Aufsätzen Frähn's und Weljaminow-Zernow's Kunde zu haben, bezeichnet auf Grund mündlicher Ueberlieferung den Abū'l-faiz als Bruder und Nachfolger Ubaidu'llāh's, und ihm ist Howorth (II, 2 p. 762), der übrigens auch Weljaminow-Zernow citirt, geneigt bei-



zustimmen. Man sieht, wie ausschliesslich mit Wahrscheinlichkeitsgründen hier noch gerechnet wird.

Nur aus den ersten Jahren von 'Ubaidu'llah's Regierung besitzen wir einige, aus dem *Tadjkirat-i Muqimchan* geschöpfte, nähere Nachrichten, welche man bei Howerth (a. a. O. 760—63, nach Senkowski) nachlesen mag; die Unsicherheit derselben ergibt sich aus dem Charakter ihrer Quelle. Es ist das bleibende Verdienst A. v. Gutschmid's, bloss gestützt auf Senkowski's Auszug, zuerst erkannt und ausgesprochen zu haben, dass dieses Buch „gar keine Geschichte der Chane von Buchara, sondern eine Specialgeschichte von Balch unter der Herrschaft der Astrachaniden ist; dass es für die gleichzeitige Geschichte eine blosse Parteischrift für den Mahmud Bai (I. Bi) Atalik von Hadachschan und als solche eine sehr verdächtige Quelle ist . . . endlich, dass dieses Buch auch für die Geschichte der Schibaniden sehr unzuverlässig ist, da es über diese ältesten Zeiten nichts Ordentliches mehr weiss“ (Ltbl. 1873 sp. 586); eine nähere Untersuchung des Originals bestätigt durchaus das Urtheil des ausgezeichneten Gelehrten. Nicht Samargand oder Buchara, sondern Balch<sup>1)</sup> ist der Mittelpunkt des Werk's, welches, nützlich für die Geschichte der Schibaniden, ungenügend für diejenige der Astrachaniden, erst von dem Zeitpunkt an etwas Fülle und Leben gewinnt, da Mahmud Bi Atalyq auf den Schauplatz tritt, um fortan im Vordergrund der Erzählung zu stehen. Näheres Eingehen auf die inneren Verhältnisse des bucharischen Chanat's, Andeutungen über die treibenden Kräfte, welche die vielfachen gewaltigen Erschütterungen, schliesslich die allgemeine Lockerung aller bestehenden Verhältnisse herbeiführten, sucht man umsonst; solche zu geben beabsichtigte aber auch der Verfasser gewiss nicht im entferntesten, da seine Schrift bloss die Einleitung (Muqaddimah) bilden sollte zu einer umfassenden, wohl schwerlich jemals zu Stande gekommenen, Darstellung der Regierungsgeschichte Muqimchan's, wobei freilich neben der zu fast übermenschlicher Grösse aufgehauchten Persönlichkeit des Mahmud Bi der ehende Mugim so gut wie ganz verschwinden musste. So viel ist klar, dass das *Tadjkirat-i Muqimchan* eine zuverlässige Quelle für bucharische Sachen nicht sein kann; zum Glück sind wir aber auch auf dasselbe nicht angewiesen.

Unter den persischen Handschriften der K. Universitätsbibliothek zu St. Petersburg befindet sich nemlich, zusammengebunden mit dem *Tadjkirat-i Muqimchan* (No. 848 a) unter Numer 848(b) eine Specialgeschichte der Regierung 'Ubaidu'llah des Zweiten, die zum Ausführlichsten gehört, was wir über neuere mittelasiatische Ge-

1) Wie schlecht jedoch der Muqim über die Zustände von Balch im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert unterrichtet war, zeigt ein Blick auf die ebenso zahlreichen, wie ausführlichen indischen Historiker, von deren Existenz und Bedeutung zumal für diese südlichen Gebiete des Chinas Herr Professor Vambéry keine Ahnung gehabt zu haben scheint.



schichte überhaupt besitzen<sup>1)</sup>. Besagter Codex ist ein Kleinfolio-  
band von 272 Blättern, die vollgeschriebene Seite zu 17 Zeilen,  
in mittelasiatischem Nasta'liq (tatarischer Ductus). Eine Original-  
foliierung ist vorhanden, doch nicht durchgeführt, gelegentlich auch  
ein Zeilener übersprungen (11<sup>r</sup>, statt 17, und so weiter<sup>2)</sup>), ohne dass  
jedoch eine Lücke wäre. Dagegen ist eine solche, sehr seltene,  
fol. 111 v zu constatiren: vom Anfang eines Schreiben's 'Ubaidu'llah's  
an Mahmüd Bī sehn wir uns plötzlich mitten in die bekannte Liebes-  
geschichte des Barnakiden Gafar und der 'Abbārah versetzt und  
begleiten erstern bis zu seinem und seines Geschlechtes Untergang  
(fol. 111 v infr.). Vermuthlich copirte der Schreiber zu gleicher  
Zeit mit der Geschichte 'Ubaidu'llah's eine andre, die Schicksale der  
Barnakiden mit enthaltende, Handschrift und verwechselte hier seine  
beiden Copien. — Geschrieben wurde der Codex, wie aus der  
Subscriptio erhellt, durch Muhammad Latif aus Kōk (Sahrīsabeh)  
(محمد لطیف کیشی) auf Befehl des Muhammad Bīk Murād Bī  
Dādchwah (محمد بیگ مراد بی دادرخواه), und zwar wurde die Copie  
des Tadkirat-i Muqimchani (fol. 1 v — 95 v) i. J. 1245 H. (1829  
—30), diejenige der Geschichte 'Ubaidu'llah's (fol. 97 v — 272 v) an  
einem Dienstag d. J. 1246 H. (1830—31) vollendet.

Als Verfasser der letzteren nun nennt sich fol. 98 v Mir Mu-  
hammad Amin-i Būchārī (میر محمد امین بخاری), über dessen  
Lebensumstände folgende Einzelheiten aus dem Werke selbst zu  
entnehmen sind. Wie er fol. 98 v — 99 v erzählt, hatte er unter  
mancherlei Sorgen bereits das neunundfünfzigste Jahr erreicht, und  
lange vergeblich darüber nachgesonnen, wie er wohl Aufnahme unter  
die Diener Sr. Majestät erlangen möchte, bis eine Eingebung des  
„Pir Verstand“ ihn anwies, sich an den Vertrauten des Chāghān, den  
Bīk Muhammad Bī Dādchwah (محمد بیگ دادرخواه)<sup>3)</sup> zu wen-

1) Ich kann nicht umhin, hier meinen herzlichsten Dank S. Exccll. dem  
Herrn Rector der St. Petersburg'schen Universität und dem Universitätsbibliothekar  
Herrn C. Saloman auszusprechen, welche mir die Handschrift auf eine Reihe  
von Monaten mit einer Liberalität zur Verfügung stellten, wie sie in Deutsch-  
land fast undenkbar wäre. Auf's Beste hat mich insbesondere Herr Saloman  
verpflichtet, welcher nicht nur die Entlehnung der Hs. vermittelte, sondern auch  
meine Arbeiten auf die lebenswürdigste Weise zu unterstützen nicht  
müde ward.

Ausserdem haben mich bei der Ausarbeitung vorliegender Abhandlung  
mehrerer Bibliotheken, besonders die K. Hof- und Staatsbibliothek in München  
und die K. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg mit Druckwerken  
unterstützt; auch ihnen gebühre mein wärmster Dank.

2) Aus Bequemlichkeitsgründen habe ich im folgenden die, wenngleich  
fehlerhafte, Blattzählung der Hs. befolgt.

3) Bīk Muhammad Bī Dādchwah war ein Darman. Beim Beginn von  
'Ubaidu'llah's Regierung finden wir ihn an der Spitze der Geschäfte; über

den. Durch diesen bei Hofe vorgestellt, wurde er vom Chän wohl aufgenommen und mit Abfassung eines Ta'rich's beauftragt, der die hohen Eigenschaften und Thaten Seiner Maj. des 'Ubaidu'llah Muhammad Bahadır Chän seit ihrer Thronbesteigung\* darstellen sollte. In welchem Jahr dies aber geschehn verräth uns der Verfasser nicht. Dagegen erfahren wir aus fol. 137r, dass er, grade in der Burg anwesend, schon bei 'Ubaidu'llah's Thronbesteigung wegen zufälliger Abwesenheit des Staatssekreitär's von Muhammad Ma'sûm Parwânî aufgefordert wurde, an dessen Statt die Farmâne mit der officiellen Mittheilung des Regierungswechsels an die Provinzialstatthalter abzufassen, welchen Auftrag's er auch mit solcher Gewandtheit sich entledigte, dass siebendg (?) solcher Schreiben in einer Stunde fertig wurden: ähnlich finden wir ihn auch fol. 76r ausstillweise als Munši verwendet. Ausserdem erwähnt Muhammad Amin zweier Geschäftsreisen (fol. 137v und 138r), deren eine, zur Zeit der Belagerung von Balch unternommen, ihn unter die zuchtlose Horde der Ong und Sol führte, während die andre ihn das ungesunde Klima von Sibirgân und die Schrecken des Saunin's in der benach-

selus-früheren Schicksale aber gewährt uns der Munši von Balch selbstverständlich keinen Aufschluss. Wir erfahren nur, dass I. J. 1005 H. (1683—4), während Anûshah sich Samargand's bemächtigte und auf seinen Namen damit das Kanzolgebiet verrichtet und Münze geprägt wurde, eine Anzahl buchärischer Amire, wie Fakîl Dîwânigî-i Jaz, Tajma Parwânî-i Jaba, Bîk Muhammad Dâdabwâh-i Durman u. A. nach Chugand und Hîâr gezogen und dort Unruhen angestiftet hatten (No. 848a der Petersb. Universitätsbibl. fol. c. v.

جاسوسان آمده بعضی رسانیدند که انوشه خان ولایت سمرقند را گرفته جمیع اشراف و اعیان آنجا خطبه و سکه بنام او کرده اند و بعضی از بخارا مثل فضل دیوان بیکی یوز و طعمه پروانچی بابو و بیک محمد دابخوا دورمان و مثل ایشان بختاجند و حصار بعد از آن. In dieser Bodrâgniss rief Subhânquli den Mahmûd Bî Atalyq-i Qatâin von Badachân, bei dessen Anrücken sich Anûshah schnelligst zurückzog, worauf sich der Atalyq gegen die Rebellen von Chugand wandte und denselben eine völlige Niederlage heibrachte (ib. fol. 137r).  
روى عزيمت بمخالفان نيکه مردم فضل دیوان بیکی و طعمه و بیک محمد را که در ناحی ولایت بودند بنوعی قتل نمود [که add]  
(بیت فلک گفت احسن ملک گفت).

— Weitere Einzelheiten über die Antecedenten des Dâdabwâh zu entdecken ist mir nicht geglückt.



barten Salzwüste kennen lehrte. Dies ist alles, was wir vom Autor des uns beschäftigenden Werk's wissen.

Dass das Buch nicht in einem Zuge niedergeschrieben worden, sondern in Zwischenräumen entstanden, beweist der Inhalt. Denn erstens erscheint 'Ulaidu'llah, obwohl dessen Tod gleichwie der Anfang von seines Nachfolger's Regierung daselbst ausführlich geschildert werden, trotzdem nicht nur in der Einleitung, sondern auch im Körper des Werk's selbst als lebend und als Souverain, und Segenswünsche für sein Wohlergehen und für lange Dauer seiner Regierung werden wiederholt ausgesprochen (besonders fol. 10v, 117v, vgl. 111v); zweitens wird der Abschnitt über 'Ulaidu'llah's Ermordung mit folgenden Worten eingeführt (fol. 117r): „Der Schreiber dieser Zeilen hatte im . . . Monat<sup>1)</sup> des Jahres 1132 (1710—11) sich bereits zur Beschreibung des Zuges Ihrer Majestät [nach Balch] angeschickt, als plötzlich Verwirrung auf das schlummernde Land sich ergoss, indem die undankbaren Amire und Soldaten den lauteren und gütigen Padschah (پادشاه سلیم حلیم) ermordeten“. — Das Werk ist also nach Anlage und Ausführung im eigentlichen Sinne annalistisch.

Als Titel habe ich das vom Verfasser selbst einigemal (fol. 11v, 117v, 111v, 114v) in Bezug auf sein Werk gebrauchte Mağmû'ah (مجموعه) gewählt: ob mit Recht, ist freilich keineswegs ausgemacht.

Fol. 1, r heisst dasselbe Muqaddimah: auf eine ebenda angedeutete Zerlegung desselben in zwei Theile, deren erster sich mit „S. H. des Şahibqiran lobwürdigen Eigenschaften und Zuständen und der erhabenen Thronbesteigung im fünften Klima, d. h. in Buchärä, seinen Schicksalen, Feldzügen und Eroberungen“ befassen sollte, ist im weiteren Verlauf keine Rücksicht genommen.

Verfasst ist das Buch in mittelasiatischem Persisch (Tägiki) und zwar im Dialekt von Buchärä. Da die Verarbeiten zur Kenntniss der iranischen Dialekte Centralasien's sehr spärlich und die in denselben verfassten Literaturdenkmäler nicht sehr zahlreich sind<sup>2)</sup>, so wird es sich verlohnen, auf die Sprache unsres Autor's etwas näher einzugehen.

Den ersten Versuch zusammenhängender Behandlung eines Tägikdialektes machte bekanntlich W. Grigoriew, der am Schluss seiner Anmerkungen zu Mirzä Sams (S. 111—125) in zweiundzwanzig Paragraphen und zwei lexikologischen Anhängen die wichtigsten

1) Im Text steht الف شهر سنه اثنى وعشرون, ohne Monatnamen.

2) Elise, nicht vollständige, Aufzählung derselben, s. bei Schofer, Abdomi Kerbi, Intr. IV—VII.



Eigenthümlichkeiten des bucharischen *Täğik* verzeichnete. Das von ihm dabei benutzte Material war kein sehr umfangreiches: es beschränkte sich, neben Mirzä Šams selbst, auf ein dürftiges Itinerär und den Brief eines bucharischen Kaufmann's über die Ereignisse nach Amir Haidar's Tod: doch genügte es dem trefflichen Gelehrten, ein in den Hauptzügen richtiges Bild der gedachten Mundart zu entwerfen<sup>1)</sup>. Leider ist die bahnbrechende Leistung vereinzelt geblieben. Schefer, der als Herausgeber des umfanglichsten bis jetzt bekannt gewordenen *Täğik*textes zur Weiterführung von Grigoriew's Arbeit vor allen berufen gewesen wäre, hat sich (intr. p. III) mit einigen wenigen Bemerkungen begnügt: die Hauptpunkte hat keine derselben getroffen. Bedeutender sind die von Senkowski im *Supplément* (p. 115—116) niedergelegten Beobachtungen über das Persische der Mittelasien überhaupt; die im genannten Buch veröffentlichte *Châtimah* des *Tadkirat-i Muqimchani* ist ein interessantes Specimen eines Persisch, das von demjenigen Muḥammad Amin's nur durch grössere Correctheit und Festigkeit des Satzbau's sich unterscheidet.

Die Sprache Muḥammad Amin's steht in der Mitte zwischen dem barbarischen Jargon des Mirzä Šams und Genossen, welcher die Sprache des gewöhnlichen Bürger's repräsentirt, und dem klerikalen, die mundartliche Färbung keineswegs verlegenden, doch in den hergebrachten poetischen Phrasen classisch gebildeter persischer Litteraten sich sicher bewegenden *Cumle*stil des Muḥtār von Balch. Auch er strebt nach elegantem Ausdruck und borgt zur Erreichung dieses Zweck's seine Redewendungen mit echt morgenländischer Unbefangenheit bei den renommirtesten Stilisten, schmückt seine Prosa mit einer wahren Anthologie von fremden und eignen Dichtungen: den Einfluss seiner heimatlichen Mundart aber verräth, neben zahlreichen einzelnen Wörtern und Phrasen, namentlich die syntaktische Gestaltung der Rede, die nicht bloß die Einwirkung türkischer Sprachen erkennen, sondern auch sonst den Satzbau viel-

1) Nur ein Vorwurf wäre etwa gegen Grigoriew's Versuch zu erheben, ein Vorwurf übrigens, welcher gegen den Historiker, der hier ausnahmsweise die Rolle des Grammatiker's übernahm, mit Fug kaum dürfte geltend gemacht werden. Eine nicht geringe Zahl nämlich der grammatischen Eigenschaften, noch mehr aber der Wörter und Redensarten, welche u. a. O. als dem bucharischen *Täğik* speciell angehörig aufgeführt werden, ist Eigenthum theils der gesammten *Alfven* (Dichter-) Sprache und wie so manchmal dialektisch im Gebrauch geblieben, während es bei der weiteren Sprachentwicklung im Mutterlande verschwand; theils jener durch das Uebergewicht türkanischer Elemente seit dem 6. Jahrh. H. allmählich gebildeten Prosa, welche sich in einer Reihe von charakteristischen Merkmalen gleichermassen bei Indischen, wie bei Iränischen (zumal schirvanischen) Schriftstellern, im *Ta'rich-i Firšāh* oder Akbarnāmah, wie im *Maḥṣ'ul-i 'ardān* oder *Kawakāt-i-Safā* ausprägt. Doch soll diese Bemerkung, wie schon angedeutet, in keiner Weise den Werth von Grigoriew's Arbeit schmälern: es galt nur, den hier in Betracht kommenden Gesichtspunkt zu präcisiren.

fach da misslingen lässt, wo die ausgefahrenen Geleise poetisirender Rhetorik verlassen sind.

Folgendes nun sind die bemerkenswerthesten sprachlichen Eigenheiten unseres Autor's.

Was zunächst die Orthographie anlangt, so ist natürlich schwer zu entscheiden, was in vorliegender Handschrift dem Autor, was dem Copisten angehört: zur Charakterisirung bucharischer Schreibweise im allgemeinen dient das vorliegende Material jedenfalls.

Hä (ح) wird von Cha (خ) stets durch das von Senkowski (bei Meyendorff, *voyage à Boukhara* p. 338) beschriebene Zeichen unterschieden, vgl. auch Grigoriew p. 112 § 1.

Wie in allen mittelasiatischen Hss. ist auch hier die Vertauschung der verschiedenen Dentale und Sibilanten ganz gewöhnlich, so

آثار st. آثار, طاری st. تازی, وتیره st. وطیره, مدت st. مدت, غنایب st. متنایب, اصناف st. اسناف, آسانی st. آسانی, فاسور st. فاسور, سلاح st. سلاح, قوت جامع st. قوت جامع, کلدار, کذیدن, تیزوات, قازورات, رذات st. حلات.

Nach türkischer Weise findet sich häufig scriptio plena kurzer Silben, auch in arabischen Wörtern, wie کلیمت, کلیمه, اینهمام.

Die Copula و wird in gewissen Verbindungen bloss durch Dammah bezeichnet, wie سر چشم, دست پای, دست کردن.

Die von Surûrî bezugte ältere Aussprache des Verbalpräfixes ب mit Dammah vor einer mit Dammah versehenen oder mit einem Labial beginnenden Silbe wird einigemal durch beigesetztes Waw ausdrücklich markirt: so steht fol. 70v in einer Elegie auf des 'Abdu'llah Sultân b. 'Ubaidu'llah Tod (Metr. Muzârî):

وز دیده خون بو بار که نور بصر نماید

Hä-i machfi wird vor antretenden Bildungssilben niemals alidirt, sondern stets beibehalten: daher مردانه کی, بند کی, بنده کیان (wie auch bei Muh. Jüsuf nicht nur in der vorliegenden, sondern auch in der von Senkowski benutzten, jetzt im Asiat. Museum befindlichen Hs.).

Gewisse Wörter erscheinen constant in einer theils fehlerhaften, theils von der allgemeinen Orthographie abweichenden Gestalt, so خدمت (nach älterer Aussprache, wie stets auch bei Muh. Jüsuf und bei älteren türkischen



Schriftstellern): *خاستن* *ا. خواستن*, *زندوگتی*, *زروزار*, *gow.*  
*کوچ* *ا. کوچ*, *کوچ*, *زکزار*, *زنددانی*.

Hinsichtlich der Nominalflexion ist vorweg das Vorkommen der arabischen Femininpluralendung auf *ات* an persischen Hauptwörtern zu merken, wie *کردارات* *fol. 136 v*, *دوستدات* *fol. 138 v*, auch bei Nom. propr. wie *میتکلات* *fol. 138 v*, vgl. Muhammad Jäsauf (Senkowiaki p. 9 l. 8) *کردارات*, *باغات* bei 'Abdu'l-karim *ل. 5* *دعات* *abd. v. l. 2*, *ق. l. 3*, *ق. l. 7 u. u. s. w. 1*).

Arabische plurales fracti werden auch von Muḥ. Amīn als Singulare behandelt und mit persischer und arabischer Plural-

1) Ich muss bei dieser Gelegenheit auf die Unbruchbarkeit dessen aufmerksam machen, was Vullers *gramm. pers. l. 160—161* über die Verwendung dieser arabischen Endung im Persischen lehrt. Keineswegs findet sich dieselbe „autum in nonnullis libris persicis recentiore tempore in India editis etc.“, sondern *باغات* sagten schon 'Abdu'l-rasāq (Not. et extr. XIV, t. 361) und Mirchwind (hist. Samān. ed. Wilken p. 20 l. 13 hist. Salg. ed. Vull. p. 18) Bābur, *Denkw. l. 10* *چغرات* 'Abdu'l-rasāq (l. c. 372) *نویسات* Mirchwind (Salg. Fv l. 8, Fa l. 2), *تومانات تا صدجیات* Šarāf-din Ali von Jazd, *Mém. de l'acad. de St. Pétersb. VI sér. t. III. 203 l. 3* vgl. *عزازجات* *تومانات و عزازجات و قشونات* *ist ib. 182 l. 7* *و صدجیات و دهجیات* *ib. 216 l. 11*. 'Abdu'l-rasāq *ib. 259 l. 7—8*, *304 l. 8—9*, *332 l. 13*. — Besonders häufig ist dies Suffix in türkischen Hauptwörtern angefügt (vgl. *قلانات* bei Wassef, *بییکات*, *بییلکات* bei Bābur), fast stehend die Verbindung *تومانات و قشونات* Escadrons und Bataillons, — daher auch bei Abū'l-ḡāzī, Akbarn II Fa l. 5 u. ed. Calb., während derselbe im übrigen, wie die meisten indischen Autoren (grade umgekehrt als Vullers meinte) sich derselben bei Appellativa nicht, dagegen bei Nom. propr. (wie *عزازجات*) nicht grade selten bedient. — Noch früher als bei Nom. appell. ist allem Ansehen nach die betr. Endung bei Nom. propr. gebraucht worden, vgl. *قیلانات* *شیروانات* (جیلانات) bei Rieu, cat. of Pers. Mss. (I) 418. 422. 428, ebenso Chwāndāmb. *Gesch. Talaristan's* ed. Dorn S. 9 Z. 3. 8. 10 Z. 9 u. (جیلانات) und sonst; besonders häufig finden sich *بدخشانات* (جیلانات), *محولات*, *میانکلات*.

Das Aufkommen dieser Bildung fällt demnach in die Blüthezeit persischer Prosa. Sie blieb aber auf die Prosa beschränkt und hat sich in der Dichtersprache als einbürgern können.



endung vorsehn, wie *احكامها* fol. 11, r, 112 v *اخبارات* fol. 110 r, 114 v (vgl. Grigoriew p. 113 §. 9).

Türkische Nomina appellativa haben, wenn Personen bezeichnend, die persische Pluralendung *ان*, wie *المتان* (Reiter, Plünderer) fol. 118 r, 118 r, 141 r, wenn Sachen, diejenige auf *ها*, wie *قوشها* (Quartiere)<sup>1)</sup> fol. 112 v, 141 r, niemals die, wie schon bemerkt, grade bei türkischen Substantiven so häufige arabische auf *ان* (vgl. Grigoriew, ebd. §. 10).

Völkernamen (zunaeh türkische) bilden statt des Plurals nach arabischer Weise Collectiva auf *ة*, so *لایل و الوسی اوزبکيه* fol. 117 v, 118 r, *فرقد اوزبکيه* 118 v, vgl. Muhammad Jänsuf fol. 117 *اوزبکيه*, *امغتیه*, *میتکيه*, *فیجیجکيه* fol. 117 v, *قنقراتییه* fol. 117 v, *وتانجکيه*, *عسکيه*, *قونباشیه*, (*قونباشیان*) *قزلباشیه*, *جمع امغتیه*, *اوسمکيه* bei 'Abdu'karim.

In Bezug auf die Pronomina mache ich zunuehst auf die Pluralformen der pron. pers. I und II (*شمايان* und *میاين*), und des pron. refl. (*خودی*)<sup>2)</sup> (beide auch bei Muh. Jänsuf, 'Abdu'karim und Mirza Šams) aufmerksam. Vgl. Grigoriew I. I. §. 11.

Die pron. person., wenn mit einer Apposition verbunden, erhalten die Endsilbe nicht: also *ما مردم* 110 v, 112 r, 119 v *ما پندگدان* 118 v, vgl. Muh. Jänsuf p. 14 l. 13, *شما مردم* 116 v, vgl. Muh. Jänsuf p. 14 l. 13.

1) Bellünfig: *قوشون* ist zweifachen Vall. II. 145 *قوشون* zu schreiben; ob der Schreiber von Valters oder seine Quelle (Farhang-i Šu'ri) herrührt, ist zu untersuchen; nicht der Mühe wert. Wer *نایستاد* (= *نیستاد*) für einen Völkernamen erklären konnte (b. II. 1278 a) mochte gewiss auch jenen Fehler begehen; nicht minder aber derjenige, der solchen Unsinns für harte Münze nahm.

2) Das älteste Beispiel, das ich mir hierfür aneign, ist zufälligerweise aus Bābur 116, l. 30 *شمايان*, wo es einem persisch sprechenden Papagei beigelegt wird. Jedenfalls war also die Form damals schon vorhanden; vom 16. Jahrhundert an treten wir sie sehr oft, namentlich bei den Schriftstellern Indiens und Māwarā'n-nahr.

3) Dieser Plural des pron. refl. dürfte bei türkischen Autoren wohl schwerlich vorkommen, dagegen ist er ziemlich häufig bei persisch schreibenden Indern.

Statt des gewöhnlichen خود *ex selbst* finden wir او *pro seipso* fol. ۱۲۲۷, ۱۰۱۲.

Hinsichtlich der Verbalflexion wäre etwa die Endung der III. sing. praesentis auf *می پیوندت* st. *می پیوند* fol. ۱۲۲۷, ۱۱۲۱, ۲۶۷۷ (kurz darauf *پیوندند*).

In syntaktischer Beziehung ist vor allem die Vertauschung des Verbi finiti mit dem Infinitiv und umgekehrt hervorzuheben, eine bereits von Grigoriew 114 §. 17 bemerkte Eigenthümlichkeit des Tadjik. So lesen wir fol. ۱۱۸۲ از اهل تنجیم که آن نعلی طلعتان (fol. ۱۲۴۲ از ستاره تا ماه نمی شناختن پادشاه ساعت پرسید حسب فرمان پادشاه آفاق معصوم دیوان بیکی و از تیمور بی اوتکان fol. ۱۲۴۷ قتلان و خدای بی مغت عازم حصار گردیدن نیز . . . از انداختن تهنک و آلات جارحه اعمال نمی ورزیدن از خواجه و سید و اکابر و اصاغر و برتا و پیر تا حد fol. ۲۳۷ کریمه استقبال نموده . . . سر چشم یسم یارگی جهان نورش اقوام را جمع ساختند و بعد fol. ۱۱۹۷ و میمایدن (۱) از غلظتیدند فرعه استشاره جواب دادند.

In temporalen Adverbialsätzen der Vergangenheit, die mit آنکه oder اینکه eingeleitet werden, steht im abhängigen Satze neben dem gewöhnlichen conjunctiv. aoristi (wie fol. ۱۲۶۲ قبل از آنکه — رسند — فرقه است قبل از آنکه — کوشیدند — دیدند fol. ۱۲۱).

Hier und da treten auch Spuren türkischer Construction hervor wie fol. ۲۴۷۷ اتم قلعه بیراق تور, türk. اتم قلعه دورست قونید, türk. کجا شد جمع قلماق مسلح و مکمل کرده ام گفتی ۲۴۵۲ تیمسالار مین مسلح و مکمل قلیب مین تیدینک جمع قلماق قاید, türk.

1) Die Verwechslung des Infinitivi mit dem verbum finitum findet sich bei guten Schriftstellern nie, dagegen ist der Infinitivus historicus bei den Prosaikern des allernächsten Zeitalters, wenn auch seltener als das praesens historicum, doch keineswegs unthätig.

چون شاهزاده در بخارا آمد vgl. 'Abdu'lkarim 30 vort. Z. چونکه شاهزاده بخارا را یزدی قیپ خبر türk. خبر در کابل وقت  
 ۱) دیرلغد کیلدی — Hierher sind vielleicht auch Sätze mit Veran-  
 stellung des Objects zu rechnen, wie fol. ۲۰۷ چون توجده خاطر  
 ۲) اشرف شیریار جهان را امرا مشاعده کردند  
 Wortfügung bei späteren persischen Schriftstellern nicht grade selten  
 ist, so entspricht sie doch dem Geist der türkischen Syntax weit  
 mehr als dem der iranischen: namentlich Abūlgāz liebt dieselbe  
 ungemein.

Abgeschn. von den berührten Punkten lässt Muḥ. Amin's Satz-  
 bau gar mancherlei zu wünschen übrig, namentlich sind Anakoluthe  
 häufiger als billig: doch würde es mich zu weit führen, wollte ich  
 alles hienur gehörigen an dieser Stelle besprechen. Nur einer Un-  
 regelhaftigkeit der Construction sei hier noch gedacht, welche  
 übrigens unser Autor nicht bloss mit seinen Landsleuten, sondern auch  
 mit hervorragenden, zumal indischen, Schriftstellern des silbernen Zeit-  
 alter's theilt, ich meine Ausdrücke wie باید که — مناسب آنست که,  
 wie fol. ۱۱۷ باید نمود ۲) نیاید نمود — مناسب آنست که زیاده برین متعاقب  
 باید که علاج واقع را ۱. 6 vgl. ۱۶۲, ۱۶۷, ۱۶۸ 'Abdu'lkarim ۱. 1. 6  
 Ganz besonders häufig gebraucht Abū'l-faḍl قبل از وقوع باید کرد  
 diese Wendung z. B. ۱. ۲۲۵ ۱. 4—5 باید فرستد — مناسب آنست که  
 ۳۴. ۱. 5 u. بدخشان باید داد ۳۴. ۱. 5 u. بدخشان باید داد —  
 ۱۴—۱۵ — تدبیری باید اندیشید u. s. w. Das  
 ist nach unsrem Sprachgefühl im abhängigen Satz unstatthaft  
 und ältere persische Schriftsteller bedienen sich desselben, soweit ich  
 mich erinnere, in dieser Weise nicht: wahrscheinlich dient که in  
 diesem Fall zur Einleitung der directen Rede, sodass der darauf

۱) Ganz türkisch ist auch باشند باورقتن fol. ۲۰۶  
 — Bekanntheit wird — نیم قاج ییغیت یارماق بولغنی (لار) —  
 im Ost. auch der bloss Infinitiv mit بولغنی st. des mit چی — gebildeten  
 nom. kot. gebraucht, bei Bābur sogar häufiger als dieses.

۲) Hs. نمایند.





Einige bei Muḥ. Amin sich besonders oft findende, sonst nicht allen häufige, Wendungen mögen hier noch erwähnt werden:

حکومت قریبی را bewilligt erhalten, fol. ۲۳۲ — جواب گرفت ۲۱۲. دگر عملات و سرحدات را جواب گیرند ۱۱۱. جواب گرفت ۱۱۲. حیران بکار خود شد fol. ۱۱۵۲, ۱۱۵۳, ۲۱۲, ۲۱۳.

دست یالات حرب wie fol. ۱۵۴۲ دست داشتن st. دست بالا کردن. دست بیاری سلطان بالا نکرده fol. ۱۵۸۷ و اسباب جنگ بالا کردند. سم سرکشی جنبانیده in Verbindungen wie: سم خلاف می جنبانید (سم کشیده, افراشته, پر داشته, fol. ۱۱۲۲). سم دولتخواهی پادشاه می جنبانیدند fol. ۱۵۴۷. سم مردانگی و جلالت جنبانیدند (u. a. st. سلسله, gew. fol. ۱۵۳۷, ۱۵۳۸, ۲۱۷, ۲۱۸).

فرستادن im einfach transitiven Sinn (= فرستادن), fol. ۱۶۴۲, ۲۱۷, ۲۱۸, ۲۱۹, ۲۲۰.

Thullen vor, wie z. B. Bd. I p. 8 vorl. Z. 40 Z. 1 und ist abd. ۳۳۸ Z. 2 herzustellen; die Valgata می افتند خطا را بسیار خطا می (Var. دیس) gibt keinen Sinn, vgl. ۳۵۹ vorl. Z. دنیا II p. v. 1. 15. بزرگان دنیا. Ubrigens findet man die Form دنیا auch sonst, besonders bei persischen und türkischen Dichtern, zumal älteren; nach meinen Beobachtungen dürfte sie überall herzustellen sein, wo das Versmaß Kürzung der letzten Silbe (Trochäus st. Spondaus) fordert.

۱) Vgl. Abt'fahl I. Fil. I. 6-7 که پیوسته سلسله جنبان عقیقت و از قدیم ۳۴۱ I. 40. بتحریر سلسله مکمل او ۳۴۱ I. 15-16, اخلاص بود پیوسته II ۲۱. باز سلسله جنبان عقیقت و اطاعت بوده است سلسله جنبان عشرت ۳۵ I. 18. سلسله قرب و قرابت تحریر می نمود a. u. w. و آبساخت گشته

۲) Noch häufiger findet sich فرستادن synonym mit فرستادن bei 'Abdu'l-karim.

فیمائیدن fühlen lassen, beweisen, wie خیره فیمائید fol. 130 v, خیره کی فیمائید fol. 138 r, 141 r zeigte seine Ueberlegenheit, vgl. 142 v<sup>1</sup>). از عقب گریخته گان خیره کی می نمودند.

کَرِکِ schlauer Wolf = alter Fuchs (wie denn überhaupt im Persischen und Türkischen der Wolf neben dem Fuchs als Personification verschlagener List erscheint) fol. 12 r, 132 r, 134 v, کَرِکِ 141 v, doch kommt auch der Fuchs nicht zu kurz, vgl. روباه حبله کَرِکِ fol. 143 v, روباه یار fol. 219 v.

سم بلدن که اکثر شمخانہ ضمیر یولن der Zug nach Balch, mit welchem er sich Tag und Nacht beschäftigte fol. 11 v, 12 v, 14 v, 14 r (خورش بلدن را ×) یورش بلدن در خاطره نداشتند (14 v).

قتمه بر ۲. B. نشاندم, löschen, dämpfen = فرو عشتن انکیدد که آب تسکین از فرو عشتن شعله آن عاجز و قاصر آید قتمه بروی کار خواهد آمد که فرو عشتن او بسی (2) دشوار fol. 142 v, 145 v, 138 r, 145 v, است.

بجز جان و جان zur Bezeichnung des Unwillen's, wie خون نمی شنید fol. 137 v, 147 v, 149 v, vgl. جان و جان بجز چیزی نگفتند fol. 230.

Von türkischen Wörtern sind ausser den allgemein üblichen hier etwa zu nennen اول Aul fol. 147 v; اوتور Verzeihung, vom türk. اوتماک (mit Accus.) verzeihen, fol. 148 v, 149 r; ساخلو Garrison (2).

1) Gewöhnlich in diesem Sinne چیرگی کردن, wie auch 'Abdolkarim 3, 1. 10.

2) 145 r.

3) Ist auch im modernen Persischen Irân's eingebürgert, vgl. Rika Qullchân, ambass. au Kharezm od. Schofer, p. 14 Z. 5 u. 149 l. Z. — Vom gleichen Stamme ist سقلاوی Leibwächter, a. B. Tadjikrat-i Muqimchân fol. 148 مردم سقلاوی و یاتشی بده عزار میرسید.



fol. 163v, مردم که از جهت ساختن از دربار پادشاه آمده اند fol. 163v; Gansfügel, fol. 164r; قنار قناری, vgl. Pavet de Court., dict. turcor. 404, wie قوش و بقتل Quartiere, fol. 164r; Quartiermeister Lager und Gepäck fol. 168r, 169v; یورتچی = یورت fol. 168r. — Das auch sonst häufige Belohnung, Singespreis ist hier stets جلدو geschrieben, fol. 168r, 169r, 169v, 168r.

Verse sind, wie schon oben bemerkt, sehr zahlreich der Prosa eingestreut. Einmal (fol. 168v) werden solche mit لمؤلفه (vom Autor) eingeführt: die andern könnten demnach entlehnt sein, oder der Autor fand es nicht immer nöthig, sein Eigenthum ausdrücklich als solches zu bezeichnen. Sa'di wird ein paarmal, Häfi einmal citirt: Anklänge an ersteren finden sich manchmal auch in nicht von ihm herrührenden Stücken, wie in einem Naẓm fol. 1, r, vgl. Gulistan, ed. Johnson p. 1 L 13 sqq.; doch war es mir natürlich nicht möglich, auch nur einen erheblichen Theil der vielen Einzelverse und grösseren Versgruppen zu identificiren<sup>1)</sup>. Dass jedoch manche derselben, wo nicht von Muḥ. Amīn selber, so doch von einem Landsmann (viell. Mullā Sajidā oder Chwāgah Qāsim) herrühren, beweist die Vernachlässigung der Ueberlänge, wie fol. 167v (Metr. Hazağ):

1) Es sei mir gestattet, aus der Masse dieser Dichterstellen ein Bait auszuheben, welches die von Percey (Rückert, Gramm. Poetik und Rhet. der Perser S. 240 Anm. 1) gegebene Erklärung des Ausdruck's ثانی صاحب قزاق trefflich illustriert: چو در معدن ثانی سنجر است بدو داد حق ثانی اسکندر I. 16 L 6, مملکت سنجرى در جلالت قدر و منزلت و رفعت صوری and ebd. I. 13 یونانی بودند قلعه رکنیبور که در II 371 L 5 u. و معنوی اورا ثانی نتواند بود. — Dass übrigens Šāh-i gahān auch sonst den Belohnungen ثانی صاحب قزاق ſchrieb, beweist eine Münze desselben bei Marāḡi p. 545, über welche vgl. Blochmann, proceed. of the As. Soc. of Bengal 1863, p. 257, der zwar die Legende im übrigen richtig interpretirt, an ثانی aber mit Unrecht Anstoss nimmt: statt یادا یادا یادا.

تفنگی خنکید عالم شد بهر از دود

unbedenklich dagegen sind Fälle wie fol. 147r (Metr. Ramal):

در تنبور آفتاب میشوند مرغان کباب

vgl. fol. 107v<sup>1</sup>).

Ist es schon ein Ding der Unmöglichkeit, die zahlreichen Dichterstellen nachzuweisen, so gilt dies noch weit mehr von jenen *lumina verborum et sententiarum*, welche der schlichten Erzählung den Schein eines rhetorischen Kunstwerk's zu verschaffen bestimmt sind. Und doch wäre dies von weit grösserer Wichtigkeit, denn leider hat unser Autor es nicht verschmäht, bisweilen seinen Lieblingsschriftstellern ganze Passagen zu entlehnen, wenn die zu schildernde Situation eine annähernd gleiche war, sodass es uns in solchen Fällen schwer wird, aus der oratorischen Hülse den historischen Kern sauber heranzuschälen. Mit Vorliebe wird Wassaf in Contribution gesetzt: ein Beispiel mag die Sache verdeutlichen. Fol. 107v—108r wird die Plünderung von 'Ubaidu'llah's Harem

mit folgenden Worten geschildert: آن بهایم سیرتوان بهر آمو  
 ۲) چشمان و خورشان مقصورات فی ۳) التحیام در ریختند حلل  
 و ملاپس از یشان خلع نمودند و تمامت فرش و بساط (و add.) زر و سیم  
 و ثیاب ۴) اقمشه که در آورد و حرم یافتند بریدند پیرایه از فرش  
 و موزه از پای والده حضرت بی بی پادشاه حرم محترم و لیکن  
 حرمی خاصی خاصه شریفه بیرون کردند . . . آنچه در نفس اماره  
 و باطن دلای ایشان مضم بود از بی باکی در باره آنها ظاهر  
 کردند: damit vergleiche man Wassaf's Beschreibung der Plünderung  
 von Sultan Ahmad's Harem (I 100 Z. 5—8 ed. Hammer): آن بهایم  
 سیرتوان نهنگ آسا در آهوان خیمنگی و جودرچشمان مقصورات فی

1) So gebrauchen Muhammad Jānuf (Senkowi p. 111 17) *براق*,  
 'Abdu'l-karim p. 31 11 *گویند* — *بینند* v. 1. 5 *عرجند* v. 1. 5 u.  
 2) *چشمان* ohne *Shafah*. Vgl. Noldke, ZDMG 15, 268 Ann. 2)  
 3) *باید* v. 1. 12 *رفت* v. 1. 12 *بلند*

۴) *Ha. چشمان*.

۵) *Ha. التحیام*.

۶) Wohl *اقمشه*; Wassaf hat *قماش* و *ثیاب*.



التخيام افشاند و حبل و ملاپس را خلع كرده بغارت دانند و تلمعت  
فراش و بساط و زر و سيم و ثياب و قماش كه بر اردو يافتند  
بالتفت (التفت II) رفت قوتی را پيرايه از قوش و گروين خدا  
و مورخا از پا بيرون كردند و هرچه از ناپاکی و بی تکی (ممکن بود)  
(II) منتقدیم رساندند (رسانید II)

mag einiges auf Varianten in Wagnaf's Text beruhen. In derartigen Fällen müssen wir uns also hüten, alles ernst zu nehmen: ähnlich ist's auch mit den häufig eingeflochtenen Reden, welche ich im Folgenden nur mit grosser Vorsicht, und nur da benutzt habe, wo sie, wenngleich vermuthlich vom Autor componirt, doch auf treffende Weise den Charakter und die Stimmung des Redenden zum Ausdruck zu bringen schienen.

Selm wir von diesen rhetorischen Präntensionen ab, so tritt uns Muhammad Amin in seinem Werke als ein schlichter und einsichtiger Mann entgegen, der durch seine Stellung in den Stand gesetzt, vieles zu beobachten, diese Gelegenheit wohl zu benutzen und die stürmische Zeit, welche den Vorwurf seiner Arbeit bildet, in einer Weise zu zeichnen wusste, die an Anschaulichkeit nichts zu wünschen übrig lässt. Er lässt die oerbekischen Amire, ihrer herzlose Selbstsucht und unbotmässige Wildheit, aber er ist weit davon entfernt, die Schuld der verhängnisvollen Umwälzung ihnen allein beizumessen. Genau erkennt er die grossen Mängel 'Uhai-du'lāl's und seiner Verwaltung: dass aber die lieberolle Verehrung, welche in der ersten, noch zu Uhai-du'lāl's Lebzeiten verfassten Hälfte des Buch's zu Tage tritt, eine wahre, nicht der servilen Heuchelei des Höfling's entsprungen ist, das beweist die an Begeisterung grenzende Wärme, mit welcher er später von den Tugenden des Gefährten redet. Auch sonst erscheint des Autor's Charakter achtungswerth, sein Urtheil, obgleich weder stets unbefangen, noch sonderlich umfassend, doch im allgemeinen gesund: dass er abergläubischen Thorheiten abhold ist, verdient noch besonders hervorgehoben zu werden. — Auf diesen und jenen Fehler, zumal in chronologischer Hinsicht, hinzuweisen wird sich im weiteren Verlauf Gelegenheit finden.

Ich lasse nun den wesentlichen Inhalt des Werk's in zusammenhängender Darstellung folgen.

Subhānpuli Chāo war verschieden<sup>2)</sup>, ohne hinsichtlich der Thronfolge eine bestimmte Verfügung getroffen zu haben. Sofort

1) Muh. Amin las مکتوم oder مکمون.

2) Als Todestag wird von Muhammad Amin fol. 134 der Sonntag  
يوم الاحد يست و سيم) 23. Gumadā 11113, Hammetzjahr angegeben.



nach seinem Tode versammelten sich daher die vornehmsten Amire in der grossen Empfangshalle (کورنش خانه عالی) nm, die Un-

(جمید الاول مطابق) سنة ثلاث عشر الف مائه قوی یلی: Dieser Tag entspricht dem 26. October 1701, war aber ein Mittwoch, das Jahr ein Schlangenj. Muhammad Jäusuf nennt nach Senkowski p. 65 einen der ersten Tage des Rahî L 1114 (beg. 26. Juli 1702), nach Vambery II. 125 des Rahî II. 1114 (beg. 23. Aug. 1702): nach der von mir benutzten Handschrift (fol. vor) er-

کر تاریخ غرة شهر ربیع الثانی سنة عشر و مائه الف. wo also vor عشر wohl أربع ausgefallen sein wird. Das Jahr 1114 hat auch das verletzste Balt eines von Hajî (Gujjat) dem Pagenobersten (حیت چیرہ باشی) verfassten Chronogramms (Tadjkirat-i Muqimchani fol. 44 v), dessen zwei letzte Verspaare folgendermassen lauten (Metr. Hazağ):

بتاریخ وقت او خلاص  
عمی گفتند آن کشورستان کو  
حیت هم نیز از روی دعا گفت  
میتد سبحانقلی خان زمان کو

mit dem letzten Balt, welches metrisch unregelmässig ist (Dispondens statt Epitritus I im ersten Fuss) und dessen letztes Mîcrâ 1110 gibt, wies ich nichts annehmen, vermag daher auch nicht anzugeben, ob der Dichter seine eigene Ansicht über das fragliche Datum mit derjenigen der „Leute“ in Gegensatz zu bringen beabsichtigte. Wie Muhammad Jäusuf und Hajî zu ihrer Jahreszahl kamen, ist schwer zu sagen, selbst den Verdacht tendenziöser Fälschung zu äussern bei der Natur unseres Quellenmaterials kaum erlaubt; doch zögere ich nicht, dem Datum Muhammad Amin's den Vorzug zu geben, da dieses allein mit den anderweitigen Angaben sich vereinigen lässt. Zunächst wird der Qaralaj, welchen Ubaldullâh derselben Zeit nach seinem Regierungsantritt abhielt, von Muhammad Amin auf den Muharram 1114 (beg. 28. Mai 1702) vorlegt: dass derselbe nicht wohl früher angesetzt werden kann, wird demnächst aus der Schilderung der ihm vorausgegangenen Ereignisse klar werden. Weiter wurde der auf genannter Versammlung beschlossene erste Zug gegen Balch im Safar desselben Jahres (beg. 27. Juni) unternommen, denn dass

Muh. Amin fol. 110 v الف سنة سبع عشر الف

statt سبع vielmehr أربع zu lesen ist, ergibt sich mit Nothwendigkeit aus dem Zusammenhang der Ereignisse. Muh. Jäusuf (Senkowski IV. 1. Z.) berichtet, dass am 4. Muharram 1115 (20. Mai 1702) die Nachricht von der Haxia der Buchären gegen Chikâbâd nach Balch gelangt sei: da dasselbe von den von Ubaldullâh bei seinem Rückzug zur Beunruhigung Balch's und seines Gebietes zurückgelassenen Truppen ausgeführt wurde, so muss jene Expedition noch im vorigen Jahre angegeben worden sein. Wirklich erfahren wir von

ruhen ausströmen; darüber zu entscheiden, welcher von den beiden vorhandenen Sähzadah an des Verstorbenen Stelle zu setzen sei. Chwägah Dilawar, der angesehenste der Eunuchen (اسراييان), um den Willen des Verbliebenen befragt, gab an, dass derselbe dem 'Ubaiddallah Suljan seiner vielversprechenden Eigenschaften willen die Erbfolge zuzuwenden gewünscht habe<sup>1)</sup>. Da erhob sich Oez

Mah. Amin (fol. II<sup>o</sup>), dass 'Ubaiddallah auf seinem Zuge bis Qarš gelangt und dort das Ašbāfest (18. April 1793) gefeiert habe, bald hernach umgekehrt sei: wie er es angestellt, vom Šafar bis Dŭl-hižžāh von Buchārā bloss bis Qarš zu kommen, wird aus der von Mah. Amin überlieferten Marschroute keineswegs deutlich. Nun lesen wir bei Mah. Jausf (p. II<sup>o</sup> l. 1), dass Muqim Chān sich fünf Monate von seinem Amiran habe bitten lassen, bis er zur Absendung eines Botschaftschreibens zu 'Ubaiddallah sich entschloss; ferner, dass 'Ubaiddallah den Mahammadquli Qašhigi, der später mit einem Glückwunschschreiben von Muqim nach Buchārā geschickt worden, sechs Monate zurückgehalten, indessen seine Truppen gesammelt, in's Gebiet von Balch einzufallen und bis Qarš vorgeückt sei, erst hier den Gesandten entlassen habe. Muqim, vom nahenden Gewitter in Kermānāš geacbt, habe auf den Rath seiner Grossen nach Qandahar zu Mahmūd Bī gewandt und ihn zu seiner Hilfe entbolen, zu gleicher Zeit und zu gleichem Zweck seien auch Boten 'Ubaiddallah's in Qandahar erschienen; Mahmūd Bī aber habe sich für Muqim entschieden und sofort mit seinen Mannen nach Balch auf den Weg gemacht, 'Ubaiddallah dagegen sei von seinem durch Mahmūd Bī's Bescheid entthätigten Amiran zur Rückkehr genötigt worden. Diese Erzählung, im einzelnen manchen Zweifeln unterworfen, lässt im Verein mit den übrigen Nachrichten gleichwohl zweierlei mit Bestimmtheit erkennen: einmal, dass der Mundl Behauptung hinsichtlich des Todestages Subhānquli's mit seiner eignen Darstellung der nachfolgenden Ereignisse nicht in Einklang zu bringen ist, vielmehr entschieden auf das bei Mah. Amin sich findende Datum weist; sodann, dass das über der Damar von 'Ubaiddallah's Marsch und Aufenthalt in Qarš schwebende Dunkel wenigstens theilweise den ungenauen und unvollständigen Angaben des hochtiranischen Chronisten betreffs der Ankunft des Chān's in Qarš und seinem Thun dasselbst zu verdanken ist. Doch darüber wird weiter unten noch einiges zu sagen sein: hier begnüge ich mich damit, zu constatiren, dass eine zusammenhängende Betrachtung der Ueberlieferung das Jahr 1117 als das allein mögliche Todesjahr Subhānquli's, mithin auch als das Gedenkjahr 'Ubaiddallah's anweist. Es wäre auch in der That wunderbar, wenn der Buchäre Muh. Amin, der zudem kein Thronwechsel vorübergehend als Mundl fungirt, über dass Ding nicht zuverlässigere Kunde lieferte, als der in Balch lebende Muh. Jausf.

1) Fol. I, 1 v. — قبل ازین حضرت خاقان مغفور مبرور بنامه آثار ۱۲۷۰

رشید و تمیز که از ناصیه حاکم گلدسته چمن شاهی عبید الله سلطان مشاهد نموده و حرکات و سکنات شبسته او که دال بر جهاندری و بوی بولی عهد آن دوچه بوستان سلطنت مقرر بود و صیت آنکه انوار سلطنت بر ناصیه فرزندم (fol. ۷۱۲) محمد معین ملاحظه نموده ام و او در میان اولاد من بحسب الطرفين



Timur Bi-i Qaṣafan<sup>1)</sup> und forderte die Amire auf, vor allem die verderbliche Macht der Eunuchen, die sich in der Regierung ein-

است دروغ که وقت تنگ رسیدند و بیش ازین مجال [مجال] این حکایت نیست و آن غرة العینم حاضر نمیتوان شد و دیدار بقیامت ماند. — Ein laien Bedenken hinsichtlich der Wahrheit

dieser angeblichen Aeusserung Subhānqull's hat schon Vambery a. a. O. nicht unterdrücken können: ich zweifle keinen Augenblick daran, dass dieselbe von Mah. Jūsuf auf's dreiste erfinden worden. Wie unerblich der Mann an Werke geht, erhellt schon daraus, dass er ganz gegen die Gewohnheit morgenländischer Geschichtsschreibung nirgends eine Aufzählung sämtlicher Kinder der Subhānqull's einschliesslich der jüngeren, ihn überlebenden, gibt, dagegen von dessen Zärtlichkeit gegen den Enkel Muqim nicht genug zu erzählen weiss, sodass der Leser den Eindruck empfängt, als sei dieser letztere der naturgemässe Thronerbe, und nicht wenig erstaunt ist, bei des Chān's Tod plötzlich vom 'Ubaidu'llāh zu hören und denselben zur Thronfolge berufen zu sehen. Ferner gefällt sich Mah. Jūsuf in der Hervorhebung von 'Ubaidu'llāh's Jugend, welche an sich schon genügt hätte ihn von der Regierung auszuschliessen, wäre nur Muqim völlig zur Stelle gewesen (fol. vvr جایت نظام).

مملکت عبید اللہ سلطان، ولد آنحضرت را بوجود صغیر سن باسم خانی مقرر ساختند بر تخت نشاندند vgl. Senkowski's Text p. 21

عبید اللہ خان بنام حدائق سن 14—15 (fol. 5u. sqq. und bes. 14 l. 14—15) (و عدم تجربه آنج) man aber wissen wir aus Mah. Amin (fol. 70r v), dass

'Ubaidu'llāh bei seinem am 8. Muharram 1123 (26 Febr. 1711) erfolgten Tod dreissig Jahre alt war, mithin 1093 (beg. 10. Jan. 1682) geboren, mit andern Worten, bloss drei Jahre jünger als der nach Mah. Jūsuf (fol. 70r) i. J. 1090 (beg. 12 Febr. 1679) geborne Muqim. Endlich brauchte ja Subhānqull, wenn er seinem Enkel wirklich zum Nachfolger wünschte, bloss eine definitive Erklärung über diesen Punkt abzugeben: die Abwesenheit desselben konnte für ihn selbstredend in keiner Weise als Hindernis in Betracht kommen. Aber er hat eben als beabsichtigt, seine leiblichen Söhne vom Throne auszuschliessen, und noch weniger konnten die Amire daran denken, bei der Neuwahl auf Muqim zu recurriren, während erwachsene Söhne des verstorbenen Chān's zur Stelle waren. Die beiden Šāhadah, zwischen denen die Wahl schwankte, waren natürlich 'Ubaidu'llāh und Abū'l-faiḫ, welche von einer Mutter geboren waren: der demnächst zu nennende Asadu'llāh Sulṭān war Sohn einer andern Frau Subhānqull's, vielleicht einer Selavin.

Zur Erläuterung der Worte Subhānqull's, bezw. Mah. Jūsuf's, erwähne ich daran, dass Muqim

der Sohn des Ikandar b. Subhānqull und der Rabīmah Bādu Chānum bint Qasim Mah. Sulṭān b. Chusraw Sulṭān, dieser letztere aber Subhānqull's Bruder war: Vambery a. a. O. nennt den Muqim unbegrifflicherweise einen Sohn Subhānqull's und Bruder 'Ubaidu'llāh's!

1) Auch über die früheren Schicksale des im Folgenden manchmal genannten Oza Timur Bi-i Qaṣafan gibt uns das Taḍkirat-i Muqimchān keine Aus-



genötigt, zu brechen und dieselben zu beseitigen, als ein neuer Gebieter ihnen Schutz zu gewähren vermöchte. Allen Drängen's ungeachtet gelang es ihm aber nicht, seinen Antrag durchzusetzen, da Bik Muhammad Bi Dadchwah dagegen geltend machte, dass die Schaar der Eunuchen zwar klein sei, jedoch in Stadt und Land viele Verbindungen habe, ihre Verhaftung im gegenwärtigen Augenblicke, da der Thron eines solchen Herrschers beraubt sei, unruhigen Köpfen Gelegenheit bieten könnte, eine Flanerie zu entfachen, welche zu dämpfen schwer fallen würde: sei nur erst der Thron wieder besetzt, so könne man ja auf die Sache zurückkommen. Ihn stimmte Ma'zum Hagg'i Parwānī bei und die Eunuchen entgingen für diesmal der Gefahr, die Stimmen der Amire aber vereinigten sich auf 'Ubaidu'llah, der noch am selben Tage (23. Gumāda I 1113<sup>1</sup>) als Sajid 'Ubaidu'llah Muhammad Bahadur Chān

auf den Thron erhoben wurde (بکری زین نشاندند). Nachdem die üblichen Glückwünsche dargebracht und die den Thronwechsel verkündenden Fārmane in die Provinzen gesandt worden, wurde die Leiche Subhānqulī's in Faizābād neben der Grabcapelle des Chwāgh-i Bunirg<sup>2</sup>) feierlich bestattet. Am Freitag<sup>3</sup>) den 25. Gumāda I ward der junge Chān nach alttürkischem Brauch von vier Amiren aus den vier Stämmen (Arba'ah Ulus) auf den weissen Fik er-

hellt. Es wird daselbst bloss berichtet, dass 1088 (beg. 17. Nov. 1686) Oos Timur, damals Parwānī, mit einigen andern Stammhäuptern sich unzufrieden vom Hof entfernt und eine Empörung versucht habe, von Abalyq Mahmūd Bi aber überwältigt und in demüthigendem Aufzug vor Subhānqulī gebracht worden sei (fol. 83 v. قتلان).

و بعضی از امرا حمیدو اوز تیمور پروانچیی قتلان  
و غیره که سرداران قبایل بودند بواسطه دل ماندگی که از ذات  
حمیون (داشتند) و شده عم کدام بطریق رفتند یاعنی شده بودند  
انتایق خود رفته ایشانرا تیغ و کفن یم کردن آویختند بدرگاه جهان  
(پناه آورد و جرایم آنها را استعفا نمود). Indem Mahmūd Bi Versöhnung für

die Empörer zu erwirken suchte, liess er sich natürlich weniger von Grausamkeit, als von Rücksicht auf den Stamm leiten, dem sowohl er als Oos Timur angehörte. Vgl. Senkowski 56. — Den Bezug der von Oos Timur Bi wider die Eunuchen erhobenen Anklage kennen wir natürlich nicht.

1) In der Hs. steht 1116 (سند سن عشر ائف مائه).

2) Šāch Bah'ul-din b. Muhammad-i Naqībānd, geh. 726, gest. 2. Rāh' l. 791: Litteraturnachweise bei Rieu, cat. of the Pers. Mss (II) 862 a. Ueber die Capelle vgl. Chumykov, Bokhara 120—122 (engl. Uebersetzung); Vambery, Reise in Mittelasien 158—159. Schnyler, Turkistan II. 113.

3) Hs. Mittwoch. Vielleicht ist aber der Montagtag falsch.

hoben <sup>1)</sup> und damit in seiner Würde endgültig bestätigt. Glänzende, einen vollen Monat dauernde Festlichkeiten und Lustbarkeiten reichten sich an den sollennen Act <sup>2)</sup>.

Als echt orientalischer Fürst inaugurierte 'Ubaidu'llah seine Regierung mit Verwandtenmord. Asadu'llah Sultan, ein Halbbruder des jungen Chan's, forderte denselben auf, dem Gesetze gemäss die väterliche Erbschaft zu theilen und ihm selbst Balch zu überlassen: er werde ihm stets gehorsam sein. Da — so erzählt wenigstens Muhammad Amin und seine Erzählung ist zu charakteristisch, um übergangen zu werden — berief 'Ubaidu'llah den Bik Muhammad

Bi Dädhwah und den Tarymtaj Hägg'i Qalmaq (تارمیتای حاجی قلماق) und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Rauzata'l-gafa gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten? Als die beiden Andre ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidu'llah weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? Jetzt verstanden die Andre den Sinn der Räthselrede und stimmten ohne Zögeren für Asadu'llah's Tod. Gaukan-i Qalmaq Turakus Bi (fol. 1, v r چوش قلماق تورکوش بی fol. 112 r نفورکش بی)

بتاریخ یوم الاربعاء [80] خمس و عشرين شهر مذکور  
بدستور یاسای (نلسای II) چنکیمزخان و قلعه و یسون  
اوغورخان چهر امیر از چهار اوزغ (اوز II) مشهور پادشاه جهان  
را بر آق کیمیز بر داشتند بتخت قیروز بخت که موروثی آن  
خسرو نوزان بود نشانیدند ⑤

2) Die Schilderung des Festjubels steht in der II. von fol. 1, f r—1, 1 r, wovon fol. 1, 5 r—r allein von der poetischen Beschreibung des Festmahls im Palast aufgenommen wird: die bei dieser Gelegenheit vom Chan der Wachtmamachaft (یتشی) gemachten Geschenke werden fol. 1, 5 v—1, 1 r noch besonders hervorgehoben. Selbstverständlich verhielten die „Dichter“ Buchara's, von welchen Maulana Sajida (سیدنا), Mullä Sarifra und Mullä Mañuq namhaft gemacht worden, nicht, das Fest mit ihren Qasiden zu verherrlichen; von letzterem wird eine „brillante Qasida“ (قصیده غرا) auf den Guläs mitgetheilt (fol. 1, f r: Majla'.

بخارا قبة الاسلام دین از بهم آن آمد  
که در وی حمی عجمیون عبید الله خان آمد



ward beauftragt, mit Hilfe des Henker's, eines russischen Slaven 1), den Sultan in seinem Hause zu ermorden: mit ihm sollen seine Mutter 2) und nächsten Angehörigen, im Ganzen sieben Personen, unter Henker's Hand gefallen sein. Durch „ungläubige“ Slaven wurden die Leichen aus der Burg gebracht, von armen Leuten wurden sie bestattet. Ubaidu'llah aber wusste allenfallsigen Gewissensbissen durch Wallfahrten zu den Gräbern verschiedener Heiligen und Durchwachen einiger Nächte in deren Grabcapellen wirksam zu begegnen.

Die nächste Zeit wurde durch Hofintriguen in Anspruch genommen. Chwágah Muḥammad Amin, der unter Subḥānqulī Chán die Würde des Inaq und Grosssiegelbewahrer's inne gehabt, hoffte, gestützt auf seinen Freund Mu'sṣim Parwānī, der Feindschaft des Bīk Muḥammad Bī Trotz bieten und auch unter dem neuen Regiment seine Stellung behaupten zu können, ward aber im Diwān vom Dāchwah gewaltsam seines Qalandān's beraubt und dieses dem Mu'min Bīk (مومین بیگ), einem der Geschöpfe (پرویش یافتگان) des früheren Herrscher's (فریدوس آشیان) übergeben.

Wichtiger war die Berufung des 'Umdatul-umārā Muḥammad Raḥīm Bī Jūz an den Hof. Sie war das Werk des allmächtigen Bīk Muḥammad Bī, welcher die Schwächen 'Ubaidu'llah's geschickt benutzte, um ihn die Sache mündgerecht zu machen: nicht nur habe sich der Stamm der Jūz überhaupt um das Herrscherhaus grosse Verdienste erworben, sondern insbesondere Atalyq Jūz und Muḥammad Raḥīm Bī, die Söhne des Qulīkah Bahādur (قلیكده بياتر) und des Gāzī Bī, hätten sich durch ihre hingebende Treue gegen

1) Fol. lv: دستیارى جمال اوروس آن رحل صیبت مریخ  
 2) صلابت که جلد درگاه بود  
 unverdorbt oder nicht  
 vielmehr in جمال (Jamāl) zu ändern sei, wags ich nicht zu entscheiden

worden die russischen Leibwächter fol. 177 v genannt.  
 Russische Slaven waren damals, meist aus Chiva eingeführt, in Buchārā vorderordentlich häufig: seit dem unglücklichen Zuge uralischer Kosaken gegen Urgau 1011 (beg. 21 Juni 1602, vgl. Abū'l-gāzī fol. 84 ed. Deem.) hatte ihre Zahl namentlich durch die Räubereien der Qabūq stetig zugenommen. Vgl. N. Wenzelowskij, Russische Slaven in den Chānaten Central-Asiens, Russ. Revue XV (1879) S. 313 ff.

2) Diese Stelle beweist, dass Amadu'llah, von Muḥ. Amin schlechtweg 'Ubaidu'llah's Bruder genannt, dies mütterlicherseits nicht war. Dass der letztere Mutter 1121 noch am Leben war, ersieht wir aus fol. 176 v, dass sie noch bei oder kurz vor Ausbruch der Empörung lebte, aus 177. r.



den verstorbenen Chän auf's rühmlichste hervorgehoben: ihnen gehorchten die Stämme der Qazaq, Qaraqalpaq; die von Andigan (اندیگان), Chugand, Aq Kutal (آق کیتل) <sup>1)</sup>, Takkand (bis Sairam <sup>2)</sup>), Turkistan, Ulug Tag und Kahr Tag <sup>3)</sup>; wenn es je den Chän nach

1) Auf dem Wege von Samarjand nach Chugand zwischen Ülsay und Güm.

2) Südöstlich von Chikand.

3) Ueber die Bezeichnung Ulug Tag vergleiche man die noch immer lehrwerthe Note (119) Charnoy's *Mém. de l'acad. de St. Pétersb. VI. sér.*

III. 140—143. Was daneben کبیر تیغ, wofür کبیر تیغ zu erwarten wäre, bedeuten soll, vermag ich jedoch nicht anzugehen. Nach den hier mitgetheilten Nachrichten hätte das Machtgebiet Rahim B's ganz Fergana umfaßt, ja sich darüber hinaus erstreckt, doch ist dessen Ausdehnung nach Norden jedenfalls übertrieben. Wie man sich überhaupt die Stellung Rahim B's zu dem Bunde der Qazaq, der damals unter Tjarka Chän auf dem Gipfel seiner Macht stand, vorzustellen hat, ist nicht wohl einzusehen: in den von Levechin, (Klirghis-Kuzaks trad. p. Ferry de Pigny 149 maly) gegebenen Daten ist von den hier angedeuteten Verhältnissen nicht die leiseste Spur zu entdecken. Auch hier stellt uns die Dürftigkeit der Ueberlieferung vor eine Lücke, welche befriedigend auszufüllen wohl schwerlich jemals gelingen wird. Doch bemerke ich Folgendes. 'Abdu'l-kamid-i Lahür erzählt (Bādšāhnamah II. ffv ed. Calé.), dass 1055 H. (beg. 27. Febr. 1644) die Bewohner von Andigan (d. h. die Qazaq) den Nadr Muhammad Chän von Buchärä um Hilfe gegen ihre Dränger, die Qyrgyz, und zugleich um einen Statthalter (حاکم) gebeten hätten: Nadr Muhammad habe die Wahl des letzteren ihnen selbst anheimgestellt, dagegen den 'Abdu'l-rahmān Dīwānbizī mit Heeremacht zur Abwehr der Qyrgyz gesandt und ihm aufgetragen, den Gahāngir, das Haupt der Qazaq (vgl. Howorth II. 640) in Takkand zu besuchen und dessen Tochter für des Chän's ältesten Sohn 'Abdu'l-aziz zu begehren, darauf im Verein mit den Qazaq die Qyrgyz zu bekämpfen. Diesem Auftrag sei 'Abdu'l-rahmān nachgekommen und es sei ihm gelungen, durch List den Qutluq Sajid, den Führer der Qyrgyz mit zehn seiner Officiere in seine Gewalt zu bringen und zu tödten. Aus dieser Notiz sehen wir, dass Andigan und Takkand, wie wir auch sonst wissen, damals allerdings in den Händen der Qazaq, diese aber bereits zu schwach waren, sich allein ihrer Nachbarn zu erwehren. Augenscheinlich spielte der Chän von Buchärä dem Bund der Qazaq gegenüber die Rolle eines Protector's. Damit hängt denn auch wohl zusammen, dass Takkand mit seinen Dependenzern wenigstens nominell zum Chänat Buchärä gerechnet und vom Chän zu dessen Verwaltung, gleichwie zu der von Samarjand, Qaröl u. a. w., als Hākim bestellt ward: bei der Schwäche der Qazaq musste es diesem und seinen Officieren nicht schwer fallen grossen Einfluss zu gewinnen. In dem oben berührten Zeitraum nun fungirte Nadr Muhammad's dritter Sohn Bahram als Statthalter (oder Resident) von Takkand: sein Atalyq aber war Bāqī-i Jaz (Bādšāhnamah II. ffv), der daher oft Bāqī-i Jaz-i Atalyq genannt wird (vgl. z. B. ebd. ffv 1. 4 n.). Seine Stellung in Takkand und Chugand war sehr bedeutend (vgl. ebd. ffv, sqq.): aus den Worten یا اقارب و انصار در اره تشکند

(ebd. ffv 1. 2) dürfen wir schliessen, dass es ihm auch an Stammesgenossen da selbst nicht gefehlt hat. Ich kann aus freilich mit den mir

Eröhrungen gelüste, so sei dort ein gewaltiges Heer für ihn bereit. 'Uhaidu'llah wagte nicht zu widersprechen, der Dädwah aber beabsichtigte mit Rahim Bi's Hilfe die da und dort sich erhebenden Widerspenstigen niederzuwerfen, vor allem aber sich selbst in ihm eine Stütze gegen Ma'şūm Parwānī zu schaffen, mit welchem er in erbitterter Feindschaft lebte. Der Parwānī seinerseits merkte des Dädwah Vorhaben und sah sich nach einem zuverlässigen Helfer um. Zu diesem Zweck forderte er den Allāhbirdi Parwānī-Ming, der in Urgut bei Samarqand <sup>1)</sup> residierte, auf, an den Hof zu kommen, ehe Rahim Bi angelangt sei und seine Vereinigung mit Bik Muhammad Bi vollzogen habe. Allāhbirdi liess sich bereden und machte sich ohne Einholung auf den Weg zu Hof. Bei Acharbirdi, einen halben Farsach (östlich) von Buchāra, machte er Halt und meldete dem Parwānī seine Ankunft. Bik Muhammad Bi aber hatte von der Sache Kunde erhalten und säumte nicht, seine Mummregeln zur Abwendung der drohenden Gefahr zu treiben. Er erinnerte den Chān, dass Allāhbirdi unter der vorigen Regierung dem Sohne des Otkan-i Jux zur gewaltsamen Entführung der ehelichen Frau des Rahim Bi behilflich gewesen <sup>2)</sup>, letzterer demnach schwerlich kommen werde, falls jener am Hoflager Gunst genösse: auch verdiene dies ungeforderte Erscheinen bei Hofe, des schlimmen Beispiel's wegen, eine warnende Züchtigung. So erging denn der Befehl den Allāhbirdi hinzurichten, und fünf-hundert Mann aus jeder Tribus (اوروق) wurden ausgesandt, ihn zu greifen. Ma'şūm Bi, der umsonst jenen Befehl zu hintertreiben gesucht, warnte den Allāhbirdi, der mitten in der Nacht auf dem Weg, den er gekommen, zurück nach Urgut eilte; aber ein Steckbrief, der das Urtheil verkündigte und die Güter des Geächteten dessen Mörder zusprach, veranlasste einen seiner Mannen, den Lāğūn-i Qulmaq (لاجین قلماق), seinem nichts ahnenden Herrn das Haupt vom Rumpfe zu trennen (هم صاحب ندانسته که خود را از بدن جدا کرد). Der Mörder aber ward von Nađr Bi-i Jux (نادر بی یوز) erschlagen. — Nachdem nun 'Uhaidu'llah noch durch ein überaus gnädiges Handschreiben den Rahim Bi dringend eingeladen, erschien derselbe im

unpöblichlich zu Gebote stehenden Miran nicht beweisen, dass dieser Bāğ-i Jux-i Atalyq jener Atalyq Jux des Moğ Amin oder ein directer Vorfahr des Rahim Bi gewesen; gleichwohl bleib ich es nicht für überflüssig auf diese Verhältnisse hinzuweisen. Sie zeigen uns die Jux schon als halbes Jahrhundert vor 'Uhaidu'llah in Parānāh mächtig und werfen einiges Licht auf die so dunkeln Geschichte der Qazaq.

1) Ueber Urgut (im Gebirgsland am Zaratšānthal, südöstlich von Samarqand) vgl. besonders Schnyler, *Tschakana* I, 268 sqq.

2) Die Angelegenheit wird auch unten fol. 277 v sq. erwähnt.



Ša'hān (Januar 1702) mit dem Heerbann von Chugand bei Hofe und wurde auf's Leutseligste empfangen. In längerer Rede sprach Uhai-du'llāh den Grossen seinen festen Entschluss aus, die Freyer, die jetzt in Mawarā'n-nahr ihr Unwesen trieben, auszurotten und forderte die Amire auf, ihm hierin einmüthig zur Seite zu stehen. Muḥ. Rāḥim Bī drückte in begeisterten Worten seinen hingebungsvollen Eifer aus, die hochherzigen Absichten eines so unvergleichlichen Padšāh's zu unterstützen und alle Amire stimmten geführt und freudig ein, bekräftigten ihre Treue mit schweren Eiden (fol. 3, v — 11r<sup>1</sup>).

Auf den Wunsch Rāḥim Bī's wurden zuvörderst den unruhigen oesbekischen Stämmen in der Gegend von Keš<sup>2</sup>) durch kgl. Pagen

1) Die von Muḥ. Amin gegebene Darstellung des feierlichen Empfangs zeichnet sich, wie manche derartige Stellen, durch eine an's Komische grenzende Uebertreibung aus. Solche panegyrische Ergüsse konnte die Bearbeitung natürlich nur streifen.

2) Es waren dies, wie aus fol. 11r<sup>1</sup> erhellt, die im weiteren Verlauf der Erzählung so oft genannten Stämme der Ong und Sol. Ueber Beang und Umfang dieser Benennung bin ich nicht vollkommen im klaren. Chanykow (p. 70) erwähnt die „Ong“ unter den Oesbekenstämmen des bucharischen Chānā's: weiter unten (p. 78) nennt er dieselben unter jenen Tribus, über deren Aufenthaltort etwas näheres anzugeben ihm nicht möglich gewesen. Die Sol aber finde ich nirgends erwähnt. So führt auch Bā'idu'llāh bei Aufzählung der Turkstämme bloss die Ong an, und zwar unter den uŕgürischen Tribus (Atŕvija Mongolov iad. Berezin = Trudy vost. otd. I. arch. otd. VII. 102, vgl. die Uebersetzung Trudy V. 126 mit Berezin's Note ebd. 208). Ich glaube aber nicht, dass wir es bei Muhammad Amin mit einem Stammnamen zu thun haben. Aus fol. 11r<sup>1</sup> v. sehn wir, dass Ibrāhīm Mirashor-i Kinnaguz, aus fol. 10r<sup>1</sup> v. dass Chwāghambird-i Kinnaguz zu den Häuptlingen der Ong und Sol gehörten: aus dieser letzteren Stelle aber lernen wir auch, dass Chudāfar Bī-i Mangū ihr Aequival war. Es scheint demnach der Name „Ong und Sol“ mehrere Stämme in sich zu begreifen und ich glaube nicht fehl zu gehen, wenn ich denselben als eine Collectivbezeichnung der im waldreichen Šāhrisāh cantonirrenden irregulären Cavallerie des bucharischen Chānā's auffasse und demzufolge die Ong und Sol mit den Alamān der gleichzeitigen turkischen Horden identificire. Wie dort die Ong und Sol, so erscheinen hier die Alamān als unregelmässige, bloss vorkommenden Fall's aufgebote Truppe im Gegensatz zur regulären Armee (vgl. Bā'idu'llāh II. 111 l. 7—8 لشکریان و المقاتل): hier wie dort bilden sie eine im Fehle zwar nützliche, durch ihre thierische Wildheit aber für Freund und Feind gleich furchtbare Horde. Man vergleiche 'Abdu'l-hamid's lebendige Zeichnung des Wesens und Treibens der Alamān (bes. Bā'idu'llāh II. 111—111 und 101<sup>1</sup>—101<sup>1</sup>) mit den Worten, in denen Muḥ. Amin den bei zufälliger Begegnung mit den Ong und Sol empfungenen Eindruck

schildert, fol. 10r<sup>1</sup> قومی یافتم حیار و سقا و نروعی دیدم بس مفتی

و بیباک همه طالب قتل و قتل و قاصد عارت و تراج

also, dass die Alamān Mawarā'n-nahr's unter der Corporation der Ong und Sol zusammengefasst wurden: zu ihnen gehören die Alamān, welche unter Führung des Muhammad Bāi-i Qyḥān, Muhammad Murād-i Kinnaguz



(جهنمى ستيزه كړنار) Drohbriefe zugestellt, und so gross war der Schreck des „erlauchten Namen's“, dass sofort alle Uebelthäter gebunden eingeliefert wurden. Die Delinquenten wurden auf verschiedene Weisen hingerichtet und die Ruhe war damit völlig hergestellt.

Ubaidu'llah schritt nun zur Neubesetzung der Ämter. Ġa'far Chwāghā wurde in der Würde des Naqib bestätigt; Muḥammad Raḥīm Bi-i Juz ward Atalyq (Amirū-umara), Muḥammad Ma'sūm Ḥāggī der Eunuch, Dirānbiḡi; Bīk Muḥammad Bi-i Durmān, Pār-wānī; Chwushāl Bi-i Qatafan, Oberkämmerer (يساول تيركده), Abul Bi-i

Juz (ابول بى جوز), der Bruder Raḥīm Bi's, wurde Gouverneur von Samarcand, Daz Timur Bi-i Qatafan von Nasaf; Ġudājar Bi-i Mangit erhielt Keš: die übrigen Districte wurden nach Rang und Gehalt vertheilt. — Auch die Spitzen der Justiz und Verwaltung wurden theilweise neu ernannt. Muḥammad Ḥākim, einer der Chwāghā von Ġūlbār ward Šaichu'l-islām<sup>1)</sup>, Amir Šihabu'd-din b. Qāzi

gav u. A. während der Kämpfe um Balch von Qarāi aus einen Vorstoß über den Ōthūs gegen Pul-i Chaiṭab machten (Bādā'ūn, II. 776 l. 4 sq.); ihnen zur Seite gehen die Alamān von Balch und Umgegend (Bādā'ūn, II. 577 l. 14

المتان بلخ و بدخشان, vgl. 791 l. 2), deren Officiere sich zumal aus

den Hakenförmigen Oestbekenntnissen rekrutirten. So finden wir Bādā'ūn II. 576 l. 9 mehrere Qatafan an der Spitze dieser Alamān, abd. 777 l. 9. 707 l. 7 einen Ming, 777 l. 1—2 sieben Qatafan und Juz noch Ġalāi, Durmān, Jāhu, Alān. Dass diese Tribus (namentlich den Juz) vorzugsweise auf dem linken Ufer des Amu sessen wissen wir theils sonst (wie von den Ming, Qatafan), theils wird dies im Bādā'ūnnaḥ (ib. 577 l. 4) ausdrücklich bezeugt. — Ich spreche hier natürlich nur von den Alamān des Chānats Buchārā, und zwar in der soeben erläuterten speziellen Bedeutung; an sich ist ja dies Wort ein Gattungsbegriff, der uns in Chavārim so gut wie in Māwārā'n-nahr begegnet und in der Bedeutung „Reiter“ schlechtweg noch heute in den Chānaten gebräuchlich ist. — Die noch jetzt bei den Qyrgyzen bestehende Gliederung endlich der Völkermassen in Leute des rechten und linken Flügel's (Dag und Soli ist ursprünglich und schon ziemlich früh anzutreffen (vgl. den Jarlyz des Timur Qutluq).

Schließlich sei noch bemerkt, dass schon im Ta'rich-i Rahmōshān, also kaum ein Menschenalter nach Ubaidu'llah, die Kinnagay als Besitzer von Šahrīshā arsheidun (vgl. Lerch, Russ. Revue VII. 181); dieselben bilden noch heutzutage den Grundstock der dortigen oestbekennten Bevölkerung und gewissens des Kafs grosser Tapferkeit (vgl. Meyendorff 155. Grigoriew zu Mirza Šams 64. Ann. 21).

1) Nach *ابول* scheint etwas ausgefallen.

2) Die Würde des Šaichu'l-islām gehört bekanntermassen in Buchārā zu den für die Chwāghā von Ġūlbār reservirten, s. Chanykow 246.

Amir Galāl<sup>1)</sup>, Qazī al-quṣat (Qazī-i kalān); Qazī 'Abdu'llāh<sup>2)</sup> wurde als Qazī al-'askar bestätigt; Qazī Chwāghā Salīm ward A'lāmū'l-'ulamā, Qazī 'Arīf, Heeresrichter; Mir Fāṭil-i Balchī, Rā'is und Finanzinspector, Abū'l-Hāggī-i Qalmaq, Inaq und Quṣbīgī, Pahlawān 'Arīf wurde als Polizeinspector (میرشعب) bestätigt.

Nachdem auf diese Weise die inneren Verhältnisse geordnet waren, konnte 'Ubaidu'llāh seine Aufmerksamkeit nach aussen wenden. Der vornehmste Gegenstand seiner Sorge war Balch. Das anmassende Gebahren Muqīm Muḥammad Sulṭān's, der seine Glückwünsche zur Thronbesteigung verspätet eingeschickt, auf seine Erstgeburt gepocht und Lust zur Widersetzlichkeit genügt, hatte ihn mit Groll und Rachelust erfüllt und Bīk Muḥammad Bī schürte das Feuer nach Kräften<sup>3)</sup>. So wurde denn auf den Muḥarram 1114,

ḥarm̄ sanē arba' ʿashr w al-f (4<sup>te</sup> Maḥḥ Matḥūn bi-yayim)<sup>4)</sup> ein Qurultaj anberaumt, auf welchem 'Ubaidu'llāh, nachdem die versammelten Grossen festlich bewirthet worden, verschiedene Staatsangelegenheiten zur Spruche brachte und der Versammlung in schwungvollen, Ruhmbegier und Thatendrang athmenden Worten seinen Entschluss gegen Balch zu zieln verkündigte. Lauter Beifall folgte seiner Rede und ohne Vorzug schritt man an's Werk. Bereits im Šafar desselben Jahres, an einem Freitag zur Zeit der Tag- und Nachtgleiche, verliess 'Ubaidu'llāh die Burg in der Richtung gegen Nasaif und lagerte im Čahārāq von Taḥmū'ah (چهار) (باغ تاش بقعه). Der Zahlmeister (مپتر مشرف, Oberschreiber) wurde angewiesen, den Truppen eine Geldspende zu veranlassen. Nach drei Tagen zog 'Ubaidu'llāh weiter, gelangte in zwei Tage-märschen nach dem Burgfleckchen Kasahī (کصبه کسبی), wo ihn die Mir-Haidari Chwāghā's mit Geschenken empfingen. Er gedachte,

1) Amir Šihānū'dīn war von Subhānqullī Chān nach Amir Nāqī's Hinscheiden an dessen Stadt zum Innern ernannt worden, in welcher Würde ihn 'Ubaidu'llāh bestätigte. Er starb am 22. Rabī'u'l-awwal 1122. — Muḥ. Anis fol. 171 r — 172 r.

2) Qazī 'Abdu'llāh studierte zu Balch, kam dann nach Buchārā, ward Schüler des verstorbenen Chān's (des 'Abdu'l-malik oder Subhānqullī's?), später Qazī 'askar ib. 174 v — 175 r.

3) Vgl. Taḥkīrāt-i Muqīmchān ed. Senkowski p. 17 l. 20 — 17 l. 14.

4) Vielmehr Rosnjahr.

5) Hs. نامه.



ohne Qarši zu berühren, gradewegs über Bikkent (بیککنت)<sup>1)</sup> auf Balch zu marschiren: der gleichen Meinung war auch Bäk Muhammad Bi, der seinen Herrn insgeheim bedeutete, dass mehrere Amire gar nicht gegen Balch zu ziehn beabsichtigten, nach Qarši zu gehn daher nicht gerathen sei, da der Weitermarsch nach Balch dann sicher verschleppt würde: am besten mache man in Bikkent Quartier. Als der 'Umdatul-umara Muhammad Rahim Bi und Mu'ayim Haggä Diwanbigi die Absicht des Chan's erfuhren, stellten sie diesem vor, dass die Truppen in der Hoffnung, das Ziel ihres Marsches in Qarši zu finden, sich für den weiten Weg bis Balch nicht vorgesehn hätten: jedenfalls sollte man das Alhäfest (عید

الضحی) in Qarši feiern: dann könne man ja immer noch das eigentliche Ziel erreichen. Der Šah „die Rücksicht auf das Wohl des Heeres als das Wichtigste erachtend“<sup>2)</sup>, befahl dem Šahum Bi, mit dem kgl. Hoflager (دولت خانہ)<sup>3)</sup> nach Qarši voranzuziehn, das kgl. Zelt im Čahārhağ des Ĥurammarai (چهار باغ حرم مرای

Schlossgarten) aufzuschlagen zu lassen. Dann brach er selbst nach Nasaf (Qarši) auf, feierte daselbst das Fest und berieth sich am folgenden Tag mit den Amiren über den Zug nach Balch. Diese, die keineswegs ernstlich dorthin zu gehn im Sinne hatten, machten darauf geltend, dass die Ong und Sol (فرقه اوند و سول), deren Zahl und Tapferkeit ihre Anwesenheit im Heere bei dieser schwierigen Unternehmung sehr wünschenswerth mache, sich jetzt fürcht-sam zurückhielten, weil verschiedene ihrer Stammesgenossen unter der vorigen Regierung Unfug geübt, einige davon nach des jetzigen Chan's Thronbesteigung die verdiente Strafe empfangen: sie sollte man durch ein freundliches Schreiben beschwichtigen, einstweilen aber ruhig warten. 'Ubaidu'llah willigte in diesen Vorschlag und sandte den Muhammad Šalāh Jassul-i Qalmaq an Čudājar Bi-i Mangit, Ibrā-

1) So die Hs.: es wird wohl بیککنت Pikkent zu lesen sein.

2) Diese Phrase (حال تو مراعات احوال لشکر ساختہ)

(ed. IVe) kommt manchmal vor: so IV v, 127 v, 174 v. Die Sache ist die, dass 'Ubaidu'llah damals noch nicht wagte, den ousbekischen Amiren und den Truppen zu trotzen.

3) Bei den gleichzeitigen indischen Historikern اردوی معلی oder

(اردوی بزرگ X) مقنس: gemeint ist der Batam mit der Leibdiener-schaft des Pādšah.



him Mirschor-i Kinnagas (ابراھیم میر اخور کنکس) und die Söhne Rustam Bi's, welche zu Statthaltern in jenem District bestellt waren. Bei der Ankunft des Gesandten veranstaltete das Stammhaupt ein festliches Mahl, versammelte den Stamm, berieth sich mit denselben und gab dann den Bescheid: sie seien alle ergebene Diener des Padschah, aber vordem hätten einige Leute ihres Stammes gefrevelt: ihre Bitte, bei des Chan's Thronbesteigung ihnen zu verzeihen, sei nicht erhört, jene vielmehr seien an den Galgen gehängt, ihre Glieder an den Kuppeln und an den Marktplätzen aufgehängt worden: jetzt seien die Leute in Furcht. Wenn aber der Padschah mit seinen Truppen den Strom überschritten, würden auch sie bei Tirmid (ترمذ) sich ihm anschliessen. — Der Jasanul sah wohl ein, dass Jene nur Ausflüchte suchten und kehrte zurück, seinem Herrn die Antwort zu hinterbringen.

Als 'Ubaidu'llah den Bericht des Gesandten vernahm, ergrimnte er und wollte sofort gegen Keš ziehn, liess sich aber durch die Vorstellungen der Amire, dass die Bekämpfung eines so armseligen Haufen's des Padschah nicht würdig, jeder seiner Officiere dazu genügend sei, etwas beruhigen. Muhammad Rahim Bi aber äusserte gegen den Clan im Vertrauen, es sei im gegenwärtigen Augenblick nicht gerathen, jene Leute zur Verzweiflung zu treiben, da dies möglicherweise eine Schluppe der kgl. Truppen und damit eine Verzögerung der Expedition nach Balch zur Folge haben könnte: besser, sich um ihre An- oder Abwesenheit gar nicht zu kümmern und ihnen zu verzeihen. — 'Ubaidu'llah kam nun auf den Zug nach Balch zurück und fragte die Sterndeuter um das Horoskop. Als sie einstimmig erwiderten, dass die Stunde Unglück verheisse, entgegnete er zornig, was heisst Glück, was Unglück (سعد و نحس) (1) und gebot sofortigen Aufbruch gen Balch. Weinend fielen ihm die Amire und Soldaten zu Füssen und priesen seine Kühnheit (2), Muhammad Rahim Bi aber stellte ihm vor, dass es besser sei, den Feldzug auf den Spätsommer (خريف sehr. حریف) als die geeignetste Zeit, zu verschieben: vielleicht, dass inzwischen auch die Ong und Sol sich beruhigten, wenn nicht, so müssten diese zuerst bekämpft werden. Widerstrebend musste sich 'Ubaidu'llah für diesmal fügen und zur Rückkehr nach Buchara entschliessen, um dort den Sommer zuzubringen (3).

1) Soll wohl so viel heissen als: malzuwegen mag Glück oder Unglück draus entstehen (چه سعد چه نحس باشد).

2) Auf die chronologischen Schwierigkeiten dieses ersten Zug's nach Balch wurde schon oben aufmerksam gemacht. Es wurde darauf hingewiesen, dass

Aus dem Feldzug gegen Balch aber wurde es auch im Herbst nichts. Die Amire, welche einer Wiederaufnahme der Expedition vorzubeugen strebten, ratheten dem jungen Chän aufs dringlichste vor, dass all' seine Vorfahren, ehe sie auf Erobrungen ausgegangen, sich zuerst nach Samarqand begeben, dort auf den grünen Stein (سنگِ کبود) gesetzt, die Stämme der Umgegend (ایل و الوبس)

derselbe jedenfalls vor Maharram 1115 besichtigt worden, dagegen die Frage sehr schwer zu beantworten sei, wie 'Uchda'lläh die Zeit vom Safar bis Frühjah 1114 zugebracht. — falls er nämlich wirklich, wie Muh. Amin angibt, im Safar Buchärk verlassen, in Qarš aber das Athäfest gefeiert hat. Dass erstere geschehn, ist wohl kaum zu bezweifeln: die Feldzüge wurden inagomein im Frühjahr unternommen und von dieser Gewohnheit bei seinem ersten Kriegszug abzugehen hatte 'Uchda'lläh keinen Grund. Dass aber der Abzug von Qarš erst Ende Winter's oder Anfang Frühjah's 1115 stattgefunden, wird einerseits durch die Angabe wahrscheinlich, 'Uchda'lläh habe den Sommer 1115 vergeblich in Buchärk zugebracht, anderseits durch den Rath der Amire, er möge in diesem Monat Tir nach Samarqand gehn: der Tir entsprach aber 1115 (gleichwie 1114) dem moh. Safar, in welchem Monat 1114 der Feldzug nach Balch angetreten worden: es ist also auch daran nicht zu denken, dass 'Uchda'lläh schon vor Mitte Sommer's 1114 wieder umgekehrt, die Fahrt nach Samarqand aber noch in's gleiche Jahr zu setzen sei, obwohl die Darstellung Muh. Amin's, abgesehen vom Athäfest, diesen Gedanken sehr nahe legt. Es wird also auch mit der Feier der Athäfest's in Qarš seine Richtigkeit haben: Wie verbrachte aber 'Uchda'lläh das halbe Jahr von seinem Einzug in Qarš bis zu seiner Rückkehr nach Buchärk? Hier nun setzt der schon oben angegebene Bericht des Monā' von Balch aufs erwünschteste ein. Aus ihm erfahren wir, dass

'Uchda'lläh in Qarš Quartier genommen (fol. 17 L. 18 بقرشی نزول قریوم)

und von dort ein Einnahmefeld, eine seiner Ledertrassen und einen Juwelenbesatztes Dolch an Mahmūd B' gesandt und diesen an sich entboten habe (ebd. 1. 3 ff.)

از قرشی خلعت و اسب خاتند و خنجر مرصع و قمان بطلب او

(آمدن بود): wir dürfen also wohl als ziemlich sicher annehmen, dass er mit

Ende Sommer's oder bei Beginn des Herbst's Qarš erreicht, dort Winterquartier (Qyālag) genommen und von hier aus den Atalya zu gewinnen versucht hat. Wie wir wissen, zog er dieser vor, sich auf Maqin's Seite zu schlagen; dass dies aber nicht so eins war, wie uns Muh. Jūsuf möchte glauben lassen, sondern erst nach längeren Unterhandlungen geschehn, wird aus 'Uchda'lläh's langem Verweilen in Qarš wahrscheinlich. Von all' dem steht nun freilich bei Muh. Amin kein Wort: bei ihm scheint vielmehr die ganze Heerfahrt sich innerhalb weniger Tage oder Wochen zu vollziehn. Dagegen ist bei Muh. Jūsuf die Zahl von elf Monaten, welche zwischen Subhanqu'll's Tod und 'Uchda'lläh's Aufbruch gegen Balch angesetzt werden, zweifellos übertrieben, ohne dass man den Grund des Fehlers bestimmen könnte: seine genealogische Schilderung dagegen von Mahmūd B's Betragen gegenüber dem Gewandten erklärt sich aus der Tendenz des Buch's. Auf jeden Fall nicht übel erfunden ist die köhnische Frage, die er 'Uchda'lläh an seine Amire richten lässt: Ist denn dieser Mahmūd ein Räuber, dass Ihr so von Ihm stüret? (fol. 16 L. 14—15)

(مگر محمود رستم است که ازوی این قدر می غراسید): sie entspricht vortreflich seiner hochfahrenden und kühnen Weise.



اشراف و نواحی) gewonnen und das zahlreiche Kriegsvolk jener Cantone um sich versammelt hätten: so möge auch er in diesem gesegneten Monat Tir nach Samarcand gehn, Stadt und Gebürg (کوستان) auf einer Jagdpartie besichtigen: im Frühling, als der besten Jahreszeit <sup>1)</sup>, würden sie dann zum Feldzug bereit sein. So machte sich denn 'Ubaidu'llah im Gümäla II (بتاریخ شهر جمید) beg. 12. Oct. 1703) auf, durchzog jagend <sup>2)</sup> Gebürg und Gefild und kam über Dabūsijah (دیوسید) <sup>3)</sup>, am untern Lauf des Kōhik (که پایان دریای کوهک واقع شده است), nach Samarcand, wo er sich auf den grünen Stein setzte und die Geschenke und Glückwünsche der Einwohner entgegennahm. Auch die Ousbeken jener Gegenden, bis Zamin (ضامین) <sup>4)</sup>, Uratipah, Šak, Farğānah, Andigān (اندگان), Sairam, Turkistān kamen mit Gaben der Huldigung (پیشکش و سوری, wie fol. 159 v. <sup>5)</sup>). Des Chān's Anwesenheit in Samarcand stellte Ruhe und Sicherheit in Stadt und Land wieder her: die Unbetheilten, welche seither die Wege unsicher gemacht, flohen in verborgne Winkel, die meisten sollen (کویند) ergriffen und gerichtet worden sein; auch den Be-

1) In Qavāl bezeichnen sie, wie wir oben sahen, allein Herkommen zum Trotz, den Spätsommer als die gesegnetste Zeit.

2) Solche Ausdrücke wie شکار کنان و شکار افکنان تعیصت, فخرچیر افکنان تعیصت فرمودن u. s. w. werden von persischen Historikern bei Schildrung fürstlicher Reisen sehr häufig angewandt: da diese von jeher mit zahlreichen Truppengefolge unternommen und mit mehr oder minder ausgedehnten, oft einem Kriegszug ähnlichen, Jagden verbunden wurden, sind dieselben ganz wörtlich zu verstehen. Wie bei solchen Gelegenheiten Chingis und Timur ihre Reitermassen zu Treibjagden grössten Stils (Qamargah) zu verwenden wussten ist bekannt. Unter den Timuriden von Dilki ist der grosse Akbar wohl derjenige, der am meisten die Lust des Waldwerks den Strapazen der Märsche oder des Marschs zu stellen liebte.

3) Unden fol. 2. f. v. قلعد دیوسی شاه.

4) Gen. زمین; oder زمین, vgl. Abū'lchāl fol. 292 f. 4 u. Doan. ترائین. So ist auch 'Abdu'lkarim v. Z. 1 statt من herauszulassen: wie Herr Schefer dann kommt, in dieser Umgebung und nachdem bereits v. 1. Z. Mars genannt worden Je castes de Mars zu übersetzen ist mir unerfindlich.

5) Fol. 14: پیشکش و سوری.



drückungen des Landvolks durch die Ozbeken, besonders die Juz (دست انداختن بی اندازہ یوزید) wurde ein Ziel gesetzt. — Wallfahrten wechselten mit Jagdausflügen in's Gebürg und die Steppe (کوزید و چلکب), Gelehrte brachten Bisalab's, Dichter Qasidm: kurz es war, wenn wir anders unserer Quelle einigermaßen trauen dürfen, eine Zeit frischer und vielfach eraprieselicher Thätigkeit. Nachdem 'Ubaidu'llah seine Geschäfte beendet, kehrte er nach Buchärä zurück.

Auf dem Heimweg hatte der Chän seinen Ratam mit der Sultänin Bilä Pädšäh einen Tagemarsch voranziehen lassen. Samstag 11. Du'l-hiğğah<sup>1)</sup> wurde die Sultänin in der Nähe der Burg des Farhäd Antarvī (قريب قلعه فرهاد اوتارچی) plötzlich von Wehr-

überfallen und gehor einen Prinzen, der allgemain mit grösstem Jubel begrüsst wurde. Das Kind erhielt den Ien 'Abdu'llah Sultän, die Kunjah Abū'l-gas, den Lajab Bahädur Sultän. Darauf kam 'Ubaidu'llah nach Buchärä, wo er einen vergügigen Winter zubrachte.

Im Frühjahr berieth der junge Chän mit seinen Ämtern über eine neue Heerfahrt nach Balch. Muḥ, Raḥim Bi Atalyq aber stellte ihm vor, dass Otkan durch List Hizar-i Šahmān, das Thor von Mawarā'n-nahr, an sich gerissen habe und nun ruhig dort sitze, dass die übrigen Vasallen darüber in heftiger Aufregung und Gefahr verhanden sei, dass sie seinem Beispiel folgten: Jener müsse also zuerst gezüchtigt werden, Balch werde ja nicht entlaufen (بدخ کج). 'Ubaidu'llah billigte den Rath des Atalyq und fragte, welcher der Ämter diese Sache auf sich nehmen wolle? Raḥim Bi erbat für sich die Führung des Vortrags (مقدم الجیش), denn er musste den Otkan, dessen Sohn Raḥim Bi seinem eignen

1) Im Text steht fol. 134 ذی الحجه مطابق روز شنبه یازدهم شیم. Das ist natürlich nicht richtig sein kann: aus fol. 134 r. erhellt, dass 'Ubaidu'llah im Du'l-hiğğah 1118 in Buchärä weilte und dem Hū Bi Tschichwā den Befehl über die nach Tirmid gegen Mahmūd Bi bestimmten Truppen erteilte. Statt ذی الحجه wird سنه قوی, statt سنه قوی aber سنه خمس an lesen sein: wie aber damit die Angabe, 'Ubaidu'llah habe darauf den Winter vergügt in Buchärä angebracht, in Einklang zu bringen sei, sehe ich nicht recht ein.

2) Vgl. fol. 104 v بدخ کج میرون.

Sohne<sup>1)</sup>, der zu Uratipah Statthalter war, mächtlicher Weise sein junges Weib geraubt und mit ihr nach Hişar entflohen war: da Grund zu der Annahme vorlag, dass dies mit Wissen des Abbahirdi Parwānī-i Ming geschehn, so hatte der Atalyq auch auf diesen seinen Hass geworfen, wie schon früher berichtet worden. — Uthar-dūllāh gewährte den Wunsch des Atalyq und ernannte ihn zum Ilgarbaşı (ایلغار باشی)<sup>2)</sup>: von den Andreu aber wurden Ma'sūm Diwānbigi, Oez Timur Bi-i Qatafau, Chudājar Bi-i Mangit und andre beauftragt, die buchārischen Streitkräfte zusammenzuziehen und nach Hişar zu führen. Dort angelangt vereinigten sie sich mit den Jux-i Šādī, die sich in grosser Menge daselbst versammelt hatten<sup>3)</sup> und berieten die vorzunehmenden Operationen. Es ward beschlossen, von Hişar abzuziehen und am Ufer des Ünkāb (دریای حنک)<sup>4)</sup> vor der Burg Otkan's zu lagern. Man setzte sich also von Hişar nach dem Kāfirnīhān in Bewegung, an dessen nördlichem Ufer Mungulān, die Burg Otkan's, lag (تربای کافرنيان که قلعه اوتكان): auf der einen Seite derselben lagerten sich die Buchāren, auf der andern die Jux und Chali Bik Mirachor, der Sohn des Chudāgh Atalyq-i Jux<sup>5)</sup> (خالى بیک میراچور), der Gouverneur von Hişar.

Indessen die Belagerung wollte nicht recht von Statten gehn. Weniger vermuthlich, weil die buchārischen Truppen das bei Otkan's Burg gelegne Grabmonument des Maulānā Ja'qūb-i Čarehī<sup>6)</sup> verwüsteten, die Häuser der Umwohnenden anzündeten, die dort fliessende Quelle trübten, die Saaten verheerten — was Muḥammad Amin als

1) Oben wurde Muḥ. Rahim Bi selbst als der befehligte Gatte genannt: die hier stehende Version dürfte doch wohl wahrscheinlicher sein.

2) Eigentlich Befehlshaber der als fliegendes Corps vorausgeschickten leichtesten Cavallerie: hier bilden die Jux den Ilgar, wie aus dem Folgenden ersichtlich.

3) جمع شده شاديها گيلد sagt unser Autor mit wohlfeilem Wortspiel (حاضر شادمان — شاديها).

4) So die Hs.: wohl ein Nebenfläschen des Kāfirnīhān.

5) Nach Muḥammad Jānuf (fol. VI r) liess der von Subhānquī auf Grund des mit Aurangzēb geschlossenen Vertrags gegen Chirāsān geschickte General Chudāgh Bi Atalyq Jux (خوشکه اتاليق يوز): Senhowski 53 hat „Djān-Monammed-Bi“.

6) Ein Schüler des Chudāgh-i Buzurg, vgl. Ūlāmī, Naḥāšān'luna f. 60b—f. 60v ed. Calc.



Grund nachfolgenden Missgeschick's zu betrachten nicht abgeneigt scheint —, als wärl die Belagrer unter sich selber uneins waren. Die Buchären, ihres alten Gröfl's gegen Rahim Bi Atalyq eingedenk, verlegten ihre Quartiere einen Farsach weiter zurück; die Jux meldeten dies dem Atalyq, der ihnen gebot das Gleiche zu thun. Gleichwohl zeigten sich die Buchären wecker: Muhammad Ma'xum Bi errichtete einen Wall (سَرکوب) von Osten, Oez Timur Bi und Chudajar Bi

von Norden, Sodiq Bikaqubaki-i Qungrat und Ibrahim Mirachor-i Kinnugus von Westen: sie umschlossen die Burg „wie das Nüt seinen Panet“ und setzten ihr mit Pfeilen und Kugeln hart zu. Otkan seinerseits wehrte sich tapfer. Da die Belagerung sich in die Länge zog, so besorgten die Buchären, dass Mahmüd dem Otkan Hilfe bringen möchte: ein Succurs, den Mahmüd's Brudersohn Buri Bi-i

Qatapan (بوری بی قاتقان برادرانه محمود)<sup>1)</sup>, ein Vasall Ubaidu Tiah's, den Belagreru zuführen wollte, ward von den Jux Otkan's, die von seinem Anblicken Nachricht erhalten, angegriffen und floh schimpflich, ohne sich den Buchären auch nur gezeigt zu haben — Um diese Zeit sandte 'Abdu'r-rahim Chwagah Maulana, der beim Ausbruch der Feindseligkeiten sich grade in Otkan's Burg befanden und daher nothgedrungen sich denselben angeschlossen hatte, an Rahim Bi Botschaft mit der Ermahnung standhaft auszuharren: mit Otkan stehe es schlimm. Rahim Bi gedachte einfältigerweise mit der Veröffentlichung des Brief's den gesunkenen Muth seiner Truppen neu zu beleben und so kam die Sache Otkan zu Obren, der den Chwagah in Fesseln schlug und seinen Widerstand fortsetzte.

Aber seine Lage wurde immer bedrängter. Chalmurad Dad-chwahi Durman suchte mit einer Truppenabtheilung in die eingeschlossene Festung zu gelangen, jedoch buchärische Krieger, die Holz für die Belagerungsarbeiten zu holen gegangen waren, sahn von Fern den Stand der nahenden Feinde und sandten einen Reiter mit der Meldung in's Lager. Indessen noch ehe die von Buchara nach Hissar auch nur einen Schritt gethan, hatte schon eine Abtheilung Qungrat und Nauman, welche über den Kafirnihan gesetzt waren und gegenüber der Burg einen Wall errichteten, die kommenden

1) Buri Bi gebot über die Qatapan von Kulkh. Aus fol. 187 v erfahren wir, dass sein Vater von Mahmüd Bi ermordet worden: dieselbe Thatfache scheint fol. 157 r zu einer weitestehs mitleidenden, durch Schuld des Autor's oder des Copisten druckeln Stelle erwähnt zu werden: als Name des Ermordeten scheint ebenfalls Bikkurak aufgenommen worden zu dürfen. Aus dem Umstand, dass Mahmüd Bi, Buri's Oheim und das Oberhaupt der Qatapan, zur Zeit der Belagerung von Hissar sich schon längst für Muqim Chan gegen Ubaidu Tiah entschieden hatte, ist es erlaubt zu folgern, dass er seinen Bruder, Buri's Vater, schon vor 1116 getödtet, da Buri sonst schwerlich gewagt hätte den Belagreru zu Hilfe zu eilen.



gewahrt, dieselben angegriffen und in die Flucht geschlagen. Allen voran soll ein Naimán, Namens Oraz Bahádur (اوراز بهادر) mit sich Qungrát sich auf die Feinde gestürzt und Wunder der Tapferkeit verrichtet haben. Chalmurád's Corps wurde fast gänzlich aufgerieben, sechzig angeschene Krieger fielen lebend in die Hände der Sieger.

Jetzt sandte Otkan, der den Kampf von der Burg zugehört, verzagend den Imámbirdi Bikaqabasi-i Juz in's buchárische Lager und bat um Verzeihung, indem er seine Ergebenheit betheuerte und alle Schuld auf seinen ungerathnen Sohn schob. Rahím Bi, der wohl wusste, dass bei der Widerspenstigkeit der Officiere und Soldaten doch nichts werde ausgerichtet werden, ging auf die Fürbitte seiner Amire ein und es ward ausgemacht, dass die buchárischen Führer an den Fuss der Burg sich begeben, Otkan herauskommen und beide Theile den Bund durch Eidschwur bekräftigen sollten. So ritten dann Muḥammad Ma'ǧm Diwánbigi der Eunuch, Oez Timur Bi-i Qatáfan, Chudájar Bi-i Mangit mit einigen andern Officieren bis in die Nähe der Burg und besprachen sich dort zu Pferde sitzend

(در خانه زمین) mit Otkan. Sie trennten sich unter gegenseitigen Freundschaftsversicherungen, aber umsonst warteten die buchárischen Amire zwei Tage lang darauf, dass Otkan versprochnermassen in's Lager kommen und den Vertrag ratificiren würde. Otkan verstärkte inzwischen seine Werke und forderte dann, dass die Verbündeten sich einen Tagemarsch zurückziehen sollten: dann würde er zu ihnen kommen. Jetzt war sein falsches Spiel offenbar und der Angriff begann mit erhöhter Heftigkeit, ohne indess zum Ziele zu führen. Nach vielem Menschenverlust sah Rahím Bi, dass die fortdauernde Uneinigkeit einen Erfolg unmöglich mache und befahl den Rückzug.

Dieser Feldzug hatte die unverheilbare Zwistnucht zwischen den Bucháren und Juz unzweideutig an den Tag gebracht: dieselbe führte demnächst zur Trennung der Verbündeten und zum Abzug der Bucháren nach Hízár, der Juz von Hízár nach Dušambah Talar <sup>1)</sup>. Als nämlich die Truppen einen Tagemarsch von Otkan's Burg sich entfernt, berief Rahím Bi die Amire von Buchará und die Häuptlinge der Juz in sein Zelt und sagte, da es ihnen nicht glücken wolle die Gegend von Hízár vom Druck Otkan's zu befreien, so rathe er Hízár selbst zu befestigen und einem tüchtigen Commandanten anzuvertrauen. Die Bucháren, welche merkten, dass er einen von ihnen nach Hízár setzen wolle, empfingen seine Worte mit unwilligem Murren (بجزر جان و مان چیزی نگفتند). In diesem Augenblick kamen Bewohner von Hízár mit bitterm Klagen, dass

1) Nordöstlich von Hízár.

sie jetzt älder daran sein als früher, dass sie aber nicht ablassen würden, um Schutz gegen Otkan zu flehn. Die buchärischen Officiere glaubten, dass das Erscheinen dieser Leute eine Veranstaltung des Alaiy sei und gaben harten Bescheid, ja einer von ihnen wollte sein Schwert gegen die Bedauernden werfen, welche Hirsseits zu Steinen und Stücken griffen. Als Rahim Bi den Tumult sah, zog er sich zurück, die buchärischen Amire verliessen das Innere der Burg von Hissar, die Soldaten besaßen sich ihr Gepäck aufzuladen, die Jux-i Sadi und der Pöbel von Hissar fingen an zu plündern: kurz, in Hissar riss unbeschreibliche Verwirrung ein. Die Buchären eilten in Geschwindmärschen davon (دو منزل را یک متر میزدند).

die Jux von Hissar aber begannen ihre Nachhut plündernd anzufallen. Da kehrten die Buchären um wie grimmige Löwen, warfen sich auf die Jux und erschlugen ihrer eine grosse Zahl. Schliesslich aber konnten sie sich doch nur mit knapper Noth nach Buchärä retten; Muh. Rahim Bi aber hatte so sehr alle Fassung verloren, dass er nicht auf gebahnten Pfaden seinen Rückweg anzutreten wagte, sondern durch das Gebürge unter dem grössten Beschwernissen sich nach Samargand zurückstahl 1).

1) Die von Muh. Amin gegebene Darstellung der Belagerung von Hissar ist keineswegs von Dunkelheiten frei. Nach dem Vorhergehenden unverständlich ist gleich die Bemerkung, dass Otkan Hissar, das doch in seiner Hand gewesen, wieder aufgegeben hat. In ihrem Zusammenhang ganz unverständlich ist für uns ferner die Episode mit 'Abdu'r-rahim Chavāgh Mahlān, über dessen Person unsere Uebersetzung nichts gesagt. Muh. Amin, der für seine Zeitgenossen schrieb, hielt Käreres mittheilung wohl für unnöthig. Aehnlich ist's mit dem Entsatzversuch des Chalmārid. Von der Rückwärtsverlegung der buchärischen Quartiere beim Beginn der Belagerung, welche mit der gleich darauf erwähnten unglücklichen Förmung der Belagerungsarbeiten durch eben diese Buchären Abol stimmt, will ich gar nicht reden. — Ganz unendlich ist der Bericht über den Rückzug der Verbündeten. Zuerst erfahren wir, dass die Buchären sich nach Hissar, die Jux-i Sadi nach Dähambah gewandt, in der zur Erläuterung dieser Trennung bestimmten Erzählung finden wir die Officiere beider Theile einem Tagemarsch von Otkan's Burg im Zeit des Alaiy versammelt: bei dem sich widersprechenden Tumult redirt Rahim Bi (wohl?), die buchärischen Amire verlassen das Innere der Burg von Hissar (aber eben waren sie ja im Zeit Rahim Bi's, also im Feldlager?); die Jux endlich, welche man jetzt, da die Buchären (freilich unvermuthet) bereits in Hissar sind, weit weg in Dähambah vermuthete, treten plündernd in Hissar und nachher beim Rückzug der Buchären an deren Artilleriegarde auf. Angenehmlich sind hier verschiedene Momente des Vorzief's durcheinander geworfen aber der Ausdruck ist unverantwortlich linderlich. — Auch die Flucht Rahim Bi's ist nicht recht motivirt: vor wem fürchtete er sich denn so sehr vor seinen eignen Leuten oder den Buchären? wozu, was immerhin wahrscheinlich ist, das letzte der Fall war, so lässt wenigstens der Wortlaut der Erzählung einen so tiefen Bruch nicht erkennen. — Sehr abweichend erzählt diese Ereignisse Muhammad Jūfā (Sarkowaki fol. 7, 1. 3—

fol. 7 1. 20). Nach ihm hätten Rahim Bi Alaiy und Ma'āsim Bi Dähambah, als sie sich abschieden, Hissar zu belagern, den Mahmūd Bi zu einer Conference auf eine Insel des Gihān, Orta Aral, eingeladen, welche aber durch die ung-



Neue Verwicklungen hatten sich unterdessen im Süden angebahnt. Bereits auf seiner Fahrt nach Samarqand hatte 'Ubaidu'llah Grund zur Unzufriedenheit mit Šir 'Alī-i Qungrāt, dem Gouverneur von Tirmid, gefunden und wirklich sann auch derselbe, im Vertrauen auf die Stärke seiner, durch den Fluss Pīlkand Paridūn geschützten Burg Mīmūch (بستطهار دریاى بيلکند فريدون که در?)

und die Zahl seiner Truppen bald genug auf Empörung. Zu weiterer Kräftigung seiner Macht erbaute er in der Nähe von Tirmid auf einem Fels noch eine weitere Burg, die er Širābād nannte. — Nachdem 'Ubaidu'llah die Angelegenheiten von Samarqand geordnet, sandte er den Nīmātu'llah Toqsabah-i Naimān als Statthalter nach Tirmid. Auf diese Nachricht räumte Šir 'Alī die Stadt und warf sich nach Širābād. Die Qungrāt aber spalteten sich nach vorausgegangener Berathung in zwei Parteien: die „wahren Musulmānen“ liessen sich in Tirmid nieder und schlossen sich an Nīmātu'llah an, die übrigen gingen zu Šir 'Alī nach Širābād.

— Nīmātu'llah Toqsabah war jedoch der Mann nicht, einen so schwierigen Posten zu behaupten. Er hatte die Tochter des Šād-mān-i Jābu, Bruders des Tagmāh-i Jābu (fol. 14v نغمه يابو sehr. نغمه يابو wie {f|v} zum Weibe: ihm übergab er aus jugendlichem Unverstand die grosse Burg von Tirmid (قلعه کلان ترمذ) und liess sich selbst in Darf<sup>1)</sup> (درف قلعه دري?) nieder, wo die Hauptmasse

liebe Einsprüche Maqīm'a verblüdet wurde. Dieser habe darauf den Atabiq mit starker Heeresmacht nach Hīsr gesandt, bei seinem Aufbrücken seien die Buchāren ohne Kampf entwichen (f. 1. 13 ist mit der von mir benutzten Hs. رسیده at. رسیده zu lesen und danach f. 1. 22—23 „ils livreront une bataille à ses troupes“ zu berichtigen): von Otkan verfolgt hätten sie Lager und Gepäck eingebüsst. — Auf eine Kritik dieser Darstellung kam ich hier nicht einlassen, da es nachher nöthig sein wird, die Kämpfe um Hīsr und Tirmid nochmals in ihrem chronologischen Verhältnisse in's Auge zu fassen und die Relationen unserer beiden Quellen auf dies Moment hin zu prüfen. Bemerket sei hier nur, dass auch Muḥ. Jānuf angedeutet scheint, dass Otkan in Hīsr selbst belagert worden, wie auch Senkowicki p. 71 seine Worte interpretirt, doch gestatten die bestimmten Aeusserungen Muḥ. Amīn's keinen Zweifel darüber, dass er Hīsr geräumt und sich mit der Behauptung einer festen Position in dessen Nähe begnügt habe. Möglicherweise erlaubte der mangelhafte Zustand der Verteidigungswerke von Hīsr nicht, sich dasselbst zu halten, und darauf deutet auch der Vorschlag Raḥīm R.'s beim Rückzug, Hīsr zu befestigen: eine den Kern der Sache noch genauer treffende Erklärung gewährt vielleicht eine Notiz des Muḥād von Balch, auf welche späterhin zurückzukommen sein wird.

1) Wie dieser Name eigentlich zu schreiben und auszusprechen sei, weiss ich nicht. Gewöhnlich hat die Hs. درف, so elumai درف und درق. Die



der Bevölkerung [von Tirmid] wollte. Šadman-i Jahā, seinerseits ausser Stand Tirmid zu halten, bot die Festung dem Maḥmūd Bī an. Dieser ergriff die Gelegenheit mit Freuden. Er versammelte alle verfügbaren Qaṭaṭān, zog die Durman von Qubādān und Qurgāntipah an sich (مردم دورماتید قبادیان و قرقان قبیله را بخود کشید).

brach im Ġumāda I, Hennenjahr <sup>1)</sup> در سنده حمد الاول ملتقی) (so I = Sept. 1704) von Qanduz auf, überschritt den

Strom <sup>2)</sup>, warf sich in die Burg von Tirmid, verstärkte die Festungswerke, entbot Hilfe von Balch. Muḥim Muḥammad Sulṭān schickte denn auch Truppen nach Tirmid und Maḥmūd Bī verheerte die Gegend weit und breit grauenhafte. Šir 'Alī triumphirte, Ni'matu'llah aber, rathlos und unfähig sich selber zu helfen, schrieb den Sachverhalt nach Bucharā. Es wird berichtet, seine Bedrängniss sei so gross gewesen, dass er von Darf sich nicht mehr habe entfernen können. Die auf Šir 'Alī's Seite stehenden Qungrāt durchstreiften verwüstend die Landschaft.

— Bei Ankunft der Unglücksbotschaft gerieth 'Ubaidu'llah in heftigen Zorn: er schob alle Schuld auf Ni'matu'llah's Unfähigkeit <sup>3)</sup> und ausserte die Besorgniss, dass, nachdem Tirmid, das Thor von Mawarā'n-nahr, in Maḥmūd's Hände gefallen, auch Darf das gleiche Schicksal theilen werde. Muḥammad Jār Bikaqabaki-i Durman und

alle Bikaqa's der Ong (تعمی لشیک افسی اونک) wurden eiligst nach Darf entsandt mit dem Auftrag, getrosten Muth's dort anzusuharren: bald werde einer der Sipāhsalāre mit Truppen kommen.

arabischen Geographen führen eine in der Nähe von Samarcand gelegne Stadt

Daraq (دراق) an: vgl. Jāqūt II. 276. Marked 1. 771; vielleicht gab es auch

einen Ort dieses Nomen's bei Tirmid. In unseren Rollenwerken erinnere ich mich nicht eine Spur davon entdeckt zu haben: sind doch von Tirmid selber heute nur wenige Trümmer erhalten. Jedenfalls lag es in dessen unmittelbarer Nähe.

1) Vielmehr Affenjahr.

2) Im Text دریا بسیار دایوب سر از دریا عبور کرد.

3) که لشکری در پی سال و کوپ سر شده vgl. 1704, سر از دریا الح کوپسر — سال و کوپسر بستند ib. laft. بگذشتن اقدام نمایند sind Röhrichtbündel, die zur Anfertigung von Flößen verwendet wurden.

4) باز اشترم نورا بر تو کجید گذاشتن دور از صواب است.

Im Muh. Amla drastisch genug sagen (ib. 1704 vgl. 1714 v).

Ueber Ükkik und Buğlähelkänak (براه چدجک و برغله خنم) gelangten sie nach Darf. Als Mahmüd ihre Ankunft erfuhr, warf er sich auf's Pferd und eilte nach Darf, wo er sofort den Angriff eröffnete, von der andern Seite sprengte Šir 'Ali herbei. Die bucharischen Truppen ihrerseits brachen aus der Festung hervor und ein mörderischer Kampf begann, der nach heftigem Ringen sich zu Gunsten der Bucharen entschied. Die Mehrzahl der feindlichen Streiter wurde getödtet oder gefangen, Mahmüd selbst entkam verwundet. Muḥammad Jär und Nūmatullāh sandten die Siegesbotschaft durch Jolu Odyši (محبوب یولی اودیچی) nach Buchara.

Für die hart geführte Besatzung von Darf schien nun plötzlich eine günstige Wendung eintreten zu wollen. 'Äšür, Qungrät (عاشور قنغات), der einige Zeit im District (تلم و) von Buchara den Zakāt verwaltet, sich grosse Weltberührung und Geschäftskennntniss erworben, eine zahlreiche Familie besass und dadurch mit einem grossen Theil der Qungrät durch Verwandtschaft verbunden war, kam in einer finstern Nacht mit seinen Frauen und Kindern an's Thor von Darf (hier ورق Warq?), angeblich um sie vor den stürmischen Zeitläuften zu retten, und rief laut um Hülfe. Die Thorwächter meldeten die Sache den beiden Commandanten, Nūmatullāh und Muḥammad Jär, welche, der Verschlagenheit 'Äšür's kundig, die Befürchtung aussprachen, der Rükayvolle, einmal im Innern der Festung, möchte die dem Padšāh ergelohene Qungrät abspennig zu machen wissen. Sei's ihm ernst, so möge er Frauen und Töchter in der Feste bergen, selbst aber mit seinen Söhnen zum Heere stossen, um einem etwaigen neuen Angriff Mahmüd's zu begegnen. 'Äšür, der sah, dass seine List hier nicht verlief, schickte Frauen und Töchter in die Burg und ging unter vielen Ergebenheitsversicherungen zu den Qungrät und seinen Verwandten zurück, um, der Hoffnung in Darf sich einzuschleichen verlustig, einen neuen Plan zu ersinnen. Er schrieb an Mahmüd, dass er bei dessen erster Ankunft in der Gegend zu erheblicher Dienstleistung ansser Stand gewesen, das sein Vernehm, nach Darf hineinzugelangen, am Misstrauen der Wachthabenden gescheitert sei, er aber jetzt eines neuen Erscheinen's Mahmüd's harre, um diesem helfend zur Seite zu stehn. Mahmüd durchschaute 'Äšür's Zweideutigkeit: er antwortete, wenn es 'Äšür mit seiner Freundschaft Ernst sei, so möge er seine Leute zurücklassen, selbst aber mit einigen Begleitern zu ihm in's Lager kommen, damit sie ein paar Tage mit einander schmausen und einander kennen lernen könnten. Dessen weigerte sich 'Äšür, Mahmüd aber, überzeugt, dass jener ihm nicht vertraue ohne seine Beihilfe etwas ausrichten zu können, befahl seinen Truppen, sich marschfertig zu machen. Indess meldete ihm ein nach Buchara



an den Hof entsandter Späher, dass Hīt 1) Dādchwah-i Qypdaq Befehl erhalten, der Garnison von Darf zu Hilfe zu rufen. Mahmūd beschloss ihm zuvorkommen, schickte mehr als die Hälfte seines Heer's nach Pāschwurd 2) (بمقام پاشخورد), dem Dādchwah die Spitze zu bieten und alte selbst mit der andern Hälfte nach Darf, das er Nacht's erreichte und sofort heranzog. Die Besatzung 3) (ایلغارچی) machte sich sofort streitfertig und mit Tagesanbruch entspann sich ein erlittertes Gefecht, während dessen 'Ākūr, der nur auf diesen Augenblick gewartet hatte, den Qatāfān und Durmān Mahmūd's in die Flanke fiel. Mit verdoppelter Wuth ward nunmehr gestritten 4). Während des Kampfes traf ein Pfeil den mütterlichen Oheim Mahmūd's 5) und tödtete ihn auf der Stelle. Wie ein Rasender trieb Mahmūd sein Ross in die feindlichen Reihen, den Verwandten zu rücken, musste aber schliesslich mit ungeheurem Verlust das Feld räumen und sich in die Feste von Tirmid (قلعه ترمید) retten. Bitter bereute er jetzt die Theilung seiner Streitkräfte, dem 'Ākūr aber gelobte er Rache.

Während dessen war das von Hīt Dādchwah geführte Entsatzheer ausgerückt. Ich will bei der Schilderung der nun folgenden Vorgänge ausnahmsweise den Autor selber sprechen lassen: seine Manier zu arbeiten wird aus diesem Fragment in mehr als einer Hinsicht deutlich werden 6).

1) So hab' ich hier und im Folgenden den Namen, dem Lautwerth der Consonanten entsprechend, geschrieben, gebe aber zu bedenken, ob nicht vielmehr: جیت Gūjūt zu schreiben und zu sprechen sei.

2) Der Dādchwardi Tan ist als im Süden des eisernen Thors von NO-SW streichender Höhenzug in dessen Nähe (nördl. oder nordw. von Sirābād) wird wohl das Pāschwurd des Text's zu suchen sein.

3) ایلغارچی steht hier ganz allgemein im Sinne von „Kriegsvolk“. Vgl. 62 | 497 ایلغارباشی „Oberbefehlshaber“.

4) گفتند جنگی ایو در نزد این حرب لعب کردگان می نمود sagt unser Autor.

5) Im Text تومسایه طغای محمود (No. 174), gleich darauf (175) رجب او تومسایه طغای: demnach scheint dieser Oheim Mahmūd's Raghā gehörsam zu haben und des letzteren Bannenträger (Taspmah) gewesen zu sein.

6) Der Text unter dem Textproben (No. 1). Auf dem ersten Blick ist ersichtlich und wird in den Anmerkungen am Fusse des Textes des Näheren verfolgt werden, dass eine nicht unbedeutende Partie der Erzählung, die Unter-



„Als die Lage der Provinz Tirmid zu allermeist das duftende, gesegnete Gemüth des Padschah mit immer steigender Betrübniß erfüllte, und Nachrichten von der Verwirrung und Zerrüttung, welche unter den Bewohnern jener Gegend durch die Frevel Mahmud's einriss, sich fortwährend auf dem Fusse folgten, so berief er die Grossen des Reich's und die Vornehmen des Landes zu dem im Himmel gegründeten Thron und sprach: es steht fest, dass die Grundpfeiler königlicher Macht und Herrschaft und der Aufbau der Majestät und des Königthums dadurch Festigkeit und Bestand gewinnen, dass die Wirkungen der Gerechtigkeit und Rechtspflege zu Tage gefördert und die Gesetze der Billigkeit und Sorge für die Unterthanen ordentlich gehandhabt werden. Jetzt ist unter den Bewohnern von Tirmid durch die Gewaltthat und die Unbill Mahmud's Verwirrung und Zerrüttung eingerissen, während jener Verlorne daselbst die Trommel des „Ich und kein Andrer“ ertönen lässt. Wie sollten wir in dieser Sache lässig sein, um hier dem Tadel, dort der Strafe zu verfallen? Ihr Amire, die Ihr mit Eurer Treue prahlt und den Gürtel des Gehorsams angelegt, was habt Ihr beschlossen? Wer ist's, der unter Euch männlich diesen Pfad betreten, diesem Geschäft sich unterziehen und diese Sorge übernehmen will? Als der Padschah seine Rede beendet, erhob sich Hiti Bi Dadschwah-i Qypdaq, dessen Tapferkeit in aller Munde war, der auch grosse Erfahrung erworben und als tüchtiger Feldherr bekannt war und erbot sich zur Uebernahme des Kampfs mit Mahmud. Der Gebieter der Zeit reichte ihm mit zigner Hand einen Becher mit Stutenmilch und hiess ihn trinken. — Im Döl-bigah 1116 (beg. 27. März 1705), Hennenjahr, als grade die Sonne aus der Station des Fisches in's Zeichen des Widder's trat, erhielt Hiti Dadschwah vom Padschah Urlaub zur Abreise und machte sich nach Tirmid auf den Weg. Ein erlauchter Farman erhielt die Ehre der Erscheinung, dass Baqi Toqsubah-i Aläin, Chwagah 'Ali Mirachor-i Qatafan und 'Awiz Hikaqubaki-i Kirait an diesem Feldzug theilnehmen und bei Sammlung der übrigen Streitmacht dem Dadschwah behülflich sein sollten. Da der Padschah stets bemüht war, ergebenen und aufopfernden Dienern seine Sorgfalt zu bezeugen, so ehrte er [den Dadschwah]

redung zwischen Mahmud Bi und dem gefangenen Dadschwah, dem Zwiesgespräch zwischen Kiboga und Qadas bei Radid'al-din (Quatremere, hist. des Mongols I. 350—353) nachgebildet, theilweise wörtlich entnommen ist. Dies letztere bildet den Schluss der herrlichen Episode vom Untergang Kiboga's bei 'Ain Gölö, welche in ihrer ergreifenden Kraft und Einfachheit auszusprechen, als sei sie ein Bruchstück eines alten Heldenlieds: kein Wort zu viel, kein's, das zu Personen oder Verhältnissen nicht passte, den Eindruck irgend schwächte; im Mund des Dadschwah aber wirken die Worte, welche in ihrem Bezug auf den furchtbaren Hulaig aus kaum als Uebertreibung anfallen, nahezu lächerlich. — Abgesehen von diesem Plagiat gehört grade dieser Abschnitt zu jenen, welche mit fremden Thaten und rhetorischen Hyperbeln verhältnissmässig am wenigsten überladen sind, weshalb ich auch zu meiner unerschrockensten Uebersetzung mich entschloss.





Glauben's, Hīt Bī Dāchwāh sah, dass die feindlichen Truppen in Kampflust entbrannt die Oberhand gewannen: da warf er den Panzer um, zog das Schwert der Tapferkeit aus der Scheide und stürzte sich auf das Heer der Gegner. Beim ersten Anprall sandte er einige von den Tapfern des feindlichen Heer's auf den Weg des Nichtseins, aber während des Handgemeng's wurde er durch den Lanzenstoss eines Uebelthäter's (?) vom feindlichen Heer, welcher vom Rücken des Dāchwāh her ihm in's Gesicht gekommen<sup>1)</sup>, vom Pferde des Leben's geworfen und von der Faust des Verhängnisses gefangen\*.

(Vers) „Mit dem Verhängnis zu kämpfen ist unmöglich,

Klage wider das Schicksal zu erheben geht nicht an\*.

Jene drei andern Amire hatten noch nicht einen Pfeil aus dem Köcher genommen, als sie jenes überraschende Ereigniss und die Gefangennahme des Oberbefehlshaber's bemerkten: sofort riefen sie „Flucht“, und mit den Worten: „welche Schande denn für uns?“ warfen sie die Ehre hinter sich, nahmen den Weg der Flucht vor sich. All' ihre Habe überliessen sie dem Sturm des Raub's und der Plünderung und machten bis Qarāi nirgends Halt. Ihre Leute legten Hand an die Plünderung der Quartiere und Zelte der Flüchtlinge und gewannen viele Beute. Die feindlichen Krieger aber stürmten auf den Dāchwāh los, banden die Hände dieses gewaltigen, aber durch die Hand des Verhängnisses jetzt überwältigten Amir's auf seinen Rücken und brachten ihn nach Tirmid vor Mahmūd\*.

Als das Auge Mahmūd's auf des Dāchwāh Antlitz liess, sagte er: Hīt, Du hast Deinen Padšāh die Sache übel geführt<sup>2)</sup>. Was wünschst Du jetzt? soll ich befehlen, dass man Dir den Kopf abschlage oder soll ich Dich frei lassen? Hīt war ein ungestümer Onkel: er geriet daher in Zorn und der Grimm übermannte ihn\*.

(Verse) „Als seine Rede hörte der an den Händen Gebundene,

Ergrimnte er wie ein wüthender Elephant\*.

Also gab er dem Mahmūd Antwort:

Mit diesem Siegestag brüste dich nicht so sehr\*.

„Das wisse sicher: wenn die Kunde meines Unfall's dem Ubai-du'llāh Chān zu Ohren kommt, so wird das Meer seines Grimm's Wogen schlagen und die Länder, die Du mit Deinen falschen Wort in Deine Gewalt gebracht<sup>3)</sup>, wird er unter den Hufen seiner Renner niedertreten und gebieten, dass man den Staub jener Fluren im

1) از پشت بر آمد, wie im Text steht, nimmt übel mit. Vielleicht ist بمقتل zu lesen: er traf ihn tödtlich. Wahrscheinlich sank der Dāchwāh schwer verwundet vom Pferd und wurde in diesem Zustand gefangen genommen.

2) Wörtl. „Du hast Deinen Padšāh die [seine] Sache an den Händen gebunden“.

3) Passat sehr wohl zu Kibhaga, nicht aber zu Mahmūd.



Schnappack der Rosse nach Bucharä bringe. Du selber weisst, dass meinem Padschah hunderttausend ruhmvolle Männer gleich mir zu Gebote stehn: rechne aus ihrer Gesamtheit einen weniger. — Mahmüd sprach: was ist das für ein Prahlen? Gefangen in den Händen eines Mann's wie ich preisest Du noch Deinen Padschah? Un Dschelwah entgegnete: so lange ich lebe, bin ich ein wohlgesinnter Diener meines Padschah und weihe mein Leben der Ergebenheit gegen ihn: nicht ein Undankbarer wie Du, der Du berückelt vom Dämon des Hochmuth's mit List und Verrath Deinen Padschah, den Chalifen der Zeit und Schatten Gottes <sup>1)</sup>, getödtet, die Chänwürde Dir angemasst, die Trommel des „Ich und kein Andrer“ geschlagen, Dein Angesicht in dieser und jener Welt geschwefelt und wie der verfluchte Simar Dich mit Fluch beladen hast: ja, schliesslich kam zu dem vielen schuldlosen Blut, das Du vergossen, auch noch einer der Söhne des Bismuräd-i Qatäfin <sup>2)</sup>, und das Geschlecht des Padschah hast Du mit Deiner trügerischen Rede ausgerottet. Was wirst Du vor Gott und dem Gesandten einst sagen? O du verwerfener Unmensch! was ist das für ein Ort zum Reden und Anhören? unter solchen Umständen bin ich gefangen und gebunden [in Deiner Hand]: Du selber weisst's, zum Drängen und Sperren ist jetzt keine Zeit: was immer Du hinsichtlich meiner wünschst, versag's Dir nicht!

Als der felsenharte Mahmüd diese harten Worte hörte, kam Zorn über ihn: dann fiel ihm noch der Fall seines Mutterbruder's Ragab Toqsabah in der Schlacht bei Darf ein. So liess er jenem Inbegriff von Tapferkeit und Kühnheit das Haupt vom Rumpfe trennen.

Mahmüd rechnete sich den Tod des Dschelwah als grossen Gewinn. Ohne sich weiter um die Burg von Trmüd zu kümmern, schlug er am Ufer des Stromes [des Amü Darja] Zelte gleich Wasserblassen auf und beschäftigte sich mit der Ueberschreitung

1) Ganz fälschlich an dieser Stelle. So viel Verstand hätte doch wohl Muß, Anlu haben müssen, um einzusehn, dass der Dschelwah den Moqim Chän, den Gegner seines Herrn, nicht an Klüften konnte! — Noch weit schlimmer aber ist der grobe Anachronismus, der dem Trüfflichen im Hftr des Plagirs's passiert ist: wie aus seiner eignen Erzählung das veltorn hervorgeht, ward Moqim erst 1115 frühestens von Mahmüd erschlagen.

2) So allein könnten die Textworte, ihre Richtigkeit angenommen, allenthalben gedeutet werden: dann hätte Mahmüd's Vater vermuthlich Bismuräd geheissen. Aber wahrscheinlich ist nach ریختی (oder الداختی) mindestens der Nachsatz ausgefallen: dies wird schon durch den stehenden Gebrauch des از پسند (wofür auch oft پسند ohne از) in causalem (nicht partitivem) Sinne fast zur Gewohnheit erhoben. Was in dem verhorren Satztheil gestanden, können wir freilich nicht ermitteln: ganz gewiss etwas wie از پیش تو ریخت.

des Flusses. Štr 'Alī erkannte das Spiel des trügerischen, unbeständigen Himmel's und die Tücke des wankelmüthigen Firmament's und verlor die Fassung; denn er wusste jetzt, dass Mahmūd in dieser Gegend nicht länger bleiben würde. Nothgedrungen steckte er sein himsloses Haupt in die Burg Štrābād, wie eine am Kopf verletzte Schlange [das ſhrige] in ihr Loch. Die mit ihm befreundeten Qungrāt aber merkten, dass Štr 'Alī für sie ein Unglücksvogel geworden und [durch ihn] ihr Glück in Unglück verwandelt sei. Sie wandten sich von ihm und siedelten in die Gegend von Qarachwān über. Mahmūd, davon in Kenntniss gesetzt, fiel über sie her, führte sie von Qarachwān hinweg, liess sie über den Strom setzen und nahm sie mit sich<sup>1)</sup>.

Ehe vom Ausgang dieses Feldzug's in Buchārā etwas verlautet, war dasselbst eine neue Expedition gerüstet worden. Die Kunde von immer neuen Gewaltthaten Mahmūd's in Tirmidj, von der zunehmenden Auswanderung der dortigen Bevölkerung, die Ueberzeugung endlich, dass seine Amire des Atalyq nicht Herr zu werden vermöchten, hatten 'Ubaidu'llāh zu dem Entschluss gebracht, selbst in's Feld zu ziehen. Er versammelte daher seine Grossen, legte ihnen die Lage und die ihm selbst durch jene auferlegten Pflichten dar und äusserte, dass es unwürdig wäre, länger müssig anzusehn<sup>2)</sup>. Die Amire suchten ihn zu beruhigen: sie stellten ihm vor, dass Mahmūd schliesslich doch auch nichts anderes sei, als sie selber und dass sie es daher nicht wünschenswerth fänden, dass des Paḍšāh Majestät in eigner Person am Feldzug theilnahme. 'Ubaidu'llāh aber hörte nicht auf sie: er gebot sofort die Kriegstrommel zu rühren und das königliche Zelt im Čahārbağ von Tašnuq'āh aufzuschlagen, wohin er selbst noch am selben Tage übersiedelte. Dem Mihtar Mukrif befahl er aus dem Staatsschatz den Officieren und Soldaten Geschenke auszuthellen<sup>3)</sup>. Jetzt beschlossen die Amire, dass Ma'sūm Bī Diwānbīgi versuchen sollte, die Aufwallung des Chan's zu beschwichtigen und es gelang demselben wirklich durch Schmeicheleien und Bitten, sich die Erlaubniss zur Führung der Expedition gegen Mahmūd zu erwirken<sup>4)</sup>. Mit Huldbeweisen und Geschenken überhäuft trat er seinen Marsch an und gelangte in zwei Tagemärschen nach Nasaf. Da er wusste, dass Bī Dādahwāh noch Darf marschirt, so beschloss er selbst über Tang Harem (تنگ حرم) sich gen Tirmidj zu wenden, um so den Mahmūd Bī, den er noch an letztem Orte vermurhete, in die Mitte zu

1) Alles ganz khāllich wie vor dem ersten Zug und vor Bī's Abfertigung.

2) Die Vorbereitungen zum Ausmarsch sind also ganz dieselben wie das erstemal.

3) Natürlich war es den Amiren, indem sie 'Ubaidu'llāh abzuhalten suchten, nicht um die königliche Würde zu thun: sie wollten bloss seine Augenwart im Lager verhüten, um nicht durch dasselbe zum Marschiren oder gar zum Fechten genöthigt zu werden.



nehmen. Jedoch in Qaršī vernahm er den Tod des Dädchwāh und rückte nicht weiter vor.

‘Ubaidu’llāh gewann nun die Überzeugung, dass die Niederwerfung Mahmūd’s mit der Züchtigung Balch’s beginnen müsse, da das Treiben des Atalyq bloss der feindseligen Gesinnung Muqimchan’s seinen Ursprung verdanke und beim Streite zweier Herrscher Tageweichtes freies Feld hätten, auch die Heerfahrten des Dädchwāh und des Diwānbigi erfolglos geblieben waren<sup>1)</sup>. Er beschloss daher, gegen Balch selbst den Angriff zu richten, verliess an einem Freitag,

بِقَارِیَعِ یَوْمِ الْجُمُعَةِ شَهْرِ صَفَرِ خَتَمَ بِاتَّخِیرِ وَ الظُّغَمِ  
 1117 (beg. 25. Mai 1705) die Hauptstadt in der Richtung gegen Nasaf, und machte bis Chwāgah-i Mubarak<sup>2)</sup> einen Tagemarsch. Hier erfuhr man Hišār Dädchwāh’s Tod, was ‘Ubaidu’llāh’s Zorn vermehrte. In zwei Tagen ward darauf Nasaf erreicht, wo Ma’šūm Bāgğī [Diwānbigi] mit Entschuldigungen aufwartete.

Da ‘Ubaidu’llāh auf Muḥammad Raḥīm wegen dessen schimpflicher Flucht von Hišār nach Samarqand sehr erzürnt war, so kam derselbe jetzt über Šorhāsār (بَرَه شوره بازار) in’s Lager, seine Huldigungen darzubringen, ebenso Bāq Toḡsabah-i Aḥin, Chwāgah Qulī Minchor-i Qaṭafān und ‘Awiz Bikaqabaki-i Kirāt, die den Hišār Dädchwāh auf dem Schlachtfeld von Pāschwūd so schimpflich im Stiche gelassen. Sie wurden vom Chan keines Werts gewürdigt, vom Heer und Volk verspottet. „Die sind’s“ sagten die Leute in Qaršī, die so prächtig gerüstet einherzogen und mit Ruṣtam und Isfandjār zu kämpfen sich zur Schande rechneten: wie kam’s, dass sie wie ein Zicklein vor dem Wolfe (fohu?<sup>3)</sup>). — Nach einer Nachricht soll übrigens ‘Ubaidu’llāh dem Raḥīm Bī, nachdem dieser über die Ereignisse bei Hišār Rachenschaft abgelegt, nicht ungnädig empfangen haben.

Nachdem ‘Ubaidu’llāh seine Anträge festlich bewirtheet, wurde

1) Gleich darauf heisst es, ‘Ubaidu’llāh habe erst in Chwāgah-i Mubarak Hišār’s Untergang vernommen!

2) Jedenfalls zu Jeon صیغ.

3) 6—7 Farnach nordwestl. von Qaršī, vgl. Chumyrow 142.

4) Fol. 10. v کد شمشیر مرصع در کم و سیلابه کندل  
 در ویران بسته اند مقابلہ رستم نستان و اسفندیار روکش تن را  
 بخود علم میسرند چه شد که چون بُرکہ از پیش بُرکہ کم  
 کم مرصع ۱۶۱ v کد شمشیر مرصع (ein gekrümmter Dolch), vgl. ۱۶۱ v  
 و خنجر کندل.



Kriegsrath gehalten. Es war indessen Kunde eingelaufen, dass Mahmūd Bi nach Balch zurückgekehrt und die zu Qarachwan campirenden Qungrät mit sich geführt, dass Sir 'Alī in Širahād weile und sich daselbst befestige<sup>1)</sup>. Vom Chan über die nun vorzunehmenden Schritte befragt, entgegnete Muḥ. Raḥīm Bi, dass der Zug gegen Balch jetzt allerdings die Hauptsache, dass es aber auch gerathen sei, die Stammhäupter der Ong und Sol, an deren Widerspännstigkeit der frühere Zug gescheitert, im Lager zu haben. So lange diese und Sir 'Alī feindselig und kampfbereit seien, dürfte an eine Expedition in die Ferne nicht wohl gedacht werden: Balch würde ja nicht entlaufen. Sowol der Wahl von Balch als Mahmūd seien stark durch eben jene Ong und Sol. — Dem Atalyq stimmten auch die übrigen Amire bei, und 'Ubaidu'llah, der auf Raḥīm Bi das vollste Vertrauen setzte<sup>2)</sup>, sandte den Chudājār Bi-i Mangit zu den Ong und Sol. Chudājār versicherte zu wissen, dass nur Furcht jene Stämme bisher abgehalten, sich bei Hofe zu stellen, dass sie aber beim ersten Zeichen königlicher Huld sich als die treuesten Diener zeigen würden: dann bat er um Urlaub. Er ward sofort zum Parwānī ernannt, erhielt reiche Geschenke und zum Begleiter den Muḥammed Ṣalah Maḥram Jasaul<sup>3)</sup> mit fünfzig Ehrenkleidern für die Häuptlinge und Officiere (ترب پیشین), Rottenführer beider Stämme. Bei Šahrisabz angelangt machte der Parwānī zu Čirāgči (بموضع چراغچی), einen halben Farsach von der Festung, im eignen Gebiete Halt<sup>4)</sup>. Als seine Ankunft bekannt geworden, kamen die Söhne Rustan's, Ibrāhīm Mirachor und Tagmah Sultan<sup>5)</sup>, 'Abdu'l-Šamad, Chwāgumbirdi-i Kimagas, Tangribirdi-i Hujut (تینگری بردی), Dōst Qara, Qasim Bahādur und Er Naḥār (ایر نظر) mit Geschenken und beglückwünschten ihn wegen seiner neuen Würde. Chudājār versicherte sie alle der königlichen Verzeihung, worauf sie sich in Bethuerungen ihrer Ergebenheit und Treue ergingen.

1) Da 'Ubaidu'llāh allem Ansehen nach in wenigen Tagenmarschen Qasīl erreichte, so muss er die Nachricht vom Rückzug Mahmūd's über den Amū Darjā noch im Safar, längstens im Rabī' I. erhalten haben: derselbe war aber viel früher erfolgt, da die Schlacht bei Pāšchward schwerlich später als Muḥarrem 1117 angesetzt werden darf, nach derselben aber Mahmūd die Gegend von Tirmid sofort soll verlassen haben. Schärfer aber können wir die für genauere Datirung in Betrachtung kommenden Möglichkeiten nicht umgrenzen. Eine eingehende Kritik all dieser Ereignisse steht im Excurs.

2) Eine nach dem Betragen des Atalyq bei Hīšir und 'Ubaidu'llāh's üblicher Aufnahme desselben höchst auffallende Mittheilung!

3) Der nemliche, der das erstemal nach Šahrisabz entsandt worden.

4) Wie man sich erinnert, war Chudājār Gouverneur von Keš.

5) Ha. ضغمد و سلطن.

Sie bekräftigten insbesondere dem Muhammad Salâh Jassaul, dass nur Furcht vor dem Zorn des Pādšâh sie bisher ferngehalten: nun aber, da ihr Kalâa und Aqsaqul, der Parwânî, ihnen die Kunde ihrer Vergebung gebracht, seien sie zu jedem Dienst bereit. Nachdem der Jassaul ihnen nochmals des Pādšâh Gnade zugesichert, kehrte er nach Buchârâ zurück.

Auf die Nachricht von der Willfährigkeit der Ong und Sol rieth Muh. Rahim Bî zunächst dem Šîr 'Alî zu überlegen und dann erst auf Balch loszugehen. 'Uthaidullâh war damit einverstanden und ohne weiter auf dem Erscheinen der Ong und Sol bei Hofe zu bestehen, gebot er, dass diese von Sahrisabz aus sich gegen Šîr 'Alî in Bewegung setzen sollten und sandte den Oez Timur Bî-i Qatâfan, den Hakim von Nasaf (hier نصف) gen Šîrâbâd. Er gab ihm eine gold-

gestickte, mit Silberfaden genähte Mütze (كله زر بخت نقره بوخت) und ein gnädiges Schreiben an Nîmatullâh Toqsabah, Muhammad Jar Ikkaqabâsî und 'Âkûr-i Qungrât, die Commandanten von Darf (که در ساخلو<sup>1)</sup> قلعه درف تعیین یافتند), worin sie von dem bevorstehenden Feldzug gegen Balch, sowie von der Detachirung Oez Timur Bî's in Kenntniss gesetzt und angewiesen wurden, in Gemeinschaft mit diesem gegen Šîrâbâd zu operiren. Die Garnison<sup>2)</sup> von Darf trat sofort ihren Marsch nach Šîrâbâd an und 'Âkûr-i Qungrât führte gleichfalls seine Leute gegen den Platz, der umlagert und unwallt ward. Šîr 'Alî vertheidigte sich wacker und es folgten erbitterte Kämpfe. Die buchârischen Truppen wachten so sorgfältig bei ihren Werken, dass „der Sultan des Schlaf's sein Gepäck aus dem Zelt der Augen der Wallwächter entfernte und sie auf dem Platz des Wachen's der Schlaflosigkeit<sup>3)</sup> sich hielten“. Chizir Curahmâsî-i Turkman, der zur Bewachung der Belagerungsarbeiten befehligt worden, ward durch eine Kugel getödtet (یتیمی از تفنگ). Andre traf das gleiche Schicksal. Da die Burg auf dem Gipfel eines hohen Berges lag, bereitete sie den Belagrern viel Beschwerniss und Verlust und sehnsüchtig warteten sie auf die Ong und Sol und auf Oez Timur Bî, doch umsonst<sup>4)</sup>.

1) Hs. ساخلو.

2) کومکی بر سر قلعه شیراباد سوار شدند. Bekanntlich heisst

کومکی gleichwie کومک (کومک) eigentlich „Auxiliartuppen“: bei indisch-perischen Historikern werden mit diesen Wörtern vorzugsweise die Contingente der Provinzialstatthalter und die Garnisonen der Grenzfestungen bezeichnet.

3) Hs. تیغند sehr. تیغند.

4) Nach dieser Stelle war Oez Timur nicht selber nach Darf gegangen, sondern hatte seinen Boten mit des Pādšâh Botschaft dahin geschickt.



Oes Timur seinerseits war bis Tung-i Haran gelangt und harrete hier der Ong und Sol. Die aber konnten nicht, denn sie hatten mit Mahmüd-Bi und Sir 'Alī in geheimen einen festen Bund geschlossen. 'Ubaidu'llāh begriff auch bald, dass keiner von ihnen zur Vernichtung Sir 'Alī's einen Fuss rühren würde. —

Indessen litten der Pādšāh und sein Heer in Qaršī <sup>1)</sup> ungemein durch die verpestete Luft, die Hitze und die Mückenschwärme, welche kaum zu essen erlaubten und „durch ihre Stiche die feindlichen Lanzen ersetzten“. Mullā Wafā-i Kitābdār ward von einer Mücke in's Auge gestochen und erblindete. — Der Sommer nahte heran und 'Ubaidu'llāh hielt es für gerathen, nach Buchārā heimzukehren, das er in zwei Tagen erreichte: hier brachte er den Sommer zu <sup>2)</sup>.

Aber die so oft verschleppte Entscheidung mit Balch ward durch eine blutige That unerwartet schnell herbeigeführt. Schon lange hatte Muḥammad Muḥmmān durch zügellose Ausschweifungen sich und den Thron entehrt, ohne dass Mahmūd, der den jungen Fürsten vollständig in der Gewalt hatte, denselben im geringsten Einhalt zu thun versucht hätte: ja er benutzte sie als Mittel zu seinen eignen Zwecken. Er liess es geschehn, dass der Sultān die Söhne und Töchter der Bürger zur Befriedigung seiner Wollust missbrauchte, dass er gegen die Sorge um Schatz und Reich immer gleichgültiger, dem Heere immer fremder ward: als er dann seine Zeit gekommen glaubte, sandte er den Turāb-Bi (تراب بی) zu ihm und bat um eine Unterredung: zwischen ihm und dem Pādšāh sei eine Verstimmung eingetreten, er wolle dieselbe durch Vertrag

1) Erst jetzt erfahren wir, dass 'Ubaidu'llāh selbst mit dem Hauptheer nach Oes Timur's Abgang aufgebrochen und bis Qaršī gerückt war. — Der Hān bei Qaršī thut auch neuere Reisende Erwähnung, so Vámbéry 186 und Scheyler II. 81.

2) Im Begriff, die Grossthat 'Ubaidu'llāh's, nemlich die Bezwingung Balch's zu schildern, ergreift sich unser Autor zunächst fol. 155r—157r in weitläufigen, dem Aḥlāq-i Ghalib des Maulānā Ghalī [u'l-dīn Dawlat] entlehnten oder nachgebildeten Betrachtungen über das doppelte Herrschertum (سیاست),

d. h. die سیاست فاعله (= امامت) und die سیاست ناقضه (= تغلب) und schliesst mit der Dankagung, dass durch die Regierung des 'Ubaidu'llāh Muḥ. Bakādur Chān das Reich von Māwarā'n-nahr einer solchen Rührung und Sicherheit geniesse, dass das Lamm aus den Brüsten der Löwin Milch trinke und der Wolf die Gesellschaft des Schafes suche (fol. 157r که بَره بَره میروند، از یستان شیر میخورند و گرگ با گوسفند هم همگامی میروند).



und Eidschwur besitzigen. Als Stellvertreter bestimmte er die Vorhalle des von Subhānqul erbauten Collegiums<sup>1)</sup>. Die Sultāninn Mutter, vom Stolz der Herrschaft und des Glück's verblindet, hielt ihren Sohn nicht zurück und so ging dieser arglos ins Verderben. Am bezeichneten Ort angekommen wurde er von Mahmūd zu Boden gestreckt: die anwesenden Anzire, von Entsetzen gelähmt, wagten es nicht die Hand zum Schutz ihres Herrn zu erheben. Mahmūd aber riss ungesäumt die Herrschaft über Balch an sich und schaltete hinfort daselbst mit brutaler Willkür<sup>2)</sup>.

Bald gelangte die Kunde von dem Vorgefallenen nach Buchārā. 'Ubaiddallāh ward von ihr aufs tiefste getroffen: es erwachte in ihm die Stimme des Blutes<sup>3)</sup> und racheschmraubend berief er die

1) رواق و طاق مدرسه فردوس آشنیدی vgl. Taakkirāt-i Muqimchān  
و از محدثات او در ولایت بلخ بمحاذاتی (بمحداتی Ha) طاق ۷۱۲  
مزار خواجه ابو نصر پارسا که بقای عید المومن خاست مدرسه  
ترتیب یافته در نهایت وسعت و رفعت و طاق آترا (آتر Ha) بکشی  
آراستہ. Subhānqul war überhaupt auf die heuliche Verschönerung Balch's  
sehr bedacht: so legte er an der Ostseite der Burg stumm Chāhrbāg an, der  
Umhādd genannt wurde (منوسوم بلخ آند), ferner Parkanlagen in der  
Burg wie den mit mannichfaltigen Blumen und Früchten geschmückten „Rosen-  
garten“ (بغ زاعان).

2) Fol. ۱۵۸۷ روزگار بر مقیمان خطه بلخ چنان تلخ شد که  
ساکنان عالم بلا (add. ارا) لا بران سوخت بیم و جوان با لیلای  
بیران (برص Ha) و دیدهای دربان از تنوره سینه شعله آتش بفلک  
آئیم. Ob das so gar wörtlich zu verstehen sei, scheint  
auch etwas zweifelhaft. Was Muqimchān wirklich der verwerfne Geselle, als  
welchen ihn unser Autor schildert, so konnten die Einwohner von Balch immer-  
hin Gott danken, wenigstens von ihm befreit zu sein. Aber wir dürfen eben  
nie vergessen, woher der uns vorliegende Bericht stammt.

3) Leider hat Muhammad Amin es verstanden, das Datum von Muqim's Er-  
mordung zu juxbelazern: doch dürfen wir aus dem Zusammenhang das Jahr 1118  
mit Sicherheit entnehmen. Darnach ist Lane Poole's (The Coinage of Bukhārā  
70 not \*\*) zu berichtigten.

3) Fol. ۱۵۸۷ عرق اخوت و پیوند ذاتی در جنبش آمد was  
wohl nicht eben wörtlich genommen zu werden braucht. Allerdings zeigt  
'Ubaiddallāh bei dieser Gelegenheit eine bis dahin noch nicht dagewesene That-  
kraft, welche beweist, dass er seinen Voratz durchzuführen entschlossen war:

Amire, theilte ihnen die Botschaft mit und verkündigte ihnen seinen festen Entschluss, den Mord zu rächen: wenn sie ihn dabei unterstützen wollten, so werde er's ihnen reichlich lohnen. Die Amire versprachen mit Leib und Leben dem Padšah zur Erlangung seines Wunsches behülflich sein zu wollen und 'Ubaidu'llah liess es seinerseits an Gunstbezeugungen und Verheissungen nicht fehlen. Bereits im Dál-higǵah 1118 (beg. 6. März 1707) konnte er von Buchará aufbrechen<sup>1)</sup> und in zwei Tagen war er in Nasaf, wo gelagert und das Ašhāfest gefeiert ward. Nach Beendigung der Feier besprach 'Ubaidu'llah nochmals die Fahrt nach Balch mit den Amiren. Diese, denen es diesmal so wenig wie früher mit der Sache Ernst war, wollten sich wieder mit den Ong und Sol helfen: der Šah aber befahl, ohne sich um ihre Ausflüchte viel zu kümmern, den Weitermarsch nach Šahrisabz, das er von Widerspenstigen zu ruhern und dessen zahlreiche Contingente<sup>2)</sup> er mit Güte oder Gewalt sich dienstbar zu machen wünschte. An einem Samstag<sup>3)</sup> verliess er Nasaf und erreichte in zwei angestrengten Märschen die Burg von Keš. Haufenweise eilten jetzt die bisher so Trotzigen mit Geschenken herbei ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen: die Grossen, welche ihre Huldigung freiwillig darbrachten, erhielten Verzeihung und wurden mit Statthaltereien bedacht, so Tangribirdi-ġ Hujut mit der von Parachin (فراخین?). Auch Rahim Bi Atalyq kam von Samarcand dem Padšah aufzuwarten. — Da viele Einwohner von Šahrisabz sich über die von den Leuten Ibrāhim Mirachor's, des kgl. Statthalter's, verübten Bedrückungen beschwerten, so gebot 'Ubaidu'llah Untersuchung und strenge Bestrafung der Schuldigen. Einer der Hauptfrevler, Diwānbi ġ Ĥakim (حاکیم) wurde an den Galgen gehängt.

das erkennen wir auch aus dem Umstand, mit welchem er nachher den Fall von Balch zu erzwingen trachtet. Aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich für ihn dabei neben der Blutrache auch um den bleibenden Besitz von Balch handelte, das er seinem Vetter vielleicht nicht grade hatte abnehmen wollen, in des kühnen Mahmūd Bi Gewalt aber im Interesse der eignen Sicherheit nicht lassen durfte.

1) Fol. 297r wird als Tradition (روایت) mitgetheilt, dass Achmad Qāšī

Hāmid (آخوند قاضی حامد), einer der ersten juristischen Autoritäten, ein Fatwā erlassen habe, welches Mahmūd für einen Rebellen erklärte. Dieses, mit dem Siegel des Qāšī versehen, Gutachten habe 'Ubaidu'llah bei Eroberung Balch's an seinem Haupte verborgen getragen (حضرت شهید پیر شهید قمان).  
(فتویٰ را در محلی تسخیم بدیع در سه مبارک خدیجه فتح قلعه نمود).

2) Also doch der Ong und Sol?

3) Wohl am 14. Dál-higǵah (19. März 1707), da Ašhā in jenem Jahre auf einen Dienstag fiel.



— Nachdem schon Ubaidu'llah noch Geld hatte antheilen lassen<sup>1)</sup>, zog er weiter nach Chusar (قلعه خور), wo er lagerte.

Hier legte er nochmals den Amlren den Feldzug nach Balch zur Besprechung vor. Sie rathen ihm, in Qarqi Quartier zu nehmen und allmählich die Erreichung seines Ziels anzustreben. 'Ubaidu'llah aber erklärte rundweg seinen festen Entschluss, die „Befreiung“ Balch's nicht aufgeben und sich selbst nicht in den üblen Ruf der Trägheit bringen zu wollen: „ein andres ist mein Sinnen auf Erreichung meines Ziels, ein andres euer Trachten nach Verzögerung“<sup>2)</sup>.

Beim Weitermarsch langte ein Schreiben des Tagaj Murād Awāi (تغی مراء اوجی) i Qungrāt, Statthalter's von Kilif an, welches besagte, dass Mahmūd nach Muḡta's Ermordung mit Hilfe der Qajafān und der Qurama (قوم قيرم fol. قوم) von Balch sich selbst den Thron angemasst und die Amlre sich wohl oder übel unterworfen hätten. Diese Nachricht fachte den Zorn 'Ubaidu'llah's auf's neue an; er befahl sofortigen Aufbruch und zog am Freitag, 17. Muḡarram (بشاريع يوم الجمعة عتداجم شهر محرم) weiter. In Qrlyk (قلىش?) machte er Halt. Hier emfiug er ein Schreiben des 'Adil Atalyq Mīng, Šālahdār's von Šiburgān, worin dieser meldete, dass, wenn der Pađšāh sein Zelt am Ufer des Amū Darja aufschlage, er und Chuđhāl Dīwānūgi entschlossen seien, mit den waffenfähigen Oerbeken von Čiktko (چىكتو)<sup>3)</sup>, Maimanah, Gurziwān (گوزوان), Šiburgān nach Balch zu eilen, den Mahmūd Bi anzugreifen und ihm niederzuwerfen. — Anders Tags kam man nach Tang-i Haram. Hier lief Botschaft von Būri Bi ein, des Inali's: da Mahmūd Bi, alle Bande des Blut's zerreisend, seinen Vater getödtet, so sei denselben zu rächen für ihn heilige Pflicht und er deren Erfüllung gewärtig: wenn der Pađšāh sich zu Kilif gelagert, so wolle er seine Söhne und Brüder mit einer Schwar Reisiger, tapfrer Bogenschützen, zu ihm stoßen lassen, selbst aber mit den Qajafān von Kulāb nach Qunduz jagen, alles

1) An die Armen der Stadt oder an die Truppen?

2) Fol. 177r: *فكر من در تحصيل اين مطلوب ديگرم*

*است و اندیشه شما در تاخير ديگرم*

3) 20. April 1707: der Tag war aber ein Mittwoch.

4) Čiktko liegt südwestlich, Gurziwān südöstlich von Maimanah.

mit Feuer und Schwert verheeren und dann bis nach Balch hinein stürmen<sup>1)</sup>.

Am folgenden Tage rasierte man auf der Wiese Bilak-Bak (بیلکد بیلکد باش). Dort kam 'Abdu'l-Fattah-i Chajai (عبد الفتاح خجائی), welchen 'Uba'du'llah mit einem versöhnlichen Handschreiben an Šir 'Ali gesandt hatte, zurück und brachte eine unterwürfige Antwort des letzteren, in welcher er Verzeihung erliefte und bat, der Šāh möchte zu seiner Beruhigung einen seiner Vertrauten zu ihm schicken und ihm so seiner Vergebung versichern, selbst aber über den Fluss von Bilkand Faridm setzen: er für seine Person würde niemals wieder den Gehorsam verletzen, bei diesem Feldzug aber eine Anzahl seiner Verwandten (جمعی از برادران اقربای) <sup>2)</sup> (تا تروازه استم خور) (خود را) bis zum Thor Astarchwār (استم خور) entsenden.

عمران روز دولتشاه را بمقام تنکه حرم بر پا کردند ۱۳۷۷  
و در آن منزل از حضور یوری بی کس آمده عریضه داشت [۱۰] آورد  
که یوری بی در انتقام خون پدر انتشار فرصت میکشد و میگوید  
که مرا از طریق حمیت و غیرت طلب خون پدر که آن شلم  
عاقبت نا محمود بی موجبی قطع صله رحم ساخته بر زمین ریخته  
است فرصت است که اثر صاحب موروثی توسن یکدرا جنابید  
قلعه کلایف را لشکرگاه سازند من بنده فرمان برادر شده فرزند  
برادران خود را با جمعی از جوانان آنقوجی بهادر به بنده گئی  
عالی فرستاده بنفس خودم چون گریه درنده ایل و اولوس قنفلیه  
کولاب را درخته بجانب قلعه قندر عزیمت نموده آتش فیهب و  
تاراج در آندیمار انداخته دقاری را نهداشته تاته قلعه بدیع خواهم  
راند. — Dass übrigens diese hochtönenden Verheissungen zu einer entsprechenden That geführt, ist aus dem Folgenden wenigstens nicht zu entnehmen; der „reissende Wolf“ (یوری = گریه) wird sich, wie früher bei Hilar, so auch hier als nicht allzu blühtig gezeigt haben.

2) Später (fol. 141v) heisst das Thor خور استم خور. Der Ausdruck ist mit dem in Bül. B's Brief gebrauchten قلعه بدیع zusammenzustellen.



um die verlornе Ehre wieder einzubringen (آب روی رفته را بدست). — Aber das Glück gewährte ihm diese Gunst nicht<sup>1)</sup>. — An eben diesem Halteplatz berichtete ein Späher, der sich bis zur Station Chwāgah-i Pāk (منزل خواجہ پاک) geschlichen, dass die Bevölkerung von Balch die Handlungswiese Mahmūd's nicht billige und mit Sehnsucht des Befreiers harre.

Andern Tag's lagerte man auf der Wiese Köhtan (جنگہ کوہ تی), wo drei Tage gerastet und durch fröhliche Gelage das Heer in die beste Stimmung versetzt wurde. Die nächste Rast war auf der reizenden Ebne von Taufir (منزل توفیر?), von wo man mit Sonnenaufgang weiterzog und über die Ebne von Qyz Qutuy Qany's (قیر قنق قنیش)<sup>2)</sup> an die Fuhrт von Kilif (نذر کلیف) gelangte. Hier liess 'Ubaidu'llāh Lager schlagen und gebot den Truppen, Kähne und Fuschinen zu fertigen. Nochmals versuchten die Amlra die Unternehmung zu hintertreiben, indem sie den Uebergang dringend widerriethen: der Chān aber hörte nicht auf sie, liess Schiffe und Kähne in's Wasser bringen, Flösse und Fuschinen binden und so die Truppen übersetzen. Als Eclaireur's (بجیت قراوی) wurden Rahmānqulı Bi-i Durnamı, Chušjal Qarañbigi-i Qatafin und Nadr-i Čagatai (نذر چغتای بیدی) mit dreihundert Gewappneten (چون) übergesetzt und um einen Tagemarsch vorgeschoben. Als man erfuhr, dass Sa'du'llāh Mırachor mit starker Truppenmacht kampfbereit bei Čanabād stehe, riethen die Amlra, den Muḥammed Sa'd Chwāgah-i Naqib und Farhād Bi Antārēi (قرقادی بی اوتارچی) mit einer Schaar Čatajaj und Qypčaqen und einem Theil der qalmuqischen Leibgarde (برخی از قلمقان خاصہ شریفه) den Qaraul zu Hilfe zu schicken: doch wurde bald gemeldet, dass die Feinde vor Eintreffen derselben sich zurückgezogen hätten. —

Am Mittwoch, letztem Muḥarram (3. Mai), nach Sonnenaufgang, setzte 'Ubaidu'llāh selbst zu Schiffe über den Strom und nahm in der Burg Kilif am jenseitigen Ufer Quartier: dem Rest des Heeres

1) Bei der Erstürmung Balch's ändert wir ihn nachher an Mahmūd's Seite.

2) Am Heerwege halbwegs von Qarıl nach Kilif.

gebet er den Uebergang zu beschleunigen 1). Hier empfing er den 'Adil Atalyq und Chubhal Diwānbigi-i Ming, welche ihrem Versprechen gemäss eine Schaar Ming (جمعی از لشکر مینکید) den königlichen Truppen zugeführt. — Die Kunde von 'Ubaidu'llah's Uebergang über den Amu Darja hatte allgemeinen Abfall von Mahmūd's Anhängern im Gefolge: „Sie vergaltten ihm Untreue mit Untreue“. Noch am gleichen Tage kam Chudāilirdi Qurtibasi in's Lager und klagte über Mahmūd: ihm folgten Tahūr Qasbiği-i Qasfaw mit Söhnen, Rahmānquli İbikaqabasi-i Jabu und andre. Sie wurden freundlich aufgenommen und berichteten, dass Mahmūd die russre Stadt auf-

1) Zur Verherrlichung des grossen Ereignisses bietet Muḥ. Amln all seine rhetorische Kunst auf: Ich setze die Stelle her, da sie zugleich den Autor's Unbeholfenheit im Satzbau trefflich kennzeichnet. Es heisst fol. 171 r-v:

و پادشاه کامکار دریندل از روی جلالت که در دشت چون شیر است  
و یلنک و در آب چون مایق و نینک روز چهارشنبه سلاج (مسلاج Ha)  
محرم زمانی که ملاح محیط سیمم زورق زرین هم بر روی آب روان  
ساخت حضرت خان گیتی ستان بر کشتی که سقیمت سحاب  
بر روی هم محیط فلک دولاب (دولاب Ha) ازو نمونه بود و ملا سیدا  
املا نموده شعر | الغرض حضرت شهریار روی زمین چون آفتاب بر روی  
آب عبور نموده آن شاهباز یلند پرواز عما آسا سیاه دولت همانرا  
بر کوه قلعه کلید آن طرف انداخته فرمود که باقی لشکر ازین  
دریای بر شور و شر بی توقف و اعمال نکنند امرا زالورده زبان  
دریای. Mulla Sajidā, dessen Qasida vollständig mitgetheilt wird, war einer der hervorragenden Dichter der Zeit. Am berühmtesten waren seine Muhammas und sein Stadtaufruhr (شهر آشوب). Er lebte im Masgid des Naḥr Diwānbigi-i Taqā im Obergemach (در مسجد). Er ging weder in die Häuser der Grossen noch an den Hof, und begnügte sich mit einer angemessenen Pension (بزرگی که مقدار او بود قناعت میفرمود). Er pflegte Qasiden auf 'Ubaidu'llah zu dichten und starb noch zu dessen Lebzeiten. Muḥ. Amln f. r-v, wo auch ein Muhammas als Probe mitgetheilt wird.



gegeben und sich in die Innenstadt zurückgezogen habe, wo er den Tod erwarte, nachdem er die grosse Audienzhalle, die an Höhe die Burgmauer erreiche, der Erde gleichgemacht.

Nachdem 'Ubaidullāh zwei Tage in Kiliſ verweilt, bis sämtliche Truppen ihren Uebergang bewerkstelligt, verliess er dasselbe am Freitag, 1. Šafar (سفر) (Hs. عرفة) 4. Mai<sup>1)</sup> und rückte in Kilmärſchen nach Čanābād (غاناباد, gleich hernach richtig خان آبد). Von hier zog das Heer am folgenden Tage in voller Schlachtordnung weiter, lagerte zu Ādiab Mašǧid (آدينه), nahe bei Balch. Es erging der Befehl, sich zum Kampf bereit zu halten, Land und Leute aber zu verschonen: wer nur eine Achse ausreisse, solle mit dem Tode büssen. Am nemlichen Tage gelangte man nach Sarpol-i Az Gandaſ (سرپل از غنداق, Brückenkopf von A. G.), wo der Čān im Čahārbağ des Šadiq Bi-i Oſrut abstieg. Hier stiessen auch die Schaaren der Ong und Sol zahlreich wie Ameise und Heuschrecke\* zum Heer: ihre Officiere: Tugribardi-i Ĥuĵut (hier جیوت, Ĥuĵut), Čwagūmhirdi-i Kinnogas, Dōst Qara-i Ĥuĵut, Tağmah (hier مُعَمَد, Tu'mah) und Sultān 'Abdu'l-šunad, die Söhne des Rustam Atalyq, rieben die Wange an der erhabnen Schwelle und erhielten gnädige Versprechungen\*. Qāsim-i Kinnogas und Er Naqar-i Maſǧit waren bei Qaryq (از مقام قاریق) umgekehrt und hatten sich nach Tirmiſſ gewandt. — An eben diesem Tage kam Čakan-i Qypčaq (چکن قیچاق), Topbaki der Qypčaq von Balch, mit einer Abtheilung Qypčaqen von Sarqut und Saſgaryk (قپچاقی سرپل و سنجاریک) und wurde gütig empfangen.

Indessen schickten Muḥammad Sa'id Čwagāb-i Naql und 'Ādil Atalyq Leute in's Innre der Festung und knüpften dort mit 'Ibādullāh Bi-i Tilau Parwāndi (عبد الله بی تیلاو پروانچی) und andern Andreu Einverständniſs an. Es wurde vereinbart, dass königliche Truppen um Mitternacht (در جوف لیل) sich am Fusse der Burg, am Wasserthor (بدروازہ آب) einfänden sollten: man würde

1) Der erste Šafar war damals ein Mittwoch.

ihnen dann öffnen und dem angestammten Herrn huldigen. Demzufolge wurde Muḥammad Ma'ṣūm Atalyq der Eunuch mit viertausend Mann Kerustruppen (امثال توکمنیه و میر آخور) dorthin beordert, der Anschlag scheiterte aber an der Muthlosigkeit beider Theile. Dies verdross den Chān nicht wenig: er stieg zu Pferde, musterte die Truppen in der Ebene des Nahr-i 'Abdu'llāh (نهر عبد اللہ) und liess sie darauf gegenüber von Balch sich lagern. Er hatte gewünscht, zunächst den Thoren der Stadt Lager zu schlagen: die Amire aber bestimmten ihn, mit Hilfe des Quartiermeisters (قریه ایزون شاخ) im Städtchen Uzun Šāch (بیورتچی افانہ کرانہ) Quartier zu nehmen. — Es wurde zugleich verordnet, dass jeder Tūnab Wauzensaat, der von Pferden zerstampft worden, dem Eigentümer aus dem Fiscus (مرکز) vergütet werde. —

Als 'Ubaidu'llāh wahrnahm, dass das Weichbild der Stadt (سوار قلعه sehr. سوار قلعه) dem Blick allzu ferne sei, so rückte er sein Lager bis zum Namāzgāh, einem Pfeilschuss von der Stadt (کد تا قلعه قریب یک تیم انداز باشد). Er wollte nun persönlich den Angriff eröffnen, ward aber von seinen Amiren, besonders dem Ralim Bī Atalyq, abgehalten, worauf diese letzteren gegen die Festung ansporgten und herausfordernd den Schlachtruf erhoben <sup>1)</sup>. Maḥmūd

1) سوران سابلان. So wird سوران meistens mit انداختن verbunden, doch nicht immer. Ich benutze diese Gelegenheit, eine Verdrüssliche aus 'Abdu'lkarim zu entfernen. Wir lesen p. 30 l. 17—19 in der Beschreibung von Rangit Singh's Feldzug gegen Kāśmir: چون کفار کلیم داخل برو کوه شدند اهل اسلام از چهار جا جلو و عقب اهل اضلال را گرفتند بیکبار شیون بر آوردند خود را بصف کفار زدند. Die Worte زدند شیون — überstet Schofer p. 71: ils se précipitèrent tous à la fois contre l'ennemi, la lance en arrêt: statt شیون ist aber سوران zu schreiben und zu übersetzen: sie erhoben den Schlachtruf. Wie hier سوران mit بر آوردن statt des gewöhnlichen انداختن, so werden die allgemeinen Ausdrücke آواز, افغان, خروش, غلغلہ, فریاد



liess einen Theil der Besatzung von der obern Festung aus die Angreifer mit Pfeil- und Flintenschüssen empfangen, aus dem Thorweg aber eine Abtheilung mit Musketen bewaffneter Galca's von Bulachian hervorbrechen<sup>1)</sup>. Es entspann sich nun ein grünniger Kampf, welcher endlich mit dem Rückzug der Belagerten endigte. Ein grosser Theil der Ausfalltruppen erlag den Streichen der aufs tapferste kämpfenden Büchsen, manche wurden gefangen, der Rest zöge in die Burg zurück. — Mahmüd sah jetzt wohl ein, dass es ihm nicht möglich sei, gegen 'Ubaidu'llah das offene Feld zu halten und er sich nothgedrungen auf die Festigkeit der Burg verlassen müsse. Er rüstete sich daher mit aller Macht zu hartnäckiger Vertheidigung, liess auf den Wällen und Thürmen zahlreiche Fackeln

anzünden und heraufschallendes Kampfgeschrei آواز تیر و داز حاضر anstimmen. So vergingen einige Tage zu 'Ubaidu'llah's grossem Aerger.

Die Amlre liessen sich nun im Kriegerath also vernehmen: da die Oog und Sol schon oft durch Blutdurst und Treulosigkeit Unheil angerichtet, so sei auch jetzt zu fürchten, dass sie aus Freundschaft und verwandtschaftlicher Rücksicht für Mahmüd auf den Fortgang der Belagerung hemmend wirken könnten: es sei daher besser, sie in Begleitung eines Haufen's buchärischer Qajaks unter dem Vorwand eines Einfalls in Mahmüd's Stammland Qanduz wegzuschicken<sup>2)</sup>; dann aber solle man sich thätig an die Berennung halten und die Thore unter einander vertheilen. Demzufolge wurden

Samstag 9. Safar (روز شنبه نهم شهر صفر 12. Mai)<sup>3)</sup> Oca Timur Bi Diwānbigi, Nijās Bikaqabaši, Chwāgah Quli Mirachor und alle

oft mit داشتن بر آوردن statt des häufigern انداختن verbunden.

1) Fol. IV. f. محمود مرود از بالای حصار جمع بولجاری را  
تحریریکه بانداختن تیر و تفنگ ساخته از دروازہ بیرون جمع سپاہ  
غلاجه بدخشی تفنگ انداز را فرمود.

2) Diese Erklärung ist sehr wunderbar, nachdem vorher von der Wichtigkeit jener Horden für jede kriegerische Unternehmung so viel geredet worden. Auch ist auffallend, dass sie gerade nach Qanduz geschickt wurden, wenn man ihre Hinnäherung zu Mahmüd fürchtet. Die Erfolglosigkeit der Diversen war dann ja voraussetzen. Ueber Mahmüd's verwandtschaftliche Beziehung zu denselben bleiben wir im Dunkeln: sollte das nicht vielmehr das Fortschicken der Qajaks, der Stammgenossen Mahmüd's, motiviren?

3) War ein Donnerstag.

Qatafan (خرد و بزرگ قتلغایه), zusammen gegen 1.500 Mann, sowie Chudajär Parwānī-i Mangit mit der Gesamtmasse (عمدداران و ائمتان, eig. Officiere und gemeine Reiter) der Ong und Sol nach Qanduz detachirt: um den Leuten alle Besorgniss zu benehmen, wurde Muhammadjär İbkaqabadi mitgesandt. Ihre [der Ong und Sol] Gesamtzahl belief sich auf mindestens 4000 Mann (سیدهی ۱۷۲۱).

Die Ong und Sol verbreiteten sich nun sofort nach allen Seiten<sup>1)</sup>, vernichteten die Saaten, plünderten und mordeten auf's grässlichste. Vergebens suchte Oez Timur Bi dem Unheil zu steuern. Als 'Ukaidallah von diesem wüsten Treiben erfuhr, ronte es ihn, die wilden Horden entlassen zu haben: er schrieb deshalb an den Diwānbigi und Parwānī, es sei ihm berichtet worden, dass Qasim-i Kinnagas und Er Nazar, die vordem von Qaryq den Weg gen Firdid eingeschlagen, jetzt mit 500 Mann nach Balch zu Mahmūd zu gehn beabsichtigten: ihnen müssten daher Nadr Toqsabadi Ming (نذر توقسابه مینگ) und Bık Oğlu Bi (بیک اوغلی بی) mit Mannschaft entgegengesandt werden: auch die Ong und Sol müssten zu Kirak und Şahrak (کیرک و شیرک) bis Ma'minābād (تا ما مین آباد) lagern und jenen den Weg verlegen. — Diese Botschaft gab den Ong und Sol, die nach Qanduz zu ziehn niemals ernstlich gewillt gewesen, erwünschten Vorwand zur Umkehr, nachdem sie ein paar Tage mit Verheerungen hingebracht.

Unterdessen hatten die Amire von Buchārā und Balch<sup>2)</sup> sich an die Vertheilung der Thoro gemacht. Mahmūd, dies gewahrend, fenerte die Qatafan und Quramah von Balch (قتلغایه و قورمه) zum Kampf an: er selbst rückte Freitag den 22. Şafar (25. Mai,

1) Pol. 161 v چون خوف قیر خورد خود را بھر جنب میزدند, sie wälzten sich wie ein vom Pfeil getroffenes Schwein nach allen Seiten! vgl. 167 r.

2) Pol. 167 r امرای نمدار بخارا و بلخ بتقسیم دیواری مشغول. فیریدند. Mit امرای بلخ sind wohl die in's hochärselste Lager übergetreten Amire gemeint. Vgl. 167 r.



Mittwoch] vor die Thore, überschritt den Festungsgraben und ordnete die Reihen zur Schlacht <sup>1)</sup>. Ihm gegenüber scharrten sich unter 'Ubaidullāh's Führung die bucharischen Truppen und das Gefecht begann. Muḥammad Raḥim Bikaṣabakī-i Durmān und Nīmatullāh Toḡsabakī-i Nuīmān, die auf dem rechten und linken Flügel (پراڠر) einander gegenüber (?) standen, hatten unter einander eine Wette eingegangen und ihr Leben zum Pfand gesetzt<sup>2</sup>; sie stürzten sich gemeinsam auf die Feinde und thaten Wunder der Tapferkeit. Das kühne Vorkämpfen der beiden Amire riß die Soldaten mit fort und nachdem den ganzen Tag über auf's blühigste gestritten worden, gelang es den Bucharen die Gegner mit grossem Verlust an Todten und Gefangnen in die Stadt zurückzuwerfen <sup>3</sup>. Zu weitem Kampf auf offenem Felde unfähig beschränkte sich Maḥmūd fortan auf die Vertheidigung (قلعه داری). 'Ubaidullāh aber wies die einzelnen Thore je einem Amir mit einer Anzahl Leute zum Angriff an.

Auf die Nachricht vom Treiben der Ong und Sol <sup>4</sup>) entbot der Chan dem Oez Timur Diwānbegī und Chudajār Perwānī: da Qasim und Er Naṣr Tirmīz verlassen hätten [und nach Balch

یساویر بست و جنگ پیش گرفت 1)

بیت جراحی کان فرو خواحد نشستی

نشد بر وقت مردن خانه روشن 2)

„Ein Licht, das erlöschen will, erhält noch im Augenblick seines Sterbens das Haus“.

اکثر باغیان بعرصه تلف رسیدند و برخی اسیر 3)

و مستگیر شدند آنچه از چنگی اجل بسته بودند رو بسوی

اکثر متخلفان علی: bemerkt die gelegentlich des ersten Ausfallgefechts gebrachten Worte zu vergleichen sind (fol. 1v, 9):

شمسیر شدند و برخی از آن کمران اسیر و مستگیر شدند بقیه

السيف خستد و بسته پناه بقلعه بردند نتوانستند بر آورد

Der Hergang ist überhaupt beidmal in seinen Hauptzügen der gleiche, auch die Bemerkung, dass Maḥmūd hinfür auf die Defensiv beschränkt worden, stimmt auffallend. Sollten die zwei „Siege“ aus einem gemacht werden sein?

3) D. h. doch wohl von ihrem auf die erste Oede hin erfolgten Rückgang.

gekommen seien, [بترمذ یوره بر آمده اند], so seien die Thore an das Heer vertheilt worden, genannte Andre aber hätten sich mit all ihrer Mannschaft im Städtchen *Asiā-i Rigak* (قلعه آسیای ریکک) zu lagern und die Thore (*Chwāgah 'Ukkalah*<sup>1)</sup>) und Usturchwur (*خواجده عکاشه و اشتر خور*), welche ihnen zugefallen, zu hüten. — Die beiden Amire ritten also mit dem Qaṭafan und Ong in voller Schlachtordnung (*پساو بسته*) zu den Thoren von Balch und nachdem sie ihre Quartiere in den bezeichneten Ort verlegt, plünderten sie in der Umgegend was die königlichen Truppen bisjetzt verschont hatten. Den buchärischen Amtren war es nunmehr klar, dass es gerathener sei, jene unbländigen Schaares im Lager zu halten als auswärts zu verwenden. Es wurde daher Bitan Muḥammad-i Maugrit (*بیتن محمد مرغنت*) mit der Weisung an sie abgesandt, ungesäumt in's Lager zu kommen. Dies Gebot beunruhigte alle Qaṭafan, Ong und Sol aufs lebhafteste: sie verzogen jenen Tag und warfen das Loos der Berathung<sup>2)</sup>. Am folgenden Tag kam Naḡr Lulū und bekräftigte Bitan's Botschaft: des Padiāh Majestät erwarte und befehle, dass Oez Timur Diwānbigi, Chudājār Parwānī, Nijās Bikaqabaḡi, Chwāgahquī Mirachor, Sulṭan Qurṭibakī insgesamt ihre Quartiere an Ort und Stelle lassen, mit ihrem Gefolge aber sich in's königliche Hauptquartier verfügen sollten, damit über die Gewinnung Balch's berathschlagt werde<sup>3)</sup>. Bei diesen Worten ergriff die Leute Furcht und Zittern. Nothgedrungen machte sich endlich Šāhruḡ mit einem Haufen in höchst verzögerter Stimmung<sup>4)</sup> allgemach auf den Weg: ihm folgte Naḡr Čagataibigi: Naḡr Lulū wollte sich wichtig machen<sup>5)</sup> und sagte zum Genannten: Ihre Majestät haben bloss die Genannten zu sich befohlen, Ihr sollt hier bleiben. Diese Aeusserung vermehrte die Besorgniss. Nijās Bikaqabaḡi sagte:

1) Siehe Ibn Baponta III. 62.

2) Fol. 147r *استشاره انداختند* vgl. von oben  
بعد از غلطی شدند قریحه استشاره 147v—147r  
dieser Ong und Sol fol. 147v—147r

3) Ib. *که کینکاش نموده قلعه از خدا میطلبیم*.

4) *بنا جمع کم خوف بسیار کردن بسته دل خسته*, wörtlich: mit wenig Leuten und viel Furcht u. s. w.

5) Im Text steht: 1.816 wollte seine Perlen (الولو) zu dem Mann bringen.



O Lailâ! wenn der Augenblick gekommen ist, der Jugend Lebenswohl zu zagen und unser aller Leben sich zum Ende neigt, so gib uns deutlichere Kunde! Lailâ entgegnete: behüte! behüte! 1). Da befahl die Masse unverschieden ein panischer Schreck: haufenweis stäubten sie auseinander. Oer Timur und Chulâfar Bi begaben sich in's Lager: Nijâz Bikaqabâkî, Chwâgah Mirachor, Suljân, Tagmah (طغما و سلطان), 'Abdu'l-çamaâ, Chwâgumhirdî-i Kinnagas, Muham-mad 'Alî-i Mangit und Andre (غير ذلك) mit 2,500 Ong und Sol setzten über den Nahr-i Isfahân (نهر اصفهان) und gingen nach Balch zu Mahmûd. — Umsonst versuchte der höchlich aufgebrachte Thaidullâh durch ein hübsches Schreiben die Abtrünnigen zurückzubringen: bloss den Nijâz Bikaqabâkî und den Chwâgahqul Mirachor führte endlich Oer Timur mit „tausend Lâsten“ in's Lager zurück.

Auf die Ong und Sol aber lanerte das Verderben. Zuerst liess sie Mahmûd, der ihnen mit nichten traute, einen ganzen Tag vor den Thoren Balch's warten: dann forderte er von ihnen, nachdem er sie gegen eidliche Versicherung ihrer Aufrichtigkeit endlich eingelassen, dass sie vor allem ihre Hände in Feindesblut waschen sollten\*. Sofort stürzten sie in ihrer Verblendung zum Thor hinaus und stürzten sich mit Ungestüm auf die königlichen Truppen, welche ihren Anprall fest empfingen, viele von ihnen tödteten, noch mehr gefangen nahmen 2) und den Rest gegen die Stadt zurücktrieben. Bei Anbruch der Dunkelheit zogen sich beide Theile in ihre Stellungen zurück: die Ong und Sol aber verbrachten in dem von Mahmûd ihnen angewiesenen Çahârâg des Haramsarâi eine vergnügte Nacht und berauschten sich bis zur Sinnlosigkeit, ohne an die Tücke des Schicksals zu denken\*. — Darnach kam auch Dost Mirachor-i Ming, der mit Mahmûd befreundet war, zu den Königlichen 3).

1) Fol. 147v: ای لولو آتم موسم و باغ جوانی رسیدہ عیش و نندگانی ما مردم بآخر کشیده است زیاده بریں آدھی نعلی لولو جان و خون گفت \*

2) Wird wohl nicht so arg genommen sein, wie das Folgende zu erkennen giebt.

3) Der Autor fügt klar bei, diesen Uebertritt habe den Scherz (لطیفہ) verursacht (fol. 147v): آخر چه دشمن رفت دوست آمد چه دوست که آخیر آن جیس خود را بکوه کشید. Der dem Witzwort zu Grunde liegende Gedanke ist klar, der Ausdruck ungelogen. Statt دوست ist

An diesem Tage wurde im Lager ein feindlicher Späher ergriffen. Man fand Brandraketen<sup>1)</sup> bei ihm und auf der Folter bekannte er, dass auf den folgenden Morgen ein Ueberfall des königlichen Lager's beabsichtigt sei und auch andre Fusssoldaten mit solchen Brandern versehen worden. Diese Kunde versetzte 'Ubaidu'llah in heftigen Zorn: er gebot, die feindlichen Fusssoldaten mit Lanzenstichen und Pfeilschüssen in Mitte der Truppen in die Festung zurückzutreiben(?)<sup>2)</sup> und beschloss, dem Gegnern durch sofortigen Angriff zuvorkommen. Nachdem er in der Frühe sich betend an Gott gewandt, seinen Beistand für die bevorstehende Entscheidung zu erslehn, ordnete er selbst das Heer zum Sturm. Muḥammad Sa'id Chwāgh-i Naqīb, 'Adil Atalyq, Chūshāl Diwānbīgī-i Mīng mit allen Truppen von Balch wurden gegen das Wasserthor, Farhād Bi-i Autārī und Rahmānqulī Bi-i Durnān mit einer Anzahl buchärischer Officiere und Reutigen gegen das Thor von Cigān beordert. Muḥammad Raḥīm Bi Atalyq-i Jux und Ma'sūm Bi Atalyq der Eunuch standen im Centrum unter dem königlichen Banner. Oez Timur Diwānbīgī-i Qaşafū führte die Vorhut des linken, Chudājār Bi Parwānī-i Mangit die des rechten Flügel's.

Bei Sonnenaufgang begann der Sturm. Mit lautem Schlachtruf stürzten sich die Truppen von allen Seiten auf die Mauern und Thore: während ein Theil durch Lücken, die sie beim ersten Anlauf in die Wälle gebrochen, in die Stadt drangen, erstiegen andre die Festung mittelst Leitern und in wenigen Augenblicken waren die Angreifer im Innern des Platzes, wo ein grässliches Gemetzel begann. Bei diesem Anblick verliess den sonst so entschlossenen Mahmūd seine Festigkeit: er verliess die Stadt durch das Promenadethor und schlug, nur von einem kleinen Häuflein Fussvolk und Reiterei begleitet, den Weg in die Wüste ein<sup>3)</sup>. Ihm

Jedenfalls چه دوست zu schreiben: dann kann man etwa übersetzen: *ist er auch als Feind gegangen, so ist er doch als Freund gekommen: was Wunder? trug er doch nur sein eigen Gefährte in's Gebrüg.* — Uebrigens stünde besser

آثر *et* آثرچه, so dass آمد — آثر den Verdersatz bildet.

1) So übersetze ich vermuthungsweweise das *دوک* des Textes, vgl. *مشک دوانی*. Jedenfalls bezeichnet das Wort ein Brand- oder Sprenggeschoss.

2) Vgl. den Text.

3) Der Autor folgt hier bei „da Jense Vorwurfs in den Augen der Plebs“ [des Pādshāh] geringfügig achlen, so verfolgte ihn Niemand“. Ob dies der Grund war, weswegen die Sieger den Flüchtling ruhig entweichen lassen, möchte doch sehr zu bezweifeln sein. So unbedeutend war Mahmūd auch nach dem Verlust von Balch noch lange nicht. Eher mögen sie es vor, dem ge-



folgten Šir 'Ali, Sultan Qurčihali und Jadgari Qungrat. Die Ong und Sol jagten in verzweifelter Angst durch die Strassen und suchten umsonst einen Ausweg: ihre Officiere, wie Tagnah Bi, 'Abduſſamad, Urwägumbirdi, Muḥammadquči-Mangit, geriethen in Gefangenschaft. Die buchärische Reiterei sprengte in die Stadt und begann zu plündern und zu morden: dem Lärm der Kämpfenden, dem Jammerschrei der Frauen und Kinder gesellte sich bald das Prasseln der Flammen, welche die meisten Quartiere verzehrten. In den Häusern der reichen Kaufleute, zumal der Inder, fiel den Truppen ungeheure Beute in die Hände: auch zahlreiche Weiber und Mädchen wurden gefangen fortgeführt, später aber von einer pestartigen Krankheit meistens hinweggerafft <sup>1)</sup>.

Indessen war 'Ubaidu'llah, als die Jammerrufe der unglücklichen Einwohner immer furchtbarer in's Lager herüberschallten, zu Pferde gestiegen und nach der Stadt geritten. Unter dem Thore von Ügün begegnete er einem von den Ong und Sol, dem er das Schwert in den Leib stieß: dann ritt er in die eroberte Stadt. Durch Heroldsruf gebot er dem Morden und Rauben Einhalt zu thun und willig fügten sich die Truppen seinem Geheiss. In der Frühe des Freitag<sup>2)</sup> bestieg sodann 'Ubaidu'llah den Thron von Balch und nahm die Glückwünsche der Einwohner, Vornehm und Gering, entgegen <sup>3)</sup>.

Nachdem einige angesehene Männer, welche früher am Hofe <sup>4)</sup> eine ehrenvolle Stellung eingenommen, sich aber nachher undankbar gezeigt hatten, die verdiente Strafe erlitten, beschäftigte sich der Šah mit Ordnung der Angelegenheiten von Balch. Auf den Rath seiner Amire liess er verschiedenen Anhängern Mahmūd's Verzeihung angedeihn, Männer von bewährter Ergebenheit belohnte er mit Aemtern und Würden. So wurde 'Ädil Bi-i Ming zum Atalyq-i Kull von

---

schlagenen Feind eine goldne Brücke zu bauen, statt ihn zu verurtheilten Kampf zu treiben.

1) Muh. Amin meint, diese Pest sei eine Strafe dafür gewesen, dass einmalmanche Weiber zu Schachmatten gemacht worden.

2) Das Datum der Thronbesteigung ist so wenig als dasjenige der Einnahme von Balch selber sicher zu bestimmen. Diese Unsicherheit rührt namentlich von dem Umstande her, dass die Stellung der Ankunft und Niederlage der Ong und Sol im Zusammenhang der Ereignisse keineswegs klar ist, ausserdem die Wochentage bei Muh. Amin meistens theils verkehrt angegeben sind: er nennt gewöhnlich freilich den Freitag, unbekümmert darum, ob dasselbe zum Montag passt. Vielleicht kamen die Ong und Sol schon am Tag nach dem letzten Ausfall Mahmūd's, also Donnerstag, 23. Safer; dann fol Balch Freitag, 24. Safer und am gleichen Tag wird wohl auch 'Ubaidu'llah den Thron bestiegen haben, da der Sturm schon bei Sonnenaufgang unterbrochen wurde und der Kampf nicht lange dauerte.

3) Der Text unter den Textproben No. 11.

4) Wohl an denjenigen Muḥim's, dessen Rächer sich jeder Richtung hin zu spielen 'Ubaidu'llah für geeignet finden mochte.

Balch ernannt; Chwāḡhāl Bī b. Jār Muḥammad Atalyq zum Diwānbigi allā; 'Thādū'llāh-i Tilān zum Parwānī; Tahīr Qābbigī-i Qaṣāfān zum Dādehwāh. Aus der Zahl der buchārischen Officiern ward Farḡād Bī-i Antārki Statthalter von Šahrīsabz, das den Oog und Sol gehörte, Muḥammad Rahm Bī b. Allāḡjār Atalyq Statthalter von Qarṣi, Nūrma'llāh Bī-i Naimān Dādehwāh von Buchārā; andre erhielten andre nach Maassgabe ihrer Dienstleistungen. — Mullā 'Abdu'r-rahmān, der bei der Erstürmung von Balch sich durch Bruchselegen hervorgethan (تَرَدَدِ تَقَب سَاحْتَه بُود), wurde Waṭr und [so] Diwān von Balch. — Was das Amt des Munkī anlangt, so wurde an Stelle des mit Tod abgegangnen Mullā Mīr Muḥammad, der sowol Munkī von Buchārā als von Balch gewesen, Qāṭi Jūsuf-i Gūbārī (قَاضِي يُوْسُفِ جُوْبِيَارِي) zum Munkī von Buchārā ernannt; das Staatssekretariat von Balch wurde dem Mullā Zabīd (مَلا زَبِيد) und Mullā 'Abdu'llāh (مَلا عِيد اللّهِ) gemeinsam übertragen. — Das Bibliothekariat wurde dem Mullā 'Abdu'l-Bāqī, der dasselbe schon unter dem verstorbnen Herrscher bekleidet hatte, belassen. Mullā Jūsuf-i Balchi<sup>1)</sup> (مَلا يُوْسُفِ بَلْخِي) ward Mukrif (Kronschreiber) zu Balch, Bābā Chwāḡhāh 'Aḡrahbaši (Pagenoberster) Mutawallī (Aufseher) der Grabstätte 'Alī's.

Die Soldaten begannen sich indess nach der Heimath zu sehnen; zudem hatte die Sonne das Zeichen der Zwillinge verlassen und war in dasjenige des Krebsses eingetreten: Hitze und Verderbnisse der Luft stiegen auf's Höchste. So dachte denn 'Ubaidū'llāh an den Abzug. Nachdem er noch einige Tage unter Festbelagerung und Spenden hingebracht, verliess er, umringt von der Bevölkrung, die sich nicht von ihm trennen wollte, die Stadt und schlug sein Lager im Garten Murād, vor dem Thor Chwāḡhāh Sulṭān Muḥammad (بَنَاق | بَنَاق | مراد بیرون از دروازه خواجه سلطان محمد) auf. Am gleichen Tag gab er noch eine allgemeine Audienz (بَر عَام), bei welcher Hohe und Niedrige gleicherweise Zutritt hatten und theilte nochmals reiche Spenden aus. Dann setzte sich das Heer gegen Andehn (انْدَخُو) in Bewegung.

Der Marsch ging zunächst über Sālḡārā<sup>2)</sup> (سَالْبَارُو), dem Eigenthum des Muḥammad Sa'id Chwāḡhāh-i Naqīb, Aqā (قَلْعَةُ اَدِجِه),

1) Wahrscheinlich der Verfasser des Taḡkirat-i Muḡribānī.

2) Es ist wohl Sālḡurna, nordwestlich von Balch, gemeint.



wo einen Tag gerastet und die Aufwartung der vier Hâkim's aus turkmanischem Geschlecht entgegengenommen wurde, nach Mîr Rubât (میر رباط) im District Siburgân. Hier erkrankte der Šah in Folge der ungesunden Luft, welche der um Siburgân herrschenden, durch das Wehn giftiger Winde noch empfindlicheren Trockenheit ihren Ursprung verdankte, und musste zur grossen Bestürzung des Heer's einige Tage das Bett hüten. Als er nach seiner Genesung zum erstenmal wieder zu Pferde stieg, ward er von Officieren und Soldaten jubelnd begrüsst. Er entliess jetzt den 'Adil Bî mit vielen Ermahnungen nach Balch und setzte darauf den Marsch fort. Ueber Chwâgah Dâkôh (موضع خواجہ دوکوه) erreichte er in einem Gewaltmarsch (دو منزل را یک منزل ساختہ) Andehû.

Der Aufenthalt in dieser Stadt wurde vor allem der Züchtigung des Napar Dâchewâh-i Turkman (نظر دلاخواہ ترکمان) gewidmet. Derselbe war der Bruder des Baiy Šagâl (بای شیغال), Hâkim's von Andehû. Als noch bei Lebzeiten Subhânqulî's Muhammad Mûqim in Balch sich gegen seinen Grossvater empört <sup>1)</sup>, hatte der Dâchewâh ein verwegener Trunkenbold, die daraus entstandne Verwirrung benutzend, um die in der Umgegend von Balch nomadisirenden Turkmanen aufzuwiegeln und mit ihrer Hilfe die Muslime zu beunruhigen. Subhânqulî hatte seine Bestrafung auf eine geeignete Zeit verspart: als nun Ubaidullâh zu Andehû lagerte, erschien der Ungehobener im Leichenhemd, das Schwert am Halse hängend, aber seine Stunde war gekommen, das Todesurtheil erfolgte; er wurde zu Tode geprügelt <sup>2)</sup>.

Ubaidullâh ernannte aus den Arslan Bakând, einen Turkmanen (ارسلان بکاول از آعمیرانہ کنان ترکمان), der sich an Tapferkeit einem Tiger gleich achtete <sup>3)</sup>, zum Hâkim von Andehû und nach Ordnung der dortigen Angelegenheiten überschritt er den Strom

1) Von einer förmlichen Körperung Mûqim's Heer Mah. Jâuf ebenso wenig etwas verlautet, als von den damit zusammenhängenden Anschuldigungen des Napar Dâchewâh.

2) Fol. m. v. امی قصا جویان فکثر شد کہ در تم چوب کر او را. Statt چوب. بیایان رسانیدند. gebräuchlicher, doch kann der Ausdruck nicht wohl heissen „am Pranger“, da die Todesart damit noch nicht bezeichnet wäre.

3) Fol. 1207. در مبارزت خود را کم از یولیرس نرفت.

Karā (از <sup>۱)</sup>معتبر ترکی). Ohne sich in Qarā länger als zwei Tage aufzuhalten, kehrte er nach Buchārā zurück, wo er den Rest des Jahr's dem Vergnügen widmete.

Wie bereits erwähnt, hatte 'Ubaidu'llāh Šāhrisabz dem Farhād Bī, der sich vor Balch sehr ausgezeichnet, zugeeignet und wünschte dasselbe daher den Ong und Sol wegzunehmen. In der Meinung, dass dazu die Chatāj und Qypčaq hinreichten, erliess er einen Jarlīg in diesem Sinne und erfreut begab sich Farhād zu den Chatāj und Qypčaq, welche bei Qarā und Samarqand nomadisierten. Sie lebten nach Zerstreung ihrer H und Ulns in alle Districte <sup>۲)</sup> in sehr bedrängten Umständen und waren durch die Aussicht auf ein so fettes Weideland sehr angenehm überrascht. Die Ältesten bechieden die Mannschaften durch Herolde und bestimmten Pul-i Mirzā (پل میرزا) zum Sammelplatz. Da aber ausserten sie Bedenken: die Ong und Sol, die in Šāhrisabz bis dahin ansässig gewesen, hätten bei Balch schwere Verluste erlitten und würden sich jetzt diesen Jurt gewiss so leicht nicht entreissen lassen. Neben ihren umhüllbaren Schaaren sei das hier vereinigte Heer wie das Ohr einer Kuh [wider dem ganzen Rumpf] <sup>۳)</sup>. Als Farhād Bī entgegnete: die Aqsaqal's möchten sich deutlicher erklären, so sagten diese: der Pādšāh habe dem Antr Šāhrisabz zur Belohnung angewiesen, sie selbst aber zu dessen Erhaltung genügend erachtet: es sei aber sehr zu besorgen, dass jene verzweifelten Leute <sup>۴)</sup> den Truppen eine Niederlage bei-

۱) Im Text معتبر: man erwartete معتبر.

۲) که از تفرق ایل و الوس خودجا بهر پرند بنیایر زنددانی. ایل و الوس. ساختند در آرزوی چنین حصین متین بودند. oft im Sinne von „das ganze Volk“ gebraucht und so ist auch Abūlqā fīf l. 52. (= Pavet de Courville Hist. turc. 308) in dem von Nawā'ī's Šadd-i Iskandari citirten Baṭṭ (ایلیدا statt ایلید) zu lesen: der Vers ist dann so zu übersetzen: im Volk sind Sklaven und Freie: das Reassumendi aber ist der Königsbau Saḫā. Den bei der Uebersetzung: „En étoit le peuple avec les esclaves et les hommes libres“ entstehenden Unsinn scheidet Pavet de Courville übersehen zu haben. — Uebrigens wissen wir ebenso wenig Näheres über diese Zersprengung der heiden Stämme, als über deren unglückliche Handel mit den Ong und Sol, die gleich darauf erwähnt werden.

۳) لشکرینکه الحاکم ما جمع کرده ایم نزد آن جنود است. نامعداد گویی از گویی بیش نیست.

۴) که درین وقت خودک تیر خورده شده کفن در کردند. Il. که دره اند: die Metapher ist von einem angeschossenen Ebor genommen.



bringen würden, nach welcher sie schwer entkommen könnten. Man dürfe daher die Feinde nicht gering achten<sup>1)</sup>. Es sassen nur wenige Chafaj und Qypčaq im Reich. Besser daher, ein paar tüchtige Leute als Späher (بقری) vorauszusenden, sämtliche Chafaj und Qypčaq von überallher zu vereinigen, sie zu bewaffnen und dann mit aller Macht (بشدت) die Sache auszugreifen. — Farhad antwortete, dass sie Unrecht hätten, so zu sprechen. Die Schläge, die sie einst von den Ong und Sol erhalten, seien ihnen wohl noch im Sinne? Wer seien denn Jene, die so sehr zu scheuen? Jetzt aber handle es sich vorah darum, Sahrisaba dem Paddah zu gewinnen<sup>2)</sup>, nachher könne man sich noch immer um andres kümmern. — Nothgedrungen (چز و ناچار) rüsteten sich demnach die Chafaj und Qypčaq zum Kampf und machten sich in aller Eile gen Keš auf den Weg. Die Ong und Sol aber machten sich auf die Nachricht vom Nahm Farhad Bi's gleichfalls streitfertig<sup>3)</sup>.

Während in militärischer Hinsicht die Regierung 'Ubaidu'llah's grade in diesem Zeitpunkt eines gewissen Glanzes nicht entbehrte, verschlimmerten sich die innern Zustände immer mehr. Um's Jahr 1120, Rattenjahr (بر سنه عشرون الف مائه موافق ستمائشان یلی) bez. 23. März 1708) hatten in Folge der unruhigen Zeiten die Bestände (Einkünfte, وجوه) des königlichen Schatzes grosse Einbüsse erlitten: dazu kam die Freigebigkeit und Verschwendung des Paddah. Für nöthige und unnöthige Ausgaben des Sarkar hatten die Beamten (عمالان تبریر) grosse Schulden bei den begüterten Einwohnern Bachara's contrahiren müssen; dabei steigerten sich 'Ubaidu'llah's Ausgaben von Tag zu Tag. Da nun stellte Haggü Militär Šaft (حاجی میتر شفیع) dem Chwägah Baltu, der Schatz-

1) اندیشه چنین روزی را باید (کرد شد) که خصم را سهل  
و حقیر نباید انداشت.

2) بیروت شیرین را صاحبی کرد ۱۸۶۷ Pol.

3) Weiter erfährt man nichts von der Sache. Unter dem Jahr 1120 findet sich eine ziemlich lapplische Geschichte von einem Schwindler, der durch Akrobatenkünste Stadt und Hof, schliesslich auch den aufangs misstrauischen 'Ubaidu'llah zu täuschen wusste. Es war der Eunuch Baltu, der des Šah's Widerwillen gegen den Gaukler endlich überwand und ihn dessen Kunststück anzusehn überredete. Mahummad Amin rühmt sich bei dieser Gelegenheit, den Kunstgriff des Schwindler's sofort durchschaut zu haben und gibt dessen Erklärung in extenso.

meister und in Finanzangelegenheiten 'Uhaidu'llah's' Vertrauensmann war, ror, dass der Schatz für Hof und Heer, für die Beköstigung der fremden Gesandten u. s. w. nicht ausreiche und Anlehn die Bedrängnisse nur vermehren: dass in Folge dessen Unzufriedenheit der Unterthanen und der Ruin des Landes zu befürchten sei und einer plötzlich nothwendig gewordenen Kriegsrüstung nicht begegnet werden könne. Sein Rath gehe deshalb dahin, den Gau einzuführen, das heisst, den Gehalt des Geldes etwas zu mindern und dadurch die Creditverhältnisse wieder zu heben: so werde jedem Verlust der Unterthanen vorgebeugt und es komme wieder gutes Geld in den Schatz<sup>1)</sup>. Auf diese Weise hoffe er sicher die Angelegenheiten von Hof, Heer und Unterthanen zu ordnen, den Schatz zu füllen und das Volk insgesamt zufrieden und dankbar zu stimmen. — Durch diese Vorspiegelungen gewann er endlich den Chwagsh, der die Sache gemeinschaftlich mit ihm dem Chan vortrug. 'Uhaidu'llah liess sich vom Schein blenden und willigte ein<sup>2)</sup>: er knüpfte nur die Bedingung daran, dass bloss solche Massregeln ergriffen würden, welche das Wohl des Reich's und das Wohlbefinden des Volk's ersehechten, dass aber den Musalmannen Zwang oder Unbill auf keinerlei Art geschehe<sup>3)</sup>. — In einer geheimnen Audienz setzte dann der einfühlige Eunuch seinem Herrn die zu erwartenden Vortheile noch näher auseinander und überwand so dessen letzte Bedenken.

Als diese Münzveränderung in's Leben trat und ein wichtiger Tangah zu vierten umgepflügt wurde<sup>6)</sup>, ergriff die Bevölkerung ungeheurer Schreck. Handel und Wandel stockten plötzlich, die Böden

الفنون مرا از روی دولتخواهی چنین بختانم ۱) Fol. ۱۶۷  
میرسد که وضع چاو [چند] [نماییم] [نمایم] یعنی به تغییر  
[تغییر] و تکسیر تمکد کوشیده از عیار چیزی ساقط کنیم  
[کم] و ابواب معاملات بدان مفتوح گردیده بدین سبب مال  
سر باختراوند (عمره add) عاید شود و تمیح [جمع] [کم] کس را خسران  
— Bekanntlich heisst چاو eigentlich Papiergold, dann dessen  
Einführung auf den Goldmarkt weiterhin wird, wie hier, jede auf Ver-  
schlechterung des Metallgehalts der Münze hinsichende Finanzoperation damit  
bezeichnet.

شاه سالار دلی - سر رختا جنتیانیده ۱۸۹۷ Pol ۱۸۹۷

3) Sehr unv. im Angesicht eines so verderblich den öffentlichen Wohlstand angraffenden Project's!

چون تغییر و تکسیر در راه یافته یک قنکه سه 4) Pol. lat  
معامل را یک صوب بهیار قنکه زاند



schlossen sich, die Waaren verschwanden vom Markt. Manche Leute starben Hunger's, namenloser Jammer überall. Am Freitag brachten die Leute in Masse ihre Klagen an den Hof und stießen Vorwürfsungen gegen den Mihtar Saif aus. Schließlich wandten sie sich alle an den Diwānah-i Panādmān (? پیوندی), der des allgemeinen Vertrauen's gewiss und der sich bereit zeigte ihre Sache zu führen. Er ging in's Haus des Ma'şūm Atalyq (محویلی معصوم آتلیق) und theilte ihm die Beschwerden des Volk's mit. Der Atalyq erschrak über den Auflauf: er versprach die Angelegenheit dem Pādshāh vorzutragen und Abhilfe zu bewirken, aber seine Worte beruhigten den Sturm mit nichten. Geführt vom Diwānah wählte sich die tobende Menge vor die Thore der Burg, die mit Steinwürfen bestürmt wurden, während zugleich laute Hohn- und Schimpfreden ertönten. — Als die Eunuchen dies dem Pādshāh mit Uebertreibungen hinterbrachten, befahl derselbe ergrimmt, dass die vorgeschlagene Massregel unverändert durchgeführt werden, die Häupter der Empörer aber fallen sollten: einige von ihnen wurden auch wirklich aufgehängt (از خلق کشیدند). —

Der Vorschlag des Mihtar behielt demzufolge Rechtskraft und die Leute mussten sich wohl oder übel fügen: die Thüren öffneten sich nach ein paar Tagen wieder und man nahm einen Tangah zu vieren<sup>1)</sup>.

Übaldullāh aber fand in seiner Hauptstadt keine Ruhe. Es verlangte ihn, wiederum nach Balch zu ziehen, um die Pacificirung dieser Stadt und ihrer Umgegend zu Ende zu führen. Als er aber sein Vorhaben den Amiren mittheilte, so benützten diese, denen die früheren Heerfahrten genug Beschwerden verursacht, die Meldung des Chahāl-i Qasābān, Gouverneur's von Samarcand, von Einfällen der Qalmaq und entgegneten, dass die Anwesenheit des Pādshāh in Balch nicht vonnöthen sei: Stadt und Land seien ruhig, Majmūd liege wie eine am Kopf verletzte Schlange zusammengekrümmt in Qandah. Dagegen seien die ungläubigen Qalmaq mit ihren an Milchs und Schweiss geschornen Rossen<sup>2)</sup> gegen die Auf's der Il

1) Unter dem folgenden Jahr (الف و عشرون و الف) در سنه احدى و عشرون و الف

[H. اور] مایه محتایق اوکوزیمیلی log. 13. März 1709) wird mit den üblichen Redensarten berichtet, dass Übaldullāh, wie das auch bei morgenländischen Fürsten manchmal vorkommen pflegt, von Koro über seinen Lebenswandel erfaast worden sei und dem Welterbaken entsagt habe!

2) Bal ۱۷۳۰ خنود تراشیده. Die Beziehung dieses

Epitheton's gesteht sich nicht zu kennen: in Bergmann's sehr eingehender Beschreibung des galatzygischen Pferdes und dessen Wartung (Nomad. Streifereien

und Ulus der Qazaq losgebrochen, sodass die meisten Tribus derselben in die Gewalt dieser Ungläubigen gerathen. Man höre, dass die Qazaq und Qaraqalpaq aus Furcht vor den unzählbaren Horden der Qalmaq ihre heimatlichen Sitze verlassen und sich in das feste Tokand zurückgezogen hätten<sup>1)</sup>. Gegen diese schlangenförmlichen, dem Zohak verwandten Ungläubigen müsse der Padšah wie ein zweiter Faredün ziehn, gegen diese Jägüg und Mägüg als ein andrer Iskandar einen Damm erbauen. Sei man jetzt fahrlässig, so würden die Musulmänner unter den Rosschufen der Ungläubigen zerstampft werden. — Ausserdem hätten von jeher die Padšahs des erlauchten Hauses, die auf Erobrungen auszugehen gewünscht, sich zuvor nach Samarqand begeben und auf den grünen Stein gesetzt<sup>2)</sup>. — Da 'Ubaidu'llah „nur das Wohl der Unterthanen wünschte“, liess er sich bereden und machte sich im Frühjahr

22. Šafar 1121, Tigerjahr<sup>3)</sup> (بتاریخ پست دوم شهر صفر سنه) = 3. Mai 1709) auf, passirte Pul-i Karmīnah (پل کرمینده, Brücke von Karmīnah) und wandte sich nordwärts vom Köhik nach Samarqand. Überall wurde er von den Spitzen der Behörden feierlich eingeholt. Als man zu Pančambah Bāzār (پانچشنبه بازار)<sup>4)</sup> lagerte, fand der Chān an diesem Orte grosses Gefallen: er liess im Čaharbāg, der in einer Ausdehnung von beinahe hundert Ellen mit Bergceypressen (عبرج) bestanden war, sein Zelt aufschlagen und verweilte daselbst drei Tage. Muhammad Šalāh, Qanbur Bī's Enkel, wurde zum

Th. II. 73 E.) findet sich nichts hierauf Bezügliches; auch zeigt die Schildr., welche dieser Reise von dem Aufsitzen der Qalmaqen gibt (ib. 177), dass keinesfalls die Mähne sehr kurz gehalten wird. — Der Ausdruck ist also wohl in übertragenem Sinne zu fassen: in welchem aber? ist mir unbekant.

1) Es ist dies eine Episode aus jenen Kämpfen, welche der Bund der Qazaq während Tjawkā's und seines Nachfolger's Pulad-Regierung gegen die djaragischen Qalmaqen zu bestehen hatte und welche schliesslich mit dessen Sprengung endeten. Die Qazaq mussten 1123 aus ihrer Hauptstadt Turkestan, dann aus Tokand und Salram weichen und sich in die Chänate Buchārā und Chiwa zurückziehn. Vgl. Levechin 151—152; Howorth II 442. Lorch, Russ. Revue I. 119.

2) Dies Motiv figurirte schon bei der ersten Fahrt nach Samarqand und konnte nur dort angebracht werden, da die Chäne inagemein nur einmal sich auf den grünen Stein zu setzen pflegten.

3) Vielmehr Ochsenjahr.

4) Nördlich oder nordöstlich von Karmīnah Qargan. Manche nennen diesen Ort Palčambah und versetzen Pančambah südlich von Samarqand, woselbst wieder angekahrt. Erste Version scheint mir richtiger.



Časprā (?) ermannt und führte das Pferd vor <sup>1)</sup>. — Von da gelangte man in zwei Tagemärschen nach Samarcand. Beim Anblick der zerfallenen und verödeten Gebäude des Ark <sup>2)</sup> befohl 'Ubaidu'llah das Daulschānah nach Čuqur (چقور), der Wohnung der Chwāgah von Samarcand, zu verlegen. Bis dahin hatte kein Fremder den Fuss in diese Räume gesetzt. Als nun der Chān schon vor Ablauf der ersten Nacht erkrankte, so glaubte er selbst und seine Umgebung, dass dies vom Betreten des Čuqur ohne Erlaubnis der Eigenthümer herrühre: Schrecken ergriff die Qazbek und Tāgik <sup>3)</sup>, die Grossen spendeten Almosen, fasteten und wallfahrteeten, 'Ubaidu'llah aber siedelte in die Burg über, wo er acht Tage unsichtbar für alle blieb, bis die Genesung eingetreten. Am folgenden Freitag bestieg er den Thron und gab Audienz. Hier meldete eine Botschaft der Chwāgah von Takkand, dass die Qalmaq von ihrem plötzlichen Sturm auf die Anis der Qazaq in ihre eignen Jurte haimgekehrt seien. Gleichwohl war 'Ubaidu'llah noch nicht völlig beruhigt: er sandte den 'Abdu'l-raḥīm Chwāgah, den Bruder des Qara Bahādur Chwāgah Sajid, „welchen die Qazaq als Oberhaupt ansehen und auf welchen sie ihr volles Vertrauen setzen“ <sup>4)</sup>, nach Takkand, indem er ihn zum Naqib zu ernennen versprach; auch gab er ihm ein Handschreiben, Ehrenkleider und edle Rosse für die Chāne der Qazaq und die Chwāgah's [in Takkand] mit. Der Chwāgah, von der Aussicht auf die Niqābat entzückt, entschloss sich zu sofortiger Abreise, die Bewohner von Samarcand aber hörten auf, vor dem Einbruch der Qalmaq zu bangen.

Nachdem auf diese Weise jeder Schein von Gefahr geschwunden, begann das Heer in Samarcand sich einem üppigen Leben zu überlassen. Wer Neigung zum Trunk hatte, herausschte sich in Bier (بوز) und Wein, und in Folge trunkenen Uebermuth's entstand zwischen einigen Eunuchen und Naiman ein Streit, der schliesslich, mit Schwert und Dolch ausgefochten, mit dem Tod zweier Naiman

1) Pol. *میر کشید* 1) Pol. *میر کشید*

Das Wort چپارچی ist mir unbekannt, hängt aber jedenfalls mit چپانچ (Courier) zusammen. Uebrigens schaut in der Ha. *حسارچی* (so) zu stehen, womit ich nichts anzufangen weiss.

2) Siehe Dognignou, *Gesch. d. Hunnen und Türken*, Übers. v. Dahnert III. 475.

3) *تاجیک و آوزبک*, wie Mah. Amin statt des gewöhnlichen *تاجیک و آوزبک*, fast stets sagt.

4) Ueber diese Persönlichkeit und deren Verhältnis zu den Qazaq fehlen uns weitere Nachrichten ebenso, wie über die Stellung des Rahīm Mi zu der Horde.

und der tödtlichen Verwundung einiger Eunuchen endete. Die Naimân brachten ihre Todten zu Nîmatu'llâh Dâchvâh und forder-  
ten Rache. Nîmatu'llâh, ein ungestümer und kecker Jüngling, rief  
die Qungrât und Naimân gegen die Eunuchen zu den Waffen und  
gerüstet (ملاح در بر درختم) ritten dieselben gegen jene auf. Ma'sûm

Atalyq erschrak bei dieser Nachricht und wünschte die Sache be-  
zulegen: die Eunuchen aber schrien: sind zwei Naimân gefallen, so  
sind dafür sechs Sarâst tödtlich verwundet worden und werden  
jenen bald folgen: all' dies Unheil ist von jenen aufgefunden worden  
und wir können den Hochmuth und die Herrschsucht Nîmatu'llâh's  
nicht länger tragen. — Ma'sûm Atalyq bedachte, dass Nîmatu'llâh  
sich stets durch unverständigen Trotz und ungehörliches Benehmen  
ausgezeichnet, dass aber jetzt, wo er an der Spitze der Naimân und  
Qungrât eines solchen Gefahren's sich erfreiste, die Sache eine ver-  
hängnisvolle Wendung nehmen könne, wenn ihm auf gleiche Weise  
begegnet würde. Es würde dies den Pâdshâh aufregen<sup>1)</sup>, die Dis-  
ciplin des Heeres lockern, das Volk in Unruhe stürzen. — Voll  
Besorgniss theilte er die Sache seinem Freunden mit, die zornig  
ausriefen: Wir können die Herrschaft und Vergewaltigung dieses

Tollkühnen (متیور) nicht länger dulden. Ist er ja doch (آخر) auch  
nur eines Onkebek's Sohn, der 'Abdu'lkarim-i Naimân geheissen ward:  
was für einen Vorzug hat er denn vor uns? Aber wir haben uns  
nach solch' einem Tag gesüht. Jetzt muss der Pâdshâh auf Nîma-  
tu'llâh verzichten, oder auf uns! — Ma'sûm Atalyq erwiderte mit  
gefurchter Stirn: jener Thor ist vielleicht zur Besinnung gekommen  
und nach Hause gegangen: man muss die Angelegenheit dem Pâdshâh  
vortragen: beharrt jener auf seiner Frechheit, so sollt ihr zu den  
Waffen greifen.

Ubaidu'llâh, von dem Vorgefallnen unterrichtet, gebot, dass  
'Abdu'llâh Hagîr Quşbîgî gemeinsam mit Chuşhal-i Qapalân den  
Nîmatu'llâh in's Quartier (قوش) des Atalyq bringen, seine Ent-  
schuldigungen entgegennehmen<sup>2)</sup> und den Aufbruch dämpfen sollten.  
Die beiden Officiere richteten ihren Auftrag aus: Nîmatu'llâh aber  
weigerte sich, in's Haus des Atalyq zu gehn, da er dies in jugend-

1) Fol. 180v *وسب حقت پادشاه و بیتادیده تی سپاه و پیریشائی*

2) *فقرا و یرایا کرد*. Was *حقت* hier bedeuten soll, ist mir nicht ganz klar:  
wahrscheinlich unbewusste, in der Aufregung gekommene Entschlüsse und dem-  
gemäss gegebene Befehle.

2) Fol. 119v *از بر معذرت در آید*.



lichen Unverstand für schimpflich hielt. Alles Drängen half nichts. Der Atalyq und die Truppen fingen an zu glauben, dass der Däda-ahwäh an Pādšāh einen Hinterhalt habe und wurden gegen letzteren misstrauisch. Sie gingen am Freitag nicht nach mongolischer Sitte zum Empfang (کورنش) und menterten. Es kam so weit, dass 'Ubaidu'llah durch einen Erlass befahl, dass jeder loyale Diener bei ihm erscheinen solle. Nī'matn'llah, dem dies ganz gelegen kam, führte seine gesammte Mannschaft an die Stufen des Thron's: der Atalyq und das Heer aber glaubten jenen vom Chān berufen und bevorzugt und hielten sich fern. Die wechselseitige Entfremdung stieg von Tag zu Tag: Zwischenträger mehrten das Uebel.

In diesem kritischen Moment schickte 'Ubaidu'llah den Läufer Part (شاهلری) mit einem Handschreiben an seine Mutter nach Buchārā. Derselbe erreichte die Stadt in vierundzwanzig Stunden und überreichte das Schreiben des Pādšāh der Sultānīn Mutter, welche jetzt erst erfuhr, was die ungetreuen Oezbeken (اوزبک بيموفا) gegen ihren Sohn beabsichtigten. Chudafar Parwānī-i Mangit, das Haupt der Ong und Sol, damals mit der Hut der Stadt betraut, verlor die Fassung und sandte an Muḥammadfar Bikaqabādi, Hākim von Qaraköl. Ueber dessen Kommen aber ward das Volk unruhig und zog daraus falsche Schlüsse. Man glaubte nämlich allgemein, das Pādšāh Handschreiben an seine Mutter habe die Ermordung des Abū'l-faiz Sultān anbefohlen<sup>1)</sup>; daher gesellte sich jetzt zum Aufbruch in Samarqand auch noch der in Buchārā. Umsonst gab der Anführer die beruhigendsten Versicherungen, Niemand glaubte ihm. Die angesehenen Leute (Aeltesten, کلاتان) brachten ihre Waffen zum Vorschein, gaben den Amtseuten (اریاب ولایت) Befehl, die Mauern und Thürme ausbessern zu lassen, die Thore mit zuverlässigen Leuten zu besetzen. Die ärmere Landbevölkerung wanderte aus, die Hausbesitzer zogen in die Stadt (?). Das Gesindel fing an zu plündern, sprengte Gerüchte von einem Einfall der Urganjer aus.

Während so die Lage sich immer bedenklicher gestaltete, kam ein Vermittlungsversuch aus dem Kreise der Chwāghā's. Sultān Chwāghā-i Naqšbandi, ausgezeichnet durch Tugend und Gelehrsamkeit, hatte den Chān nach Samarqand begleitet. Beim Ausbruch der Empörung ging er in's Kloster (خانقاه) des Chwāghā 'Abdu'l-rasūl

1) Fol. 142r عام میگذشت که دست خط

پادشاه بوالده اش جهت قتل ابو الفیض سلطانست.

Ahrari, dessen Schüler (Murid) der Padschah war <sup>1)</sup> und sagte ihm, dass es an ihm sei, sich um die Besänftigung des Padschah zu bemühen. Sie traten zunächst in den Kreis der Amire, erinnerten jeden einzelnen an die vom Chän empfangenen Wohlthaten, an die Herrschertugenden desselben, an die Pflicht der Dankbarkeit und des Gehorsams, mahnten, in einem Augenblick, wo von den ungläubigen Qalmaq Gefahr drohe <sup>2)</sup>, die Unruhe nicht noch durch Unbotmässigkeit zu mehren. — Die Amire blieben nicht ungerührt von den Worten der Chwägah's: sie versicherten ihre Treue und Ergebenheit und bezeugten, dass nur der unerträgliche Hochmuth des Dädhwah sie in diese Lage gebracht. Auch er sei ja bloss ein Oestbek: was habe er denn für besondere Verdienste? <sup>3)</sup> Die Chwägah's gingen also in die Burg, stellten dem Padschah in einer Privataudiens die Ergebenheit der Amire vor, und wie sie nur durch den Stolz Nirmatullah's zu solcher Kühnheit getrieben worden, und riefen, den Dädhwah für einige Zeit als Statthalter in eine entlegene Provinz, etwa nach Tirmid, zu senden. — Ob dieser Reden ergrimmte 'Uhaidullah und auf die zur Gewohnheit gewordene Frechheit der Amire schmähend drohte er, diese „mit einem Funken seines Zorns zu vernichten“. Chwägah 'Abdu'l-rasul sagte: wenn „die Qiblah der Welt“ es wünsche, so würden auf sein Geheiss alle Chwägah's, Sajide, Handwerker, die ganze Bevölkerung über Jense herfallen, sie mit Prügeln und Steinen zerschmettern. Sultan Chwägah aber verwies ihm solche Reden; wie grosse Macht auch Gott den Herrschern, vorab dem reinen Stamme des Cingiz, verleihe, sodass sie in einem Augenblick das Oberste zu unterst kehren könnten, so ziemt es sich gleichwohl für dieselben, die Fehler ihrer reinigen Diener lieber zu vergeben als zu bestrafen. — Diese Worte beschwichtigten 'Uhaidullah's Zorn: er verliess den Dädhwah nach Tirmid zu schicken und gewährte den Amiren Verzeihung. Es erschien demzufolge ein Jarlig, das dem Dädhwah die Statthalterschaft von Tirmid verlieh, unter der Bedingung, dass die Ong und Sol sich dem nicht widersetzen. Sultan Chwägah brachte die Freudenbotschaft den Amiren, die ihn laut dafür priesen, Nirmatullah aber ging betrübt nach Tirmid.

Als der Hof von Naiman und Qungrät leer war, kamen die Amire reumüthig, niedergeschlagen und fürchtsam zur Audienz und wagten nicht aufzuschauen. Einen Vorfall, der sich bei dieser Gelegenheit zutrug, theile ich mit des Autor's eignen Worten mit, da

1) Fol. 126v *که پدشاه ارادتى بدو داشت*.

2) Aber die war ja durch den Abzug der Qalmaquen aus der Gegend von Tokand besetzt!

3) Sonderbarerweise wird Nirmatullah's wenigstens im Anfang nicht sehr geschickte Führung des Commando's in Tirmid hier nicht erwähnt, auch nicht nachher, da es sich um seine abermalige Absendung dorthin handelt.



derselbe nicht allein für 'Ubaidu'llah überhaupt bezeichnend ist, sondern auch insbesondere deutlich dessen damalige, äusserst gereizte Stimmung erkennen lässt. Jädgar, Chwägah-i Sajid-i Atäji, der vom Hofe mit der Würde des Naqib bekleidet worden, drängte sich aus Mangel an Erfahrung und Weitkenntniss unter den Amiren ungehörlich hervor. Des Pādšah Blick fiel gerade auf ihn: während legte er die Hand an den Griff des Dolch's und fuhr ihn drohend an: du Bettlersohn mit deinem Schnappsack auf der Schulter! wenn die Amire und Truppen sich zu solchen Schritten erköhnt, so haben sie auf Grund der vielen Beweise anpöfender Ergebenheit, die sowohl sie selbst als ihre Väter und Vorfäter abgelegt, diesmal Strafen sich erdreistet. Was aber hat dich, du einfältiger Chwägah, der du nichts verstehst als beten, dazu veranlasst, vor allen andren dich hurtig vorzudrängen, und wie ein Weisschwänzchen<sup>1)</sup> blüpfend auf so verwerfliche Weise deine Frechheit und Verwegenheit zur Schau zu tragen? Was soll ich jetzt befehlen? etwa, dass man deinen Namen aus der Liste der Chwägah's streiche? denn augenscheinlich weist dein hässliches Benehmen auf die Lügenhaftigkeit deines Stammbaum's hin. — Als der Pādšah so furchtbare Worte geredet, wogten die Amire und alle Diener bestürzt durch einander wie die (vom Wind getriebne) Wolke und tingen gleich der Weide zu zittern an. Da erhob sich wiederum Sultān Chwägah: er öffnete den Mund zum Lob und Preis des krunenverschenkenden, ländererobernden Pādšah und sprach: [folgt ein aus nichtessagenden Phrasen bestehendes Gedicht]. Mit diesem herzugewinnenden Lob besänftigte Sultān Chwägah den Zorn des Šahibqirān: der gnadenspendende Pādšah mengte das Feuer des Unwillen's mit dem Wasser der Huld und gesselte dem Gift der Rache das Gegengift der Verzeihung<sup>2)</sup>. Beruhigt kehrten jetzt die Amire nach Hause und gelobten Lichter an die Wallfahrtsorte, die Einwohner von Samarqand aber priesen den Pādšah.

Als 'Ubaidu'llah im Begriff war, nach Buchārā zurückzukehren, kam Rahm Bi-i Durmān, Gouverneur von Qarā in die Burg und erkundigte sich nach dem Belieben Ihrer Majestät. Da der Chan ihn als einen treuen Diener kannte, mochte er ihn nicht wieder von sich lassen und da Qarā nun von erhabnen Männern entblösst war, so erwirkte Ma'gūm Atalyq die dortige Statthalterschaft für den Eunuchen Qutluq (قتلق سراي): die Würde des Dādchah

1) Eine Taschenart, pers. سبید دم.

2) Der Text unter den Textproben No. III. — Es mochte 'Ubaidu'llah schwer genug fallen, den Trotz der Amire diesmal ungestraft zu lassen und den Dādchah, auf dessen Saluk und Quergelt er dabei gerechnet hatte, zu desavouiren. Der fremde Grizun, den er nöthigdrungen in sich verschluckt, machte sich bei diesem unbedeutenden Anlass Luft.

3) Ha. قتلق سراي.

aber, auf welche mehrere Bewerber launten, gab der Chän dem Bäk Oglu, einem einfältigen Menschen. Die Andre wünschten von andre Aemter für die zum Dädwah von ihnen vorgeschlagenen Kriegskente (جوانان) zu erlangen; 'Ubaidu'llah aber kehrte sich weiter nicht an sie und machte sich auf den Heimweg. Als er nach Dabüst Šah (قلعه دجوسی شاه) kam, strömte die Bevölkerung Buchārā's zu seinem Empfang herbei: bis Karminah kam alles, Jung und Alt, Vornehm und Gering ihm entgegen: „sie vergossen Freuden Thränen wie Jakob um den wiedergefundenen Josef“. Als sie das treulose Benehmen der Oezbeken erfuhren, fluchten sie dem auf-rührerischen Amdron und Soldaten, stiessen Schimpf- und Hohnreden wider sie aus<sup>1)</sup>.

Der Sorge um die Rebellen ledig dachte 'Ubaidu'llah auf Ver-  
ewigung seines Namen's durch Bauten. Er wollte einen Čaharbāg  
anlegen, der seine persönliche Gründung wäre. Im Frühjahr 1121<sup>2)</sup>,  
als die Sonne in's Zeichen des Stier's trat, theilte er seine Absicht  
dem Eunuchen Baltu, seinem Haushofmeister (نکوتوالی بارگاه) mit,  
(فلک جایگاه مامور بود) welcher mit dem grössten Eifer  
darauf einging. Es wurde festgesetzt, dass der Čaharbāg im Westen

1) Der Autor schaltet hier eine Anekdote (حکایت) ein, welche das  
oerbekische Regiment zu charakterisiren bestimmt ist und zugleich seine eigene  
Herzensmeinung darüber vereth. Unter dem Grossvater des jetzigen Herrscher's,  
so erzählt er (fol. f. 7r-v), sei eine Gesandtschaft von Irān in's Land ge-  
kommen und einer von den Begleitern des Botschafter's (سفر  
برقانت ایلچی st. des برقانت ایلچی der Hs), 'Andallib (عندلیب), ein namhafter  
Dichter, habe die Gelegenheit benützt, Māwarā'n-nahr und namentlich Samar-  
quand zu besichtigen, von demen einstiger Herrlichkeit er viel gehört. Bei  
seiner Rückkehr sei er vom Šah (wohl Saif I.) über die Zustände Māwarā'n-nahr's  
unter den Oezbeken befragt worden. Er habe geantwortet, Churāsān und Irān  
könnten gegenüber von Māwarā'n-nahr des Lobes entbehren, da das Haus des  
Šah's denselben schon zweihundert Jahre besitze und an deren Blüthe und  
Gedelben arbeite: Māwarā'n-nahr aber sei nun bereits mehr als 200 Jahre in  
den Händen der Oezbeken, die ihr Möglichstes thäten, dasselbe zu ruiniren,  
trotzdem sei es noch blühend und bebaut. — Wehe ruft der Verf. zum Schluss.  
Wehe, dass die fanatischen Š'ah hinsichtlich dieses Landes die Billigkeit walten  
lassen, die Andre und Truppen aber gegen den Pādīšāh, den sie Schatten  
Gottes nennen, die Stimme der Empörung erheben! Gott schütze den Chän!

2) Hier ist wieder ein chronologischer Schätzw. Wenn 'Ubaidu'llah  
wirklich im Šafar 1121 nach Samarquand zog, so konnte er nicht zugleich frag-  
lichen Garten im Frühling desselben Jahres anlegen und der Sorge um die  
Empörer bereits ledig sein. Wenn also, was der Zusammenhang nicht wohl  
zulässt, unter der „Empörung“ nicht die wegen der Münzverschlechterung zu  
verstehen ist, so wird statt 1121 vielmehr . . . [Lücke im Manuskript A M]



der Stadt, am Thor Talipāg (نر طرف غربی شهر بدرواره تل یل) angelegt werden sollte: Architekten und Handwerker aus Balch, Mawarā'nahr und andern Gegenden wurden versammelt und die Arbeiten energisch in Angriff genommen. Zunächst ward ein quadratischer Raum abgegränzt, dessen jede Seite 1500 Ellen mass: derselbe umfasste mehrere Gärten, die mit einander zusammenhingen, indem von je vier Säulen getragne Thore sich gegen einander öffneten. Die Arbeiten wurden erst im Herbst unterbrochen, als die strengere Jahreszeit dieselben einzustellen nöthigte, im folgenden Frühjahr aber sofort wieder aufgenommen. Man legte Rasen- und Blumenbeete an, Reihen von Weisspappeln und zahlreiche Obstbäume wurden gepflanzt<sup>1)</sup>. Als man mit den Baumanlagen fertig war, befahl Ubaidu'llah ein Schloss inmitten des Park's zu errichten und betrieb den Bau mit dem grössten Eifer. Vom Chwagah Balch unablässig überwacht und von den Amtren thätig gefördert kam ein herrliches Gebäude zu Stande. Rings um dasselbe wurden Wiesen und Rosenbeete angelegt, Wasserwerke mit köstlichem Wasser in Gang gebracht. Der Chaharbāg erhielt den Namen Chānābād<sup>2)</sup>.

Noch im Laufe des Jahres 1121, Tigerjahr (نر سنده احدى و)

zeigte sich (عشرون الف و مئید مطابق برس ییلی) dass mit der Besetzung Balch's die Zustände am oberen Amu Darja noch keineswegs gesichert waren. Die Nachricht von Ubaidu'llah's Erkrankung<sup>3)</sup> hatte die Unzufriedenen allerorts ermunthigt, am allermeisten aber den Mahmūd Bi, der sich sofort erhob und eine Menge von Aben-

1) Ein längeres, alle möglichen Obstarien aufzählendes Gedicht auf diese letzteren (Metr. Chafīf) ist fol. f. 1r—f. 4r zu lesen: dasselbe bildet einen für Pomologen nicht uninteressanten Beitrag zur Kenntniss der Horticulter der Chänate, wie das Majnawi Ramzi's auf den Garten Schāhābād bei Isfahan (Rim Pers. Ms. II. 850b—851a) zu derjenigen Irān's.

2) Ein versificirtes Chronogramm vom Autor steht fol. f. 4r, Schiras.

جستجو کرد علی پیر امروز یافت تاریخ او بیست و نهار

aber بیست و نهار gibt bloss 1108, mit Rechenrechnung von 1115. Der Verf. wird also wohl ein altes Tārīch hervorgezucht und hier eingeschwärzt haben.

3) Vermuthlich die gleich nach seiner Ankunft in Samargand? aber die danorte ja nur 8 Tage und es ist nicht recht glaublich, dass in dieser kurzen Spanne Zeit Jemand sich die Mühe gegeben habe, sofort nach Qandūz zu jagen und den Mahmūd Bi zur „Empörung“ aufzustacheln. Diese beiden Ereignisse werden also wohl nicht in unmittelbarem Zusammenhang gestanden haben. Aber auch dass Ubaidu'llah so spät erst von den Vorgängen um Ööri soll erfahren haben, ist seltsam: überhaupt gibt dieser ganze Abschnitt sehr der zweiten Fahrt nach Samargand wieder recht viel zu denken.

teuern, welche solcher Zeiten harren, um sich sammeln. Zuerst wandte er sich gegen Gört (غوری, später richtig غوری<sup>1)</sup>), das sich in den Händen der königlichen Vasallen, der Alkin (توق و) (فرق آلچین sehr. فرق آلچین) befand. Diese schickten den Mirza Bık

Qaraulbigi-i Alkin an den Hof, den Aufstand zu melden. Auf's heftigste aufgebracht berief 'Ubaidu'llah die Amire und Officiere zu einem Gastmahl, theilte ihnen das Vorgefallne mit und liess sich also vernehmen: er habe jenen Verworfenen geschont, in der Hoffnung, er werde doch noch zur Vernunft kommen; nun aber wolle es derselbe offenbar in jenen Gauen noch ärger treiben als zuvor. Nach Balch zu gehn sei daher dringend geboten. — Durch diese kühnen Worte geschreckt fielen die Amire vor dem Chan auf die Kniee<sup>2)</sup>: freilich sei bei Mahmüd's Lebzeiten an Ruhe nicht zu denken, dem Padshah aber gezieme es nicht, persönlich wider ihn zu ziehn. — So entschied denn 'Ubaidu'llah, dass, sofern durch königliche Diener der Empörung zu steuern möglich sei, diese verwendet werden sollten, und bestimmte Truppen zum Abmarsch nach Balch. Indess kam Chwāgusbirdi Qaraulbigi Mirzabāsi (fol. ۲۹۳

میرزا بیک vorhin fol. ۲۸۲ خواجه بیدی قراول بیکى میرزا بلشی und berichtete, dass Mahmūd mit seinen Reiterschaaren (العمان), nachdem er die Umgegend von Gört ausgeplündert, wieder gleichen Weg's zurückgekehrt sei, da er gewusst, dass wegen der starken Besatzung Gört's an eine Bewältigung dieser Veste nicht wohl zu denken sei; dass die Befehlshaber von Gört am Morgen mit Staunen die geringe Zahl ihrer Feinde gewahrt, sie angegriffen, den Mahmūd beim ersten Anprall in die Flucht geworfen, einen Theil seiner Mannschaft getödtet oder gefangen hätten.

Bei Empfang dieser Botschaft ausserte 'Ubaidu'llah leichtthin: was bedeutet Bleiben oder Fliehn jenes 'Taugenichts'? mögen die Amire durch diese Nachricht sich von ihrem Vorhaben nicht abbringen lassen! Es ward beschlossen, dass Ma'sūm Atalyq und 'Abdu'llah Quzbighi nach jener Gegend gehn und den Aufstand dämpfen sollten. Den Ma'sūm Atalyq beschied 'Ubaidu'llah zu einer Privataudienz und überhäufte ihn mit Geschenken und Gunstbeweisen. Ma'sūm, noch von Samarqand her ängstlich, erschrak bei der Berufung ganz ausserordentlich, beruhigte sich aber bei des Chan's Güte in kurzer Zeit und fragte: wie viel von den Tapfern des Heer's ihn begleiten würden? worauf 'Ubaidu'llah entgegnete, Farhād Parwāndi-i Antardī,

1) Südlich von Qunduz.

2) Wieder ganz die nämliche klägliche Komödie wie früher.



Muhammad Rahtm Parwānī-i Durmān, Ibrāhīm Mirachor-i Kienagas, Chwāgahqulī Bī-i Qatāfan würden an der Expedition theilnehmen. —

Am 15. Šarban 1121, Tigerjahr<sup>1)</sup> (بتاریخ پانزدهم شهر شعبان)

20. October 1709 brach er gen Balch auf, zog in Nasaf ein und beschäftigte sich hier mit Sammlung der Truppen.

Während der Atalyq in Qaršī weilte, Ibrāhīm Mirachor aber gegangen war, die Mannschaft der Ong und Sol aus Šahrisabz zu holen<sup>2)</sup> und man in dessen Erwartung die Tage zählte, überbrachte eines Tag's Mu'min Bīk Muhrdar ein Handschreiben 'Ubaidu'llah's an den Atalyq. Bei dessen Lectüre schüttelte Ma'sūm Bī bedenklich den Kopf, worauf der gerade anwesende 'Abdu'llah Qušbīgi den Inhalt gleichfalls zu erfahren wünschte. Dieser lautete dahin, dass, während das Aufgebot der Ong und Sol und Andrei sich zahlreich sammelte, bisher noch nicht von einem einzigen Naimān oder Qungrāt etwas verlautet habe. Noch schäme sich Nī'matu'llah des Geschehenen: es sei am Atalyq, seinen Vorrang im Alter und Rang geltend zu machen, jenem ein Stelllichein (بولجی) zu bestimmen, sich mit ihm zu begegnen, die Verstimmung zu beseitigen, dann gemeinsam mit ihm zu handeln. — Der Atalyq besprach die Sache mit seinen Verwandten (برادران) und Freunden, welche mutmaßten, dass der Padšah die Vorgänge in Samargand noch nicht vergessen, dass Nī'matu'llah aus dem „paradiesischen“ Buchārā nach dem „höllenähnlichen“ Tirmūd verbannt sich gewiss in Grimm verzehre, vielleicht gar mit seinen Naimān und Qungrāt den Weg sperren würde. Das werde dann Uebelwollenden Stoff zu ähler Nachrede liefern, welche den Zorn des Padšah noch mehr reizen könne. Er hätte sich nie auf diesen Zug nach Balch einlassen sollen. — Solche und ähnliche Reden machten den Atalyq noch besorgter, sodass er den Weitermarsch verschob und dachte: kommt Zeit, kommt Rath<sup>3)</sup>.

1) Vielmehr Ochsenjahr.

2) Nichts kennzeichnet die damaligen Zustände des Chinate's besser als die Thatsache, dass, nachdem die Ong und Sol bei Balch offenkundig die Waffen gegen ihren Oberherrn getragen, nachdem man ihnen sodann ihre Stämme mit Hilfe der Chajkī und Qypesq zu entreißen vergebens versucht oder doch beabsichtigt hatte, man jetzt denselben zu einer neuen Heerfahrt ohne weiteres aufzuleiten keinen Anstand nahm, — als ob nichts störendes vorgegangen!

3) Fol. 11r عزیمت بلخ را در توقف انداخته در اندیشه دور

و دراز فرو رفت. و با خود [جود] گفت بینم از پره غیب چه بیرون آید و الله اعلم

In Balch hatten sich unterdessen auf die Kunde von Mahmūd's Unternehmung gegen Gōri die Amīre im Hause (حویلی sehr. حوبلی) des Muhammad Sa'īd Chwāgah versammelt und Rath gehalten. Sie wussten, dass Gōri der Schlüssel von Balch und es nach des ersten Fall um letzteres geschehn sei. Als aber einstimmig der Beschluss gefasst wurde, dem Stand der Dinge dem Padšah zu melden und ihn um persönliches Erscheinen zu bitten, erhob der Chwāgah den Kopf und sagte: all' das wäre ganz schön: aber es ist eine Schande, dass Mahmūd durch unsre Schuld des Meisters spielen darf. Sind wir denn nicht Mann's genug, uns selbst zu schützen? sollen wir den Padšah hieher bemühen, Buchārā beruhigen, unsre Schwäche dorten offenbaren? Lasst uns alle, Oezbek und Tārik, uns erheben! —

Diese Worte erregten bei den Kriegslenten von Balch einen Beifallsturm und eine Expedition ward ausgerüstet, an welcher auch 'Adil [Bi] Atalyq wohl oder übel Theil nehmen musste. Der Chwāgah erhielt die Führung des Vortrab's. 'Adil Atalyq äusserte: wohin sie eigentlich, da Mahmūd gleich einem Fuchse gesohn, zu gehn gedächten? Wenn der Chwāgah nach Gōri sich begeben wollte, so wäre dies jedenfalls zweckmässig. — Der Chwāgah ergriff den Vorschlag mit Eifer und trat sofort den Marsch an. Nach Zurücklegung einer Strecke Weg's lagerte er zu Orta Hauān (بلورته). Hier erfuhr man, dass Mahmūd seiner hochmüthigen (حوضایی) Vorblendung sich entschlagen habe<sup>1)</sup> und nach Takrubāt (تاش رباط) gegangen sei. Dorthin machte sich auch der Chwāgah eilends auf und lagerte sich daselbst<sup>2)</sup>. Mahmūd zeigte sich über des Chwāgah Besuch erfreut und sandte ihm einen Brief, worin er seine bisherigen Fehler bekannte und die Grossen und Officiere der Oezbeken bat, ihm zu vergeben und Verzeihung auszuwirken: er werde fernerhin in der Trone verharren. Der Chwāgah nahm dies für bare Münze und antwortete höchst freundlich und zuvorkommend, indem er nur um eidleiche Bekräftigung bat. Daran liess es denn auch Mahmūd nicht fehlen. Der Chwāgah schrieb nun die Suche vergnügt den Amīren von Balch, welche jedoch, mit Mahmūd's Hinterlist aus Erfahrung vertraut, kein Gewicht darauf legten. Manche freilich urtheilten wieder anders. — Der Chwāgah aber liess sich mit dem „Frieden“ genügen, kehrte nach Balch zurück und versammelte die Amīre und Vornehmen. Als nun alle dafür stimmten, dass der

1) Im Original از شراب عبور جون. (add. را) nachdem er sein tirulowes Haupt vom Wein hochmüthiger Vorblendung leer gemacht hatte wie einen Kürbis.

2) این خبر جلو کشید در آن سر زمین خیمه انقلاط بدخت.



Chwāgah selber die Angelegenheit an den Hof berichte, meinte dieser doch, besser thue man dieselbe zuvörderst den buchārischen Officieren in Qarḥi kund, auf dass man, falls Mahmūd sein Wort nicht halte, sich wenigstens nicht blamire. Man schrieb also nach Qarḥi und schaltete zugleich eine Bemerkung über den unzeitigen Marsch der kgl. Truppen nach Balch ein, welcher nur Beunruhigung der Bürgerschaft zur Folge habe. Dies kam den Amtren, welche ohnedies mit dem Weitermarsch zögerten, gerade gelegen und sie berichteten darüber an den Hof. Ihrem Zögern sollte aber ein unvermuthetes Ende bereitet werden.

Chwāgah Muḥammad Amin nämlich war bei der Verwaltung von Balch angestellt worden <sup>1)</sup> und war eben dorthin abgerückt, als er erfuhr, dass sein Haus [in Buchārā] von 'Abū'l-faiḥ Sultān und seinem eignen Schwiegersohn, dem Kitābdār, geplündert worden <sup>2)</sup>. Sofort kehrte er nach Buchārā zurück, sich beim Pādshāh zu beschweren. Er benutzte die Naugkeiten (اخبرات) von Balch und den mit Mahmūd geschlossenen Frieden, um Zutritt bei Hofe zu erlangen. 'Ubaidu'llah tröstete ihn und verlieh ihm die Einkünfte des Čahārbağ Bībā Jachi in Balch (عملات چهارباغ بی بی یاحی) (را) که بر نفس بلخ واقعست, worauf der Chwāgah wieder nach Balch abreiste. Hier aber rief seine Ankunft einen gewaltigen Sturm hervor. Es waren ohnehin die meisten Aemter in Balch an Leute von Buchārā vergeben worden; die Belehnung des Chwāgah machte ihm Mass voll. Die Soldaten von Balch, die im Quartier des Atalyq aufgestellt waren, mißhandelten ihn auf's schmachlichste <sup>3)</sup>.

1) Fol. 313<sup>v</sup> بعملات بلخ مفتخر گردیده, vgl. gleich nachher.

خواجه مشار الیه در بالای عملات چهار باغ را تغایر فرزیده چهار باغ را we, بعنوان هر چه تمامتر بجانب بلخ عزیمت نمود  
wohl zu folgen ist.

2) Fol. 313<sup>v</sup> ابویاسف خود را بواسطه ابو الفیض سلطان. Ueber diesen Angelegen-

heit etwas Näheres zu erfahren, wäre für uns nicht ganz ohne Interesse gewesen; sowohl unser Kenntniss der städtischen Verhältnisse, als diejenige von 'Abū'l-faiḥ's Charakter und Stellung zu Hof und Bevölkerung würden dadurch wesentlich ergänzt.

3) II در قوس عادل اتالیق که اجتماع سپاه بلخ صورت انتظام

پذیرفته بود خواجه بر گشته بخت را در تحت تیمکو گرفتند

und riefen ihm höhnend zu: du Bettlersohn mit deinem Schanapp-sack, durch welche Verdienste erhebst denn du dich so sehr über uns und wirst so reich bedacht? der Padšah hat uns Leute wohl aus seinem Gedächtniss gestrichen? — Als 'Ubaidu'llah von diesem Vorfall Kunde erhielt, sandte er erzürnt an den Atalyq [Ma'sūm Bī] und die übrigen Andre (in Qarā) ein Handschreiben des Inhalt's: wenn auch Mahmūd sich füge und gehorsame, so hätten dafür jetzt andre Unruhestifter das Haupt erhoben, zu deren exemplarischer Bestrafung der Atalyq ungesäumt mit seinen Truppen gegen Balch aufzubrechen habe. Nothgedrungen setzte sich nun der Atalyq mit den übrigen Amtren in Bewegung, und westlich von Čalir (در

چلیر) stiess auch Ibrāhīm Mirschor mit den „unzählbaren“ Reiterschaaren der Ong und Sol zu ihnen. Die Truppen, welche ihrer geringen Anzahl halber bisjetzt vor Ni'matu'llah nicht wenig in Furcht gewesen, setzten nunmehr ihren Marsch getrost fort bis Bōrktepēh (بموضع بورك تپه), wo gelagert ward und für alle Fälle Vorkehrungen getroffen wurden <sup>1)</sup>. Bis zum Amū (آب آمویه) machten sie nicht wieder Halt: in Kilif wurden sie dann endlich von ihrer seitherigen Furcht befreit. —

Denn dem Ni'matu'llah, welcher zu Tirmid sich in Sehnsucht nach Buchārā verzehrte, war die Zusammenkunft mit dem Atalyq ganz genehm gewesen und sofort war er mit seinen Qungrāt und Naimān über Qyz Qatyq Qamyš nach Kilif gezogen, hatte in der Ebene von Kūh-i Lālāh (در دشت کوه لاله) seine Reisigen in Schlacht-

و اسب خواجه را برهنه گذاشته طبل بارش گفتیدند و مورخین  
بسیار بعالم تلخف آوردند الخ. Ich habe die Stelle ausgeschrieben, weil  
ich nicht sicher bin, dieselbe richtig verstanden zu haben. Statt تینگو  
scheint die *His* تینگو zu haben, doch kann über die wahre Lesung ein  
Zweifel nicht obwalten: تینگو heisst osttürk. Steigbügel, der ganze Satz wird  
demnach bedeuten: sie griffen dem Chwāghāh unter die Bügel, mit andern  
Worten: sie rissen ihn an den Belann vom Pferd und liessen diesen ledig laufen  
(اسب — را برهنه گذاشتند). Statt بارش vermute ich یازش:  
sie zerschlugen die Trommel der Verspottung (schlugen dieselbe masslos):  
ای گدای باچه یازی. — Die beschimpfende Aureda  
توبه بر دوش wie oben fol. ۲۲۴.

1) D. h. je nach Umständen zum Weitermarsch oder zum Gefecht





Ibrahīm in des Dādehwāh Lager bleiben, letzterer aber zum Atalyq gehn solle. Der Atalyq stand grade auf dem Rubāj und besah die beiden Heere; da kam 'Abdu'llāh Quṣbīgī und machte zur Zusammenkunft. Der Atalyq kam herunter und sagte: das Zusammentreffen soll im Sattel (در خاند زین) stattfinden. Demzufolge gab der Dādehwāh seinem Fuchsen die Sporen <sup>1)</sup> und sprengte zum Atalyq heran. Dieser schloss ihn väterlich in die Arme und beide Amire begrüßten sich mit Höflichkeiten. Darauf von blossen Redensarten zum Sachlichen übergehend <sup>2)</sup> bemerkte Nīmātu'llāh, dass der Uebergang sämtlicher Truppen an einer Stelle leicht Verwirrung und Stockung herbeiführen könnte: wesswegen er die Naimān und Quṅgrāt bei Tirmīz überzusetzen vorschläge. Der Atalyq stimmte zu, setzte mit den Buchāren bei Kūf über und betrat Balch. Er selbst nahm in der Vorstadt an der Fuhr von Šaršar (بشهر بیرون در شَرشَر) Quartier, die übrigen Amire an deren [der Fuhr] Band <sup>3)</sup>; 'Abdu'llāh lagerte in der Innenstadt. Nīmātu'llāh überschritt den Fluss bei Tirmīz und rastete bei Mu'minābād (بنواحي مومنین آید). auf Antwort vom Atalyq harrend, welchem er brieflich mitgeteilt, dass er nur auf dessen eignen Wunsch die Stadt betreten werde. Der Atalyq erwiderte höflich ablehnend: er möge einige Tage zu Mu'minābād verziehen; wann er seiner bedürfe, werde er's ihn wissen lassen. Trüber Ahnungen voll blieb Nīmātu'llāh in jener Sandwüste. —

Die Spannung wurde durch einen ärgerlichen Zwischenfall noch gesteigert. Chušḡāl Drwānbigī hatte vom Chān Befehl erhalten, sich den nach Balch geschickten Amiren zuzugesellen und sich demgemäss mit allen Ming nach Balch aufgemacht. Als er aber dort erschien, meinte 'Adil Atalyq, dass 'Abdu'llāh Quṣbīgī vom Hof

1) Fol. 116r موافق خواش آن امیر داد خواد اسپ توروق  
— .الد که در زین [زین Ha] ران داشت باشند داند یر انگیزانید  
توروق heißt Fuella, الد. Rothfuchs.

2) Fol. 116r—v بعد از ادای بیستش و نوازش بگذشتن از دیور  
حرفها راندند.

3) Im Text و دیگر امرا در یلی او فرو آمدند یلی. Ich denke, یلی  
ist alttürk. یلی Üferrand, Quai; es ist demnach یلی zu schreiben. — Šaršar  
ist wohl eine Fuhr des „Flusses“ von Balch (Dohā oder Balchāb).



mit dem Auftrag gekommen sei, den Chukhāl an seiner Stelle zum Atalyq (von Balch) einzusetzen, und im Einverständniss mit ihm sei Muḥammad über jenen her, plünderte sein Lager. Chukhāl hielt sich bis zum Morgen in der Behausung des Muḥammad Sa'īd Chwāgh, worauf Ma'yūm Atalyq und die andern Amire, welche einsahen, dass dieser Tummel vom Uebel sei, den Abzug Chukhāl's stipulirten. Dieser verliess also Balch wieder und wandte sich nach Maimmah. Da er mit Nīmatu'llah verwandt war, so kehrte er zu Mūmināldī ein und verwaltete dort ein paar Tage. Diese Nachricht festigte das Freundschaftsbünd zwischen den beiden Atalyq's, zwischen Balch und Buchara aber flogen immerfort belästigende Gerüchte hin und her<sup>1)</sup>.

Da Mahmūd wiederholt seine Unterwürfigkeit bezeugte und die Amire für ihn eintraten, so willigte 'Ubaidu'llah endlich in ihr Begehren und beschloss den 'Iwaz Bikaqabāsi (عوض ايشيکي اقا)

nach Balch zu senden, damit dieser, nach vorläufiger Berathung mit den Amiren, deren Gutachten ausführe. Als Mulla Zahid<sup>2)</sup> ein Schreiben an Mahmūd abfasst und dies dem Chān vorlegte, entgegnete dieser zornig: was, ich soll jenem Verworfenen in einem in solchen Ausdrücken abgefassten Schreiben meine Verzeihung ankündern, das würde seine Anmassung nur noch steigern. — Auch einige andre Entwürfe fanden keinen Beifall. Endlich fiel dem Verfasser des uns beschäftigenden Werk's einer bei, den er dem Türe Qulī Qubbīgi und dieser dem Chān vorlegte und der im allgemeinen vom Chān gebilligt ward . . . . .<sup>3)</sup> —

— Da der Padšah den Türe Qulī Qubbīgi beständig noch mehr zu erhöhen strebte, so fragte er eines Tag's den ersten Sternleuter, Abū'l-faṣl Mulla Ja'qub-i Munagǧiū nach einer gesegneten Stunde, um einem würdigen Diener ein passendes Amt zu übertragen. Dieser zog ihm seine Zeichnungen, stellte sein [des Qubbīgi's] Horoskop<sup>4)</sup>, und erklärte, dass der gegenwärtige Augenblick, da die Sonne im Zenith und im Zeichen des Widlers stehe, sich vorzugsweise eigne. Erfreut ritt der Šāh am gleichen Tage, 7. Šafar

1) Ueber die weitere Gestaltung dieser Verhältnisse erfahren wir nichts.

2) Wie wir oben sahn, stamm der heiden Mulla's von Balch.

3) Fol. 167 [H. مسمون اوراق را بر خاتم مسعوده | مسمون اوراق را بر خاتم مسعوده]

4) اتمه بنشر توره قلی قوشبیکی رسانیده منظور نشر خاقان قیدانید  
بقی الجملة مع رضا جنیتانید. Leider ist nur der Anfang des Schreibens  
erhalten, der Rest ist durch die oben erwähnte Lücke verloren gegangen.

4) Fol. 77.v رمل کشیده نیموت او را ملاحظه فرموده

(1122, 7. April 1710), zur Zeit der Frühlings- und Nachtgleiche, in den von ihm gegründeten Čaharbağ Čānabad und betraf die Grossen des Reich's. Muḥammad Ma'zūm Atalyq-i Sarāji, „dieser treue und einsichtsvolle Diener“, wusste, dass der Pašāh die Macht des Qušbigi masslos zu steigern und denselben bei dieser Gelegenheit die Würde eines Qušbigi-i Kull (عمل قوشبگی, كَلِّ) (جواب) beabsichtige. Er kniete deshalb sofort vor 'Ubaidu'llāh nieder und bat denselben um das genannte Amt für den Qušbigi<sup>1)</sup>. Hoherfreut gewährte der Čān die Bitte und freudestrahlend kehrte der neue Qušbigi-i Kull in seinen Palast zurück. Es war dies das Haus (جوابلی, nachher جوالی) des verstorbenen Mir Mağfüri Bik Muḥammad Parwānī, welches ihm der Čān, obwohl zwei Söhne des Geschiednen am Leben waren und man deshalb eine solche Besitzübertragung für unziemlich ansah, wegen der Nähe der Burg geschenkt hatte. — Die beiden Söhne waren mit den Häusern des Čhwāgh Dilāwar-i Sarāji und Nīkqadam Mağbachī (نیک قدم) entschädigt worden. — Die Festlichkeiten dauerten über eine Woche. Da 'Ubaidu'llāh sich jetzt auch der frühern Dienste des 'Abdu'llāh Hağgi erinnerte, so beschloess er bei weiteren Aemterverleihungen zunächst diesen zu berücksichtigen und verlieh daher demselben das Amt eines Wasserbauinspector's (میر آب) und dasjenige des Qušbigi sammt der Statthalterschaft von Anšchu (? Ha اندخودک), obwohl 'Alī Sa'id Drwānbigi-i Balchi sich auf letztere Rechnung gemacht hatte. Dieser Umstand hatte viel Neid und Missvergügen zur Folge. Dabei stieg jedoch der Qušbigi in der Gunst 'Ubaidu'llāh's immer höher. Die Aemter und Grossen achteten auf dessen Wort und Blick: oft erhielt er an einem Tage vier Leibbrücke aus des Čān's Garderobe, weder Geld noch Kostbarkeiten wurden ihm verweigert: die Verleihung der Aemter (تشیف عیالت) war ihm unvertraut, jederzeit hatte er freien Zutritt zum Pašāh. — Uebrigens verdiente er solche Gnade durch treffliche Eigenschaften: namentlich befeissigte er sich gegen Gelehrte der grössten

1) Aus dieser Stelle scheint geschlossen werden zu dürfen, dass ein Qušbigi-i Kull nicht vom Čān ohne weiteres ernannt werden konnte, sondern in einer Plenarversammlung der Aemter von letzteren vorgeschlagen und vom Čān bestätigt werden musste. Diese Würde war jedenfalls stets eine ausnahmsweise für den gegebenen Fall creirte und wird auch von Čauykw unter den regelmässigen Hofchargen nicht aufgeführt.



Bescheidenheit, sodass einst einer seiner Freunde es für gut fand, ihn an seine hohe Stellung zu mahnen, die solche Herablassung weder fordere noch dulde. Türe Quli-Qulbigi aber erwiderte: da Gott ihn selber so sehr erhöht, so zieme es auch ihm, seine Freunde nach Kräften zu erhöhen, auf dass sie ihm ergeben blieben: den Grossen vor allen zieme Bescheidenheit<sup>1)</sup>.

Indessen wurde die Lage immer bedenklicher: sie drängte unaufhaltsam zur Katastrophe. Muhammad Amin entwirft uns ein düstres Bild dieser letzten Zeiten: Nachdem er (fol. 777 v — 778 r) mit überschwänglichem Lobe Ubaidu'llah's hohe Eigenschaften, die Schönheit und Stärke seines Körper's, seine Gerechtigkeit, Tapferkeit, Freigebigkeit, seine mit Strenge gepaarte Milde gepriesen, fährt er also fort: Im Anfange seiner Regierung waren auch Amire und Soldaten ganz von seinen glänzenden Eigenschaften hingerissen: sie konnten sich nichts höhres vorstellen als ihn und achteten seine Befehle gleich denen des Schicksal's. Aber allmählich veränderte sich sein Wesen. Er erwies sich ungeschickt im Detail der Regierungsgeschäfte, voreilig und wankelmüthig; in seinem übergrossen Ungestüm, seiner überschäumenden Kühnheit beobachtete er keine Vorsicht, kehrte sich nicht an Geduld, nicht an würdevolles Zögern und Verziehen: er liess sich nicht an das Wort: das Zaudern ist die Veste der Wohlfahrt, das Handeln der Schlüssel zur Reue<sup>2)</sup>. — Weiterhin verschwendete er, abbiegend vom Wandel der frühern Padische, von Satzung und Brauch der Väter und Vorräter, seinem Edelmuthe an die Pflege niedrigen Gesindels, gemeiner, werthloser,

1) Ganz anders spricht unser Autor später von dem Qulbigi (fol. 778 v): er schildert ihn dort als einen unbrauchbaren Parvenu, der er auch ohne Zweifel war. Vermuthlich hatte Mah. Amin auch zu jenem Gelehrten gehört, welche Türe Quli in den Tagen seines Glanzes hegte. — Das nun folgende Capitel wird durch die oben beigebrachte Notiz über den plötzlichen Umsturz der Verhältnisse eingeleitet: alles folgende ist also nach Ubaidu'llah's Tode geschrieben.

2) Fol. 778 v *ولیکن پادشاه را نهنگی مغرور بر مواجش* [مواجش] *مستولی شده در جزئیات امور مملکت ساه دل و آسار نذر و زودا یشیمان آمد و از کمال قیور [و add] قریب جلالت حرم را رعایت نمیفرمود و بتیمبر و وقار تعانی و تعامل التفات [و] نمی کرد و کلمه اتقانی حصین اسلامه و العمل متصباح الندامه را کاربند نشد. Unter نهنگی مغرور lat. wohl die Welt zu verstehen, deren Lockungen über ihn Gewalt bekamen; nach وقار stürzte و einzuschliessen, statt متصباح aber zu lesen sein.*

niedrigdenkender Leute, neigte sich zum Umgange mit Lumpen, Eunuchen und Weibern. Diese unziemlichen Sitten waren die Ursache seines Falls. Die Gesellschaft Nichtswürdiger und Taugenichts blieb nicht ohne Wirkung <sup>1)</sup>. — Was einst der Oberpriester (موبد موبدان) dem Nôsirwan als die drei Ursachen bezeichnete, aus denen der Verfall der Reiche entspringe: das Verbergen der Reichsangelegenheiten vor dem Herrscher, das Hegen niedriger und untauglicher Menschen, das Unrechthun der Beamten <sup>2)</sup>: das traf leider alles beim Pâdsâh ein. Seine Gesellschafter waren gemeine Leute, welche ihn vom Rechten entfernt hielten, mit Scherz und Tadel, Gesang, Laute und Tamburin ihm die Zeit vertrieben. Leute von niedriger Herkunft erlangten Zutritt: Handwerker- und Krämersöhne (<sup>3)</sup> استلزانان و ترارودار و بچکان) suchten sich in die Stellen einzudrängen, wagten vor dem Pâdsâh über Amire und Truppen Klage zu führen, trugen letzteren wiederum zu, was sie vom Pâdsâh aufgeschnappt. — Während durch diese niedrige Umgebung der Pâdsâh dem Umgang mit gelehrten und verdienstvollen Männern immer mehr entfremdet ward, wurden auch die Gemüther der Officiere und Soldaten stutzig und widerwillig. — In dieser ganzen Zeit trug Ma'sûm Atalyq allein die Last der Geschäfte. Wie sehr er auch den Pâdsâh wohlmeinend von der Gesellschaft der Eunuchen und des Pöbel's fern zu halten suchte, so half dies nichts. Als so die Amire und Soldaten wahrnahmen, dass der Charakter des Pâdsâh sich stetig verschlimmte, entstand zwischen ihnen und den Freunden der Regierung Zwietracht. Heer und Pâdsâh fielen an, einander zu beargwöhnen, Vertrauen und aufrichtige Ergebenheit schwanden mehr und mehr.

شهریار عالم در ثانی الحال از مملکت پادشاهان ۲۳۹۲ — ۲۴۰۷  
ماضی و طوره و یاسای آبا و اجداد انحراف ورزیده و بر تربیت  
ایون و جماعتی خمیس فرموده بی حمت حمت خود را متروک  
داشت و بصحبت ناکسان و خواجه مزایان و زنان میل آورد این  
اطوار ناشایسته پادشاه [پادشاه] سبب زوال دولت او آمد تحبب  
ناکسان و ناعمل تأئیم کرد. Ob nicht bei ایون etwas ausgefallen,  
möchte ich nicht vorbringen.

<sup>1)</sup> Das Gutachten des Möbad bildet den Schluss einer, aus dem Ranzat-ul-fâh und Sirâg'ul-mulâk zusammengelegenen Sammlung von Weisheitsregeln für Könige.

<sup>2)</sup> استلزانان کن.



— Den Anfang des Verfalls bezeichnete das frühe Begehnen des Ni'matu'llah Dädhwäh in Samarkand, den Schluss führte Baltu Sarajt mit dem ruchlosen Haram herbei. Als nämlich die Eunuchen, besonders Baltu und einige Beamte und Bedienstete der Domänenkammer (بعض از عیله و فعله سرکار) wahrnahmen, dass der Chän gegen Andre und Soldaten verstimmt sei, und glaubten, dass letztere alle Befehle dasselben und seiner Diener hinzunehmen bereit seien, zu Ja und Nein keine Kraft mehr besäßen: so begannen sie, während, das rühre von der Furcht der Oezbeken her, alle Arten von Uebergriffen und Gewaltthaten gegen die Kriegerleute sich zu erlauben. Sie eigneten sich Grundbesitz und Lehn (اراضیه و تنخواص) der Oezbeken an, errichteten Mühlen (آسیابهای محدث) darauf und begruben das Saatland der Musulmänner unter Massen von Staub und Wasser (زمینهای مزروع مسلمانانرا خاک توده و آب [?] توده). Die Soldanweisungen (برایات علوفه سپاهی), welche auf Ländereien in die Listen eingetragen waren, betrachteten sie als Privatbesitz [Domänialgut?]: sie zerrissen die Musterrollen (اوراق) und die Soldaten erhielten bloss Papier (؟) <sup>1)</sup>. — Die Hindü's wurden Herren über die Musulmänner, die in Kauf und Verkauf Verlust über Verlust (دفع بر دفع) erlitten. Zögerten z. B. die Musulmänner ein wenig [mit der Bezahlung], so trieben sie die Hindü's an wie einen störrigen Gaul <sup>2)</sup>. Keiner durfte fragen: wieso? und warum? Fiel zwischen Hindü und Musulman ein Process vor, so wurde derselbe nicht nach dem Gesetz, sondern nach dem Gutdünken des Eunuchen Baltu entschieden: den Musulmännern blieb kein Recht ausser bei Gott. — Von all dem wusste der Padschah nichts\*. —

Jener Saif Mihtar, der einst die Geldverschlechterung aufgebracht und dadurch den Ruin vieler Häuser verschuldet, hatte

1) Nicht wüthlich (Papiergeld, چنو), sondern lächelnd (die Futua der Anweisungen statt des angemessenen Geldes).

2) Fol. 778v آخر بمثل مسلمانان نریں معامله اندک توقف می  
فرزیدند و نمودن اسب سرکش بر بالای مسلمانان دوانیدند.

Obige Uebersetzung ist nicht unbedenklich. Da دوانیدن oft wie راندن intransitiv vorkommt, könnte man auch so interpretiren: so stritten die Hindü's auf die Musulmänner, wie ein stolzes Ross (?)

nach und nach siebenzehn Aemter an sich gerissen und bekleidete neben dem Amte des Miltar das wichtige des Diwan's. Er hatte in einem Jahre vierzig Bestallungen mit seinem Siegel versehen und rühmte sich noch seiner Schlechtigkeit. Erwies der Padschah einem seiner Diener eine Gunst, so schätzte jener eine zehn Tugah werthe Sache auf hundert Tugah <sup>1)</sup>. — Dies alles mussten die Ozbeken schweigend dulden, denn alle Handlungen jenes Verworfenen unkleideten die Vertrauten des Padschah mit dem Schein der Ergebenheit und machten sie ihn genehm\*. —

„Eine weitere Ursache des Sturzes des Padschah war eine Favoritin (خاصه), die unter dem Namen Bibi Padschah (بی بی پادشاه) bekannt und 'Ubaidu'llah's unwürdige Gemahlin (حرم نامحرم) war. Ihre Qalmyqen und Pagen (قلمقان و غلمان) durften sich alles im Reiche erlauben und trieben die Leute in Stadt und Land zur Verzweiflung. 'Ubaidu'llah aber liess die Bibi Padschah keinen Augenblick von der Seite, weder bei Wallfahrten, noch auf der Jagd, sah ihr jede Latine nach\*.

„Eine fernere Schuld trug die Mutter des Chan's. Sie sorgte dafür, dass an Fest- und Feiertagen (در عید و عرفة) die Amire zu ihrem Salām kamen, wo sie dann Recht zu sprechen sich ausmasste. Die Führung ihrer Angelegenheiten aber hatte sie einem Eunuchen übertragen, welcher wie ein aus der Flasche entwichener Dämon sich auf den Richterstuhl pflanzte und die meisten Dienstleute der Amire und Soldaten in den Kerker brachte; wie es erst den Unterthanen ging, kann man sich denken. — Klagend sagten die Leute: o edles Buchara! man sagt, dass du Frevler tragest, die Frevler tödest; das erstre sehn wir, das letztre haben wir noch nicht gesehn\* <sup>2)</sup>.

1) D. h. erhält Jemand ein Amt, Lohn oder sonst eine Vergünstigung, so musste er Spotteln entrichten, deren Höhe dem Nominalwerth des Empfangenen entsprach. Bei solchen Gelegenheiten pflegte der Miltar das Zehnfache des Werth's in Rechnung zu bringen.

2) Fol. 73. r نالک سر [حسن] آن سید تم عمجون حق [حسن] که توئی [کوی] از شیشه [شیشه] صیقل جسته است در مستند حکومت نشسته . . . اکثر از کسان امرا و سپاه تا قترا چه . . . wird hier auf die bekannte Legende von den durch Salomo in Flaschen eingesperrten Götzen angespielt. — Den Bezug der sprichwörtlichen Rede ای فحیره



Ein weiterer Grund war die Missachtung, welche der Chän ganz im Gegensatz zu seinen Vorfahren, den Chwägah's von Gribär bewies, indem er angeerbte Ländereien derselben an die Soldaten verschenkte, manche von ihnen in Fesseln und Bande schlug. — Wie sehr auch die Richter in solchen Fällen für die Chwägah's zogen, so kehrte sich der Chän nicht daran, überließ alles dem Diwan und Mihtar des Sarkär.

Zu all' dem gesellte sich noch die Erhebung<sup>1)</sup> des Tösch Qull. Dessen Sklavensohn hatte der Chän an Stelle des 'Abdu'llah Qulbigi gesetzt, ihm das Patent als 'Inaq verliehn, ihn um eine Rangstufe selbst über den Parwändi erhöht. Dieser Mensch nun gereichte dem Padschah zum Unglück. Durch ihn wurden die Oezbeken noch mehr gereizt, wenn sie auch nothgedrungen den Nacken bogen<sup>2)</sup>.

Die Gewaltthätigkeiten der Gulam und die Herrschsucht des Weiber erreichten indessen ihren Gipfel. Der Chän selbst traute seit der Affaire von Samarqand seinen Amiren und Soldaten nicht mehr recht und lautierte auf einen günstigen Moment, einige der ersten zu vernichten. Es fehlte nur noch an einer unmittelbaren

یختیاراً تبارا ظلم کش ظالم کش میگویند ظلم کشی را می بینم  
 یختیاراً تبارا ظلم کش ظالم کشی را ندیدم

1) Ich lese خروج statt das خروج der Hs.

2) Ein weiterer Anfall gegen diesen Tösch Qull ist unten fol. 330 v angebracht: Anfang und Ausführung lassen vermuthen, dass Meh. Amir entweder vergessen hatte, dass er des Qulbigi bereits Erwähnung gethan oder dass diese Notiz als erste, etwa zu kürzen, zu ersetzen bestimmt war, hernach aber in den Text geruth. Der Passus lautet: Ein weiterer Habel am Sturz des Padschah war die Begünstigung des Tösch Qull, eines Sklavensohn's, der allen Verstand's und aller Einsicht bhar, ohne alle Kenntnisse der Staatsgeschäfte, seine Zeit mit Spassmachern und geschmacklosen Dichterlingen verbrachte, von dem unthätigen Padschah aber dem 'Abdu'llah Qulbigi vorgesogen ward. Kein deutlicher Beweis für den Verfall des Reich's, als dass der Padschah den Sattel des Glück's vom Rücken des Strittrosses auf den das Kael's lagte und den

Diwan des Phäux der Kule anvertraute" (fol. 330 v سندى [لا یتبع] Hs.)

در نقصان دولت پادشاه جبر این نیست که (این اقبال از پشت  
 فرس بر داشته بر بالای حمار نهاد و خدمت همای به يوم فرمود  
 باز اشتم بر لودجه نهاد و خدمت همای به يوم فرمود  
 vgl. fol. 330 v باز اشتم بر لودجه نهاد و خدمت همای به يوم فرمود

— Die Redensart لودجه گذاشتن trafen wir oben

Veranlassung, die lange vorbereitete Katastrophe herbeizuführen, und sie kam.

Als die Amire und Kriegsteute die überhandnehmende Zügellosigkeit der Eunuchen und Sklaven sahn, als sie innu wurden, wie der Pādšāh in schlechter Gesellschaft immer mehr verwahrloste, fingen sie an heimlich sich zum Widerstand zu rüsten, wenngleich sie aus Furcht vor 'Ubaidu'llah's Grimm äusserlich Demuth heuchelten. Auch 'Ubaidu'llah merkte die feindliche Stimmung der Oezbeken, kümmerte sich aber in stolzem Uebermuth nicht darum. Den Ma'sūm Atalyq überhäufte er zwar mit Huldbeweisen, den andern Officieren aber begegnete er mit unverhüllter Schroffheit <sup>1)</sup>. In trotzigem Selbstvertraun bewegte er sich unter den auf Empörung einmenden Truppen: Furcht fand zu seinem Herzen keinen Weg. Er befahl nur dem Töreh Quli 100 Musketiere, dem Baltu Sarāji und Mu'min Bik Muhrdar je 150 Büchseneschützen in der Reserve (?) zu halten, welche aus dem Sarkār besoldet Tag und Nacht zu wachen hätten <sup>2)</sup>.

Im Frühjahr [1123] verlautete plötzlich, dass der Chwāgh-i danlat u Nusrat sarāji, (Gaušan-i Qalmaq und Tabrāi <sup>3)</sup>) خواجہ (دونت و نصرت سرای و جوش قلماق | add. و) فاعل طبرای sich mit einigen Kriegsteuten zum Verderben des Pādšāh verbunden hätten. Die Vertrauten des letztern baten ihn nun dringend, auf der Hut zu sein und die Verbrecher auf die Seite zu schaffen: er aber entgegnete stolz, er könne jene Leute nicht für seine Feinde halten: auch ziemt es dem Löwenbezwinger nicht, um Schakal

1) Fol. ۳۳۲: با دیگران بعنف ملاقات مینمود.

2) Fol. ۳۳۲—۳ اینقدر حکم فرمود که تورہ قلی قوشبیکی یکصد نفر ملتقچی [ملتقچی Ha] و بالتو سرای و مؤمن بیکه مہرئار ہم کدام یکصد و پنجاه تودچی در چنداول خودعا نگاہ داشته از سرکار علوفہ بدعند روز و شب بنویت باتشی خوابانیده چار مولجاری تعیین یافته با خبر باشند پادشاه بنماین قدر استعنا فرمود. — چار مولجاری ist „Leutgewort“ (Parole).

3) Ueber die Aussprache dieses Namen's bin ich ganz unsicher. Etwas weiter unten steht طبرای ohne diakritische Punkte, ۳۰۰۷ طبرای, gewöhnlich aber wie oben طبرای, ۳۳۷ تبرای. — Der Nusratsarāji hiess Nusrat Bi (نصرت بی), vgl. ۳۴۲.



oder Fuchs sich zu kümmern. — All' jene Gerüchte schob er auf lügenhaftes Gerede und fuhr fort, seine Feinde zu missachten. Als aber die Verdächtigungen einmal um's andre auftauchten, setzte man endlich den Daulatsaraji unter einem Vorwand gefangen und confiscirte sein Haus und Vermögen für den Privatschatz des Chän's; Gaušan-i Qadmau verkroch sich, sodass man ihn nicht finden konnte; bezüglich des Nugraisaraji aber nahm man einen falschen Verdacht an und wagte sich nicht an ihn<sup>1)</sup>. Der Padschah wollte nun den Daulatsaraji harrichten lassen<sup>2)</sup>, die Bibi Padschah und die Sultaniin Mutter aber legten Fürbitte für ihn ein: da erhielt er ein Ehrenkleid und das Genommene ward ihm zurückerstattet. Gaušan fand an Töreh Quli einen Fürsprecher, welcher denn auch nach anfänglicher Abweisung seine Verzeihung erlangte, obwohl 'Ubaidu'llah Gaušan's üble Eigenschaften schon oft erprobt.

Von Balch und Mahmūd waren diese Zeit über keine beunruhigenden Nachrichten mehr eingelaufen<sup>3)</sup>; trotzdem bestand 'Ubaidu'llah darauf, nach Balch zu ziehen und befahl, öfter auf das Abnehmen der Amire zu achten, beim Eintritt der Sonne aus dem Zeichen des Wassermann's in das des Fisch's den Aufbruch des Hofsager's aus der Burg. Die Amire lagen nun der Sultaniin Mutter und der Bibi Padschah mit Bitten an, den Chän von seinem unüberlegten Entschluss abzubringen: alles umsonst. Auch die bösen Weissagungen und Warnungen der Sterndeuter vertingten nicht. Ebenso wenig fruchteten die wohlmeinenden Bemühungen des Ma'sūm Atalyq, dem Chän sein nutzloses und gefährliches Vorhaben anzureden, das geringste, da 'Ubaidu'llah überzeugt war, dass der Atalyq nur aus Furcht vor ihm<sup>4)</sup> so rede. Ma'sūm erfuhr auch hierauf zielende Aeusserungen, welche 'Ubaidu'llah gegen seine Vertrauten

و امر بآراء نصرت برای قیامت پنداشتند باو دخل نکردند.  
[عبرای add] رنگین گرداند.

پادشاه عالم خواست که ایام زمین را بخون دولت  
[عبرای add] رنگین گرداند.

3) Aus dieser Stelle erfahren wir wenigstens soviel, dass Mahmūd damals noch am Leben war und der Friede ausserlich noch fortbestand; ob er freilich mehr war als ein *گرفتاری* ist zweifelhaft. — Dagegen dürfte es wohl kaum einem Zweifel unterliegen, dass 'Ubaidu'llah nicht aus Laune nach Balch zu gehen beabsichtigte, sondern weil er dort sich den buchstäblichen Anreizen zu unterziehen, vielmehr auch, gestützt auf die Contingente jener Gane, den Kampf gegen dieselben vorzubereiten im Sinn hatte. Dies wollten letztere blutertreiben, wenigstens Zeit gewinnen, bis sie selbst zu einem entscheidenden Streich gerüstet wären. Daher die folgende Bittschrift.

4) D. h. aus Furcht, er könnte im Felde eine Gelegenheit finden, Samarqand an ihm zu abhandeln.

fallen gelassen, schmückte aber die tödliche Kränkung hinunter und liess sich in seiner Warnung nicht beirren. Es kam endlich so weit, dass alle Amire, Würdenträger (اعمالی), Officiere (سرداران) und Inaq (ایندقی ترکمان) gemeinsam eine Bittschrift an den Padschah abgehn liessen: er möge wenigstens noch einen Monat warten und des Naturöz in Buchara feiern, dann könne er nach Belieben thun. — 'Ubaidullah aber zerriss die Bittschrift und schalt auf die Thorheit der Amire: dann liess er Hofsager im Čaharbag-i Beiram (۲) \*) aufschlagen, verrichtete das Freitagsgebet und stieg zu Pferd. Mit Uebergewalt der Amire \*) gebot er dem Mihtar Mukrif, die Soldaten in die Liste einzutragen (در سلیک مساوده آرند),

aus der Gesamtzahl aber 600 erprobte und rüstige Leute (شصتد جوان از شناسان جلد

zu verabsolgen. Sofort verbreitete sich das Gerücht, der Padschah beabsichtige mit dieser Expedition das Verderben des Ma'sum Atalyq: wenn nöthig, werde er zu diesem Zweck den Ni'matu'llah Dadschrah herbeirufen und dann mit dem Atalyq ein Ende machen. Dem Padschah freilich war solches niemals in den Sinn gekommen, die Sache gewann aber an Wahrscheinlichkeit durch den Sturzsinn, mit welchem derselbe auf seinem zwecklosen Unternehmen beharrte, und Ohrenbläser vermehrten die Besorgniss des Atalyq. Umso mehr strohte letzterer, den Padschah von der Fahrt nach Balch abzubringen, aber vergebens. — Ein schlagender Beweis übrigens dafür, dass 'Ubaidullah nicht daran dachte, den Atalyq zu verderben, ist der Umstand, dass er ihm gerade um diese Zeit oft in Privataudienzen berufen und mit Gunsthezeugungen überschüttet, auch sonst die Beweise seiner Zuneigung verdoppelt hatte \*). — Aber Teufel in Menschengestalt ruhten nicht, bis das Unerhörte geschah \*).

Einige Subjecte hatten schon von früher her einen Hass auf den Padschah geworfen und sann den Tag und Nacht auf dessen Befriedigung. Unter ihnen suchten besonders Mir Husain Gógi

1) Oben ۲۳.۷ عشاق, wie Alf und 'Alu in türkischen Wörtern oft wechseln.

2) Im Text ۳: دولتخانه را چهار باغ بیرم, was nicht leicht sehr kann: man erwartete ۴: باغ تاش بقعه زند nach den frühern Stellen: ein چهار باغ بیرم ist mir nicht bekannt.

3) Anders kann ich die Worte ۴: گلام از [ب. بهج] و تبار بیرم nicht wohl verstehen.

4) Grade kein sehr zwingender Grund!



(میر حسین جوکی, später richtiger میر حسین خوکي) und 'Abdu'llah Šāh (عبد اللہ شیخ). — Ra'ajab's und Ojmau's von Geburt, die sich fälschlich für Sajids ausgaben, — ohne jede Ursache, bloss aus Wohldienerei gegen einen Haufen Uebeltäter, durch Zauberkünste, in welchen sie den Härut und Marut glaubten überhieten zu können, den Pādšāh zu verderben und lanoten auf eine Gelegenheit, dies unschuldige Blut zu vergiessen<sup>1)</sup>. Dem Gaušan-i Qalmaq aber, welcher das erhabne Haus der Šāhe zu erniedrigen trachtete, kam jenes Project des Pādšāh ganz erwünscht und er spann unablässig Ränke. Heimlich versammelte er die ungetreuen Ozbeken in verfallnen Moscheen vor dem äussern Stadthor und schmiedete hinterlistige Pläne, die vom Geschick begünstigt wurden. Der Nuṣratsarāj und Mihtar Kabuli besprachen sich heimlich mit Tabrat und der redete ihnen arglistig also zu: 'Ubaidu'llāh Chān beabsichtigt die Knospe im Garten der Weltregierung, den Abū'l-faiṣ Sultan, mit Stumpf und Stiel auszurotten, da er weiss, dass es den Ozbeken gleichgültig sein würde, wenn wir ihn selber bei Seite schaffen, indem alsdann Abū'l-faiṣ Sultan sein würde: in diesem Fall aber wäre 'Ubaidu'llāh wenigstens verbunden gewesen, sich der Sorge um den Bruder auf eine Weise zu entledigen, dass die Ozbeken nicht wohl oder übel mit seinem eignen Regiment sich begnügen müssten<sup>2)</sup>. Ist's nun Euch, die Ihr zu Abū'l-faiṣ' Dienst euch gerüstet habt, wirklich ernst mit Eurer Ergebenheit und seid Ihr ebenso mit 'Ubaidu'llāh Chān nicht zufrieden, so tritt jetzt die dringende Nothwendigkeit an Euch heran, zum Sturz 'Ubaidu'llāh's Euch mit uns zu verbünden. Seid Ihr hier lässig und träge, so wird Abū'l-faiṣ Sultan bald für Euch verloren sein. — Diese beiden niedrigen Undankbaren, diese Verräther wichen vom rechten Wege ab: sie schlossen sich in der Hoffnung, unter dem neuen Regiment etwas zu bedeuten, dem verabscheuungswürdigen Werke an und wiesen die Ein- und Ausgänge und den Aufstieg zur Burg<sup>3)</sup>. — Diese Freudenbotschaft überbrachte Gaušan den auführerischen Officieren und Soldaten, verstreute ihre Bedenken und forderte schliesslich Leute, mit deren Hilfe er in die Burg dringen könnte. Jeder bestimmte ihm einige Mannschaft. Ueberall gab's Landstreicher und Galgenvögel: die wies man dem Gaušan zu.

'Ubaidu'llāh, auf seinen Muth und seine Stärke poehend, kümmernte sich noch immer um nichts. Indessen hatte die Turk-

1) Was die Erwähnung dieser Beiden und ihrer „Zauberkünste“ an dieser Stelle bedeuten soll, da sie bei den folgenden Ereignissen doch keine namhafte Rolle spielen, ist nicht recht einzusehen.

2) Vgl. die Anmerkung zum Text.

3) Das Original dieser Berathung unter den Textproben No. IV.

man (شخصی که از اوروغ ترکمان بود) von jenen Anschlägen Kenntniss erhalten und durch ein in die Wohnung des Török Quü befördertes Billet dieselben verrathen. Török Quü brachte dasselbe dem Chän, der mit bitterem Lachen erwiderte: die Amire meinen mich auf diese Weise zu ängstigen und von meinem Zuge abzuhalten; aber sie wissen nicht, dass „der Löwe im Walde des Sultanat's durch die feige List der Hyänen sich nicht täuschen, der hochfliegende Phönix des Königthum's durch List und Trug der Sperlinge sich nicht schrecken lässt“<sup>1)</sup>. — Ihn täuschte ebensowohl die scheinbare Verehrung der Amire als die Unterwürfigkeit der Truppen und seine thörichten Freunde bestärkten ihn in dieser Sorglosigkeit. Von Aufschub wollte er vollends gar nichts hören. Vor allen etwanigen Nachstellungen glaubte er sich durch den ihm geleisteten Eid der Treue gesichert.

Die Verschwornen aber glaubten mit dem entscheidenden Schlage nicht länger säumen zu dürfen, denn sie wussten, dass bei längerem Zögern ihr Geheimniss leicht ruchbar werden könnte. So sandte denn Gausan am Mittwoch, 27. Muharram 1123 (Dinstag, 17. März 1711) Botschaft an Nusrat Bi-i Nusratsaräji, Kâbuli und Tabrâi und bestimmte die folgende Nacht zur Ausführung des Plan's. Um Mitternacht erschien er in Begleitung von vierzig Männern, die Dolche im Gürtel, Bogen auf der Schulter trugen, am Fuss der Burg. Vom Glacis gelangten sie zum Wall, in welchen sie mittelst ihrer Beile mehrere Oeffnungen brachen: durch diese drangen sie in's Innre der Burg. Sie hatten mit dem Nusratsaräji die Versabredung getroffen, dass, sobald sie die Burg erreicht, sie selbst ein Feuer anzünden wollten, während auf dem Dach der Wohnung des Sultan's<sup>2)</sup> ein Licht erscheinen, ihnen als Wahrzeichen und Wegweiser dienen sollte. So geschah es denn auch. Beim Schein des Licht's begaben sie sich zum Köşk des Sultan's, setzten eine Krone auf sein Haupt, legten ihm einen mit Juwelen besetzten Gürtel um die Hüfte und zogen ihn aus seinem engen und anscheinbaren Gemach hervor. Sodann suchten sie zunächst den Balü

پادشاه نازنین زهرا خند کرده گفت امرا می خواهند باینطریق مرا ترسانند و ازین سفر که مرا در پیش است باین تدبیر مانع آیند ندانسته اند که شیم بیسته سلطنت بیرویه یازی گفتار صفتان فریفته نشود و نمیدانند که حمای بلند یرواز مملکت از مکر و غدیر صغیره سیرتان کتاجشک سر بر نیندیشد \*

2) Man hat sich die Wohnung des Akh'-fah in einem ausserhalb des Palast's liegenden Nebengebäude (Pavillon, کویشک) zu denken.



Saraj, den sie in trunkenem Schlaf übermachten. Sie ließen ihm den Kopf ab, stürzten den Rumpf von der Burg herunter, eilten darauf zur Garderobe, ergriffen den Mihtar Saif und sandten ihn dem Baltu nach. Dann führten sie den Sultan zum Thor der Burg. „Die russischen Leibwächter 1), sonst so furchtbar wie Mars, zeigten sich in diesem Augenblick nicht tapfrer als eine Haramsdame: sie zogen die Köpfe ein wie Igel und wagten nicht zu athmen. Des Thor's Meister stiegen die Verschwornen in's Naqarahkänah, wo sie mit ihren Dolchgriffen die Pauke schlugen und „die Trommel des Königthums im Namen des Abül-faiz Sultan ertönen ließen“. Der Trommelwirbel wurde in dieser mitternächtigen Stille in der ganzen Stadt vernommen. Erschrocken fuhren die Einwohner vom Lager empor. Die Vierzig aber nahmen jeder ein Licht in die Hand und verwandelten die Burg in ein Lächmeer. Die Hauptführer der Empörer, die Amire und Soldaten, welche dieser Stunde schon längst geharrt, stiegen nun einer um den andern zur Burg hinan, setzten den Abül-faiz Sultan auf den goldenen Thron, begrüßten ihn als Chan und brachten ihm ihren Glückwunsch dar 2).

Da die übrigen Geschäfte dem Ma'sûm Atalyq zugewiesen waren 3), dessen Kommen sich aber verzögerte, so sandten die Verschwornen den Sultan Toqsabab und Nadar Toqebahat zu ihm. Ma'sûm, der doch der eigentliche Urheber der Empörung war, stellte sich, obwohl im Herzen froh, nach Aussen mit dem Vorgefallnen unzufrieden. Die Verschwornen drängten. Er aber war inzwischen mit sich zu Rathe gegangen und sagte endlich mit Affectation (بتكلف می گفتم): was ist mir widerfahren, dass ich mich einer so schimpflichen Handlung, die Verderben und Strafe in dieser und jener Welt nach sich ziehen muss, verdächtig machte? Die Verschwornen wurden noch dringlicher: jetzt, riefen sie, da das Heft aus der Hand gegeben ist (که کار از دست رفت), hat die Bedenklichkeit des 'Umdatul-umara keinen Sinn: wird noch länger gezaudert, so könnte möglicherweise (بجتمل که) den 'Umdatul-umara selber ein Schaden treffen. Gegen seine bessere Ueberzeugung gab endlich

1) Eine russische Leibwache bestand noch während der ganzen Regierung des Abül-faiz Sultan. Kabilu Chän Hess dieselbe später, da er als bei dem auf ihn gemachten Attentat theilhaftig glaubte, sammt den übrigen russischen Sklaven niedermetzeln. Vgl. Weischowski a. a. O. 316. Grigorow u. Mirak Sama S. 62 Anm. 10.

2) Der Text dieses Abschnitts unter dem Textproben No. V. — Die Thronbesteigung des Abül-faiz Sultan fand also am 28. Muharram 1123 (Hansjahr) statt. Demnach ist die von Wjessaminow-Zernow a. a. O. 405—406 beschriebene Mînan im Goldjahr geprägt: die Angaben bei Vámbéry II. 184. Lamm-Poole I. 1. aber sind zu berichtigen.

3) Erst jetzt wird die Rolle, welche der Atalyq bei der Verschwörung spielte, klar: wir lernen ihn zugleich als eine heuchlerische Momme kennen.

der Atalyq seiner Selbstsucht nach, indem er sich einzureden suchte, dass das Unheil zu gross sei, dasselbe noch einzudämmen. Er eilte daher nach der Burg und begrüsste den neuen Herrscher. Abū'l-faiṣ Sulṭān aber schüttelte den Kopf und dachte: welch' wunderliches Volk! Jahre lang haben sie meines Bruder's Salz gegessen: welchen Vortheil haben sie jetzt darin gefunden, dass sie zu mir halten? — „Obwohl der Sulṭān sich nach aussen vergnügt zeigte, stiess er doch aus Herzensgrund einen tiefen Seufzer aus, und er hatte Grund dazu.“<sup>1)</sup>

Als 'Ubaidullāh diesen Vorfall erfuhr, erwachte er aus der Sorglosigkeit, in welche das Vertrauen auf die eigne Kraft und Kühnheit ihn eingewiegt. Er sah um sich: nirgends erblickte er Freunde. Er berouete jetzt sein Thun, sah aber auch ein, dass die Reue nutzlos sei. Töreh Quṣhigi, der jene Nacht zechend zugebracht, kam jetzt und meldete die Naqarah und Abū'l-faiṣ Thronbesteigung.<sup>2)</sup> Ihm folgte Ilāṣūn-i Qalmaq (إلاطون قلماق), der genaue Nachrichten brachte. Mambafi und unvorzagt, wie 'Ubaidullāh war, forderte er Waffen<sup>3)</sup>, und nachdem er Haupt und Brust bedeckt, sandte er einen von der Wache zu Ma'ṣūm Atalyq, indem er sich darauf verliess, dass er noch Tag's zuvor ihm ein Ehrenkleid und einen mit Edelsteinen ausgelegten Gürtel geschenkt und den Bund mit ihm erneuert hatte: „der Atalyq, sagte er, ist mit mir wie ein

1) Fol. ۴۴۷ عجیب آورد که عجب قومی و طریقه طبایقه بوده اند نمک بدارم را که سائبا خورده اند چه فایده کرده اند که با من سازند همانا که این گروه بی آرم از مصمون کریمه یا ایها الذین اوتوا بالعقود غافلند و از کریمه کریمه اوتوا بعهدی اوف بعهدکم فارغ بیت دیر پیمانه کش من که روانش خوش بود گفت برعینو کن از صاحب بیت پیمان شکنان سلطان اگرچه بشاهر بشاشت مصمون اما از دل آه سوز [fol. ۴۴۷] — Die beiden Ajah sind aus Sūrah 3, v. 1 und Sūrah 2, v. 38, das Balt ist von Hāṣig (II. 442, ed. Rosenzweig); statt دیر پیمانه, wie in Hāṣig' Text.

2) Im Text خروج, was in خروج zu ändern nicht gerade notwendig ist.

3) Fol. ۴۴۷ پادشاه پیردل را از آنجا که غیرت مردی و جریعت پادشاهی بود سلاح طلبید.



Vater: an ihm ist's, das Feuer des Aufruhrs zu dämpfen, Andre und Soldaten von ihren schmachvollen Vorhaben abzubringen\*. Aber der Bote kam zurück und meldete des Atalyq's Abfall: derselbe sei in der Burg geschäftig, des Abū'l-faiz Regiment fest zu begründen und zu ordnen: auf ihn möge der Padschah nicht weiter sehen, sondern um Wiederherstellung seiner Sache sich selbst bei Zeiten mühen.

Auf diese Kunde stieß Ubaidu'llah einen tiefen Seufzer aus: „das Schicksal aber hatte seinen Kragen erfasst und zog ihn fort“<sup>1)</sup>. Renévoll sah er sich jetzt ganz verlassen. Er warf einen Blick auf Töreh Quli, fragte ihn unter heftigen Vorwürfen, wo die gerüsteten Qalmyquen, die sicher zielenden Büchschützen (ملتق انداز) seien, von denen er früher gesprochen: und mit einem Pfeil, den er grade in der Hand hielt, verwundete er ihn am Halse. Dann wandte er sich an die Umstehenden mit der Frage: ist denn Niemand von der Wachmannschaft da, mit dem ich diese Sache berathen könnte?<sup>2)</sup> (جانی بیک ایشیک) und Muhammad Šakir Mirachor-i Sarğıt (محمد اقا باشی بحری), die an jenem Morgen Wache hatten, erinnerten sich der Pflicht der Dankbarkeit: sie traten vor und sagten: es wäre freilich besser gewesen, dem Unheil vorzuzukommen und sich des Ma'şum Atalyq bei Zeiten zu entledigen: da es nun aber dafür zu spät, so gebe ihr Rath dahin, dass der Padschah das Hofsager und den Harem zu den Chwāghān von Gülbār sende, selbst aber in die Burg des Bīk Muhammad Bī Parwāndi und nach Tārāb<sup>3)</sup> gehe, wo die Rāml und gegen zweihundert Gewehre bereit seien<sup>4)</sup>. Wenn er dort nur einen Tag verweile, so würden sich

1) Fol. 170v پیش میکشید قبا زده پیربان قبا زده پیش میکشید.

2) Fol. 170v هیچ کس از بنده گان یاتشی حاضر باشند که کینکاش اینواقعه را نمایند.

3) Diese Stelle ist mir sehr dunkel. Sie lautet im Original fol. 170v also:

و بنفیس مبارک عازم قلعه بیک محمد بی پروانچی و قناراب [sic] که رومیان در آنجا طیار اند قریب دوست قبضه ملتق میبر آید.

— Statt قناراب ist wohl zu lesen قناراب, aber auch قناراب kann nicht richtig sein. Nach Harkān (bei Vull I, 411b) ist es eine Ortschaft, drei Persach von Buchārā: aber wie stimmt das zu den folgenden Textworten, nach welchen Cārgūl und Andehūl näher bei Buchārā als Tārāb wären? Statt قناراب hat

die meisten seiner Leute um ihn sammeln und das Leben für ihn opfern. — Halte er aber jene Burg für zu entfernt (?), so seien ja Čargūi (چهار جوی) und Andohū nahe: für welche von beiden er sich entscheiden wolle, das sei gewiss die richtige. — 'Ubaidu'llah gab zu, dass dieser Rath etwas für sich habe, erklärte aber, dass er sich nicht entschliessen könne, Land und Leute, um deren Gedeihen und Ruhe er sich bisher bemüht, im Stich zu lassen, um sein eigen Leben zu retten: was ihm bestimmt sei, werde er ertragen. Er habe den Oezbeken nichts zu Leide gethan, was sie zu solchem Thun veranlassen könnte: wenn diese Undankbaren Böses im Schilde führten, so vertraue er seine Sache Gott an. „Ist meine Stunde noch nicht gekommen, so wird Gott ein Mittel finden mich zu retten: wenn nicht, so wird mir das Glück des Martyrthums. Hätt' ich nur fünfzig tapfre Männer bei mir, so wüsst' ich, was für einen Kampf ich mit jenen Empörern kämpfen würde: jetzt muss ich meines Wunsches verlustig von hinnen gehn. Aber auch so werd' ich bis zum letzten Athemzuge mich auf jene Barsehe werfen und im Vertrauen auf Gott mein Antlitz nicht von diesem Lande wenden“.

Chukhāl-i Qatāfū, der Gouverneur von Samarqand, welchen 'Ubaidu'llah für den Zug nach Balch zu sich entboten, war nach Fatḥābād (بمقام فتح آباد) gekommen und wartete dort auf Zulassung zur Audienz. In dieser schrecklichen Lage sandte der Chān mehrmals zu ihm, er möge kommen und ihm rathen. Er aber wollte nicht erscheinen. — Muḥammad Rahīm Parwānī und Muḥammad Jār (یار, schr. جار) Bīkamabāki, die jenen Morgen Wache hatten, warfen sich, vergessend der von 'Ubaidu'llah empfangenen Wohlthaten, auf ungesattelte Pferde und jagten nach der Stadt. „All' dies Unheil widerfuhr dem Pādšāh, weil er jene Leute [die Oezbeken] gehegt und um ihretwillen mit Ni'matu'llah Dādchvāh und andern sich verfeindet hatte“.

So durchwachte 'Ubaidu'llah mit seinem Haram eine furchtbare Nacht. Als der Morgen graute, machten sich die Soldaten der Wache (یاتشیان) einzeln nach der Stadt auf und davon, keiner blieb an 'Ubaidu'llah's Seite ausser Ifāṭūn-i Qalmaq, der, eingedenk der Dankspflicht (از روی نمک حلالی), getreu ausharrte.

man wohl *فراب* zu lesen: Fārāb liegt bekanntlich im Köhlthale, südlich von Urgut. — Auch wer die Rāmi hier sein sollen, begreif' ich nicht. Rāmi kann nach persisch-mittelasiatischem Sprachgebrauch nur 'Uzmān bezeichnen, in diesem Fall also 'uzmānische Flintenschützen: wie aber können die in bucharische Dienste? — Dass Bīk Muḥ. Bī nach Herufung des Muḥ. Rahīm Bī zum Parwānī ernannt worden, sehen wir oben: dass er Buchārā verliessen, wurde nirgends gesagt, wie er denn überhaupt später nicht wieder genannt wird.



Am Morgen überlegten die Aintre und Truppen, die in der Burg dem Abū'l-faiṣ Sultān gehuldigt, die Ermordung 'Ubaidu'llāh's. Zum Führer ward Sultān Toqsabāh ausersehen, der das Blut seiner Brüder Tagmah und 'Abdu'l-ṣamād rächen wollte, deren aufrührerische Widerspenstigkeit 'Ubaidu'llāh in Balch mit dem Tod geahndet, sowie Kūlak-i Ming, der die Blutrache für seinen Bruder Allāh-bird-i Ming zum Vorwand nahm. Sie liessen anrufen, dass, wer immer etwas von der Habe des 'Ubaidu'llāh Chān nehme, dies straflos behalten dürfe. Schaares von Ong und Sol, von Chatajern und Qypṣaqen besetzt, die Umgegend des Rubaṭ<sup>1)</sup>: in der Nähe des königlichen Zelt's ordneten sie sich in geschlossener Linie zum Kampf<sup>2)</sup>.

Als 'Ubaidu'llāh die Empörer erblickte, ergriff er Bogen und Pfeil und stürzte sich allein unter diese Schweinsheerde, schickte mehrere von ihnen mit Pfeilschüssen zur Hölle\*. Artıq Jābū (آرتوق بابو) verwundete den Padšāh mit einem Pfeil am Halse, ward aber selbst durch einen Pfeilschuss desselben zu Boden gestreckt. Auch Ifāṭūn-i Qalmaq kämpfte wacker, sodass 'Ubaidu'llāh in die Hände klatschte und ausrief: hätt' ich ein paar Genossen wie Ifāṭūn, so wüsst' ich schon, was für eine Sauhatz ich anstellen würde: was aber soll ich jetzt machen?<sup>3)</sup> Als aber Ifāṭūn fiel, waren auch des Padšāh Anstrengungen fruchtlos. Bā 'Alī Qatrūn<sup>4)</sup> hatte einen Pfeilschuss von 'Ubaidu'llāh erhalten und fasste jetzt mit seiner unreinen Hand den reinen Kragen des Padšāh\*. Dieser hatte ein Panzerhemd (جیمه) übergeworfen, seinen Dolch aber unter demselben gelassen: indem er nun nach dem Dolchgriff tastete, gerieth er in's Geclänge. Durch einen gewaltigen Faustschlag ent-

1) D. h. des Čahārbāg, in welchem 'Ubaidu'llāh nach seinem Anzuge Quartier genommen.

2) Der folgende Abschnitt wird durch یو علی کوید eingeleitet, was ich nicht recht verstehe. Aus der Erzählung von 'Ubaidu'llāh's Ermordung erfahren wir, dass einer der Mörder Bā 'Alī geheissen habe. Vielleicht war dieser des Autor's Gewährsmann für die näheren Umstände der Gräuthat.

3) Fol. 104 v چئون افلاطون چندى بمن يار ميشندد — Vor چکنم ist چکنم — میداتستم که چه خوک شکری میدترم چکنم. oder آفتون angefallen.

4) Im Text یو علی قاتون کوچوک حیوان. Statt قاتون wird کوچوک حیوان (der Qānūpietor) zu lesen sein: in قاتونجی oder قاتونی aber kann ich nicht wohl etwas andres als ein vom Autor gegen Bā 'Alī geschleudertes Schimpfwort erblicken, es müsste denn ein Spottname desselben gewesen sein.

ledigte er sich zwar seines Gegners<sup>1)</sup>: jetzt aber machte die ganze Rottte einen übermächtigen Angriff, warf den Padšah rücklings nieder<sup>2)</sup>, tödtete ihn und ließ ihm den Kopf ab. Den Rumpf ließen sie im Staub und Blut liegen.

Dies geschah in der Nacht [vielmehr in der Frühe] des 8. [vielmehr 28.] Muḥarram 1123 (عشتم شهر [add. بست] در شب). (حکم الحرام سه ثلاث و عشرون و الف و مائه).

Nachdem der Mord vollbracht war, zerstreute sich die Dienerschaft nach allen Seiten. Die Mörder stürzten sich in den Urdu und Haram, plünderten den Schatz, beraubten die Walidah, die Bibi Padšah und die andern Frauen auf die brutalste Weise. Nachdem sie ihre wüsten Gelüste an ihnen befriedigt, führten sie dieselben mit entblößten Häuptern und Füßen, auf die Rosse gebunden, als Beute (ولجحه) von dannen. Den abgehauenen Kopf 'Ubaidu'llah's brachten sie „der Bernihung des Gemüth's halber“ dem Abū'l-faiḡ Sulṭān und warfen ihn vor dessen Füße: „Abū'l-faiḡ aber zeigte grosse Rührung, dann er dachte an sich selber“ (خود را نگار داشت). — Diwānah Sulṭān, welcher durch Verwandtschaftsbande mit dem Gemordeten verknüpft war, vergoss tief bewegt Thränen. Er bat um die Erlaubniß den Kopf an den Rumpf annähen und den Leichnam in der Gruft seiner Väter beisetzen zu dürfen, was ihm auch gestattet wurde. Der Mir'ab, der Sohn des Pahlawān 'Ārif<sup>3)</sup> (میرشرب وند پهلوان عارف) zeigte seine Anhänglichkeit an den

1) Fol. ۲۲۷ آمد که بخنجر مشتى زد که بخنجر نزدیک آمد. Leuten wird nicht eben wörtlich zu nehmen sein, wenn obige Vermuthung richtig ist.

2) Ib. قرالمان و اویش بد معاش غلو ساخته از پشت پادشاه. Die Constraction ist ungenau, da die Worte بود — که nähere Bestimmung zu پشت پادشاه sind, das Object zu انداختند aber nicht ausgedrückt ist (so: پادشاه را). Ausserdem ist nach قوی zweifellos پند ausgefallen. — قرالمان, eig. gemeine Soldaten, eig. Reiterknechte (Meyendorff 271), کیشی قرا مان.

3) Oben (fol. ۱۲۷) ist Pahlawān 'Ārif selber als Mir'ab (Polizeiinspectör)



Verbliebenen, indem er denselben mit einem Leichenhemd nach Art der Märtyrer bekleidete. Unter allgemeinem Wehklagen der Bevölkerung ward er nach der Grabstätte des Chwägah-Buzurg übergeführt und in der Gruft der Sähe an seines Vater's Seite bestattet. — Er hatte dreissig Jahre gelebt, neun regiert.

Nach 'Ubaidullāh's Ermordung war der Hof ein Tummelplatz niedrigsten Eigennutzes. Amire und Soldaten strebten nach Sicherung der eignen Interessen, Uebermüthigen Anführern sich emporreckend machten sie sich im Audienzsaal breit <sup>1)</sup>. Mir Husain (Gögi, genannt Husain der Dummkopf <sup>2)</sup>), brüstete sich mit seiner Schandthat und erwartete zum Saichn'-Islam oder Naqib ernannt zu werden. Ein Jeder der Empörer zeigte sich wie Rabe und Krähe in der Suche [nach Amt und Geld] geschäftig. Sie wedelten wie das Weissachwänzchen, schleiften einher wie der Truppe. Indem sie prahlend sagten: das hab' ich gethan, jenes hab' ich ausgeführt, forderten sie ihren Lohn. In der Audienzhalle, früher des Gesangs der Nachtigall gewohnt, vernahm man jetzt nur noch das traurige Gekrächze des Raben <sup>3)</sup>.

genannt. Entweder ist also **وئد** auch dort hinzuzufügen oder hier zu streichen, oder aber der Sohn hat unterlassen des Vater's Amt erhalten.

1) Fol. 100r **دستار بگوشه ابو نهاده در کورنش خاتّه پادشاه**  
**دستار بگوشه ابو نهاده** — **به پیش [نیش] یا گشتند**  
 ist eine wenig geschmackvolle Steigerung des landläufigen **چین بر ابو زدن**  
 die Bräute runzeln.

2) Fol. 100r **میر حسین جوگی — حتمین یمنه نام داشت**  
 fol. 100r **حتمین یمنه** — Ich habe **یمنه** geschrieben, denn wir haben es  
 hier jedenfalls nicht mit einem lebenden Prädikat (**یمنه**) zu thun.

3) **هم کدام از خارچی چون زلف زغن در جست خیر**  
**بودند و مانند جانور آتجه قویوق نم میزدند و بمثل توغدری**  
**دامن فشانی میکردند و لاف گدافی که این کردیم و آن ساختیم**  
**جلده میطلبیدند در ایوان کورنش [کورنس] خاتّه که بگلیتک**  
**قرار دستار معتد بودند ناله غراب بسبع میرسید** — Entweder ist  
**لا** vor **لا**, oder, was mir wahrscheinlicher, **لا** vor **جلده** ausgefallen. —

Statt **ایوان** muss **ایوان** geschrieben und darunter die Vorhalle (Vorzimmer)  
 zum Audienzsaal oder hier der Festsaal (Bankethalle) verstanden werden.

Den Löwenantheil an der Beute riss Gaušan an sich. Er wurde Qušbigi-i Kull und wusste seine Kinder in die einträglichsten Aemter zu bringen. Kabuli ward Mihtar-i Kalān. — 'Abdu'llah Qušbigi verzehrte sich in Gram und Reme: er hatte darauf gerechnet unter Abū'l-faiḡ fortdauernd in Amt und Würden zu bleiben, wusste aber jetzt, da er Gaušan's Emporsteigen sah, dass er selber bald dem 'Ubaidu'llah folgen werde. Gaušan beabsichtigte auch wirklich ihn zu tödten: durch des Maṣūm Atalyi freundschaftliche Verwendung aber ward er mit Čahārgūi befehlt, wohin ihn Tāreḡ Qul begleitete.

Als die Empörer die Burg von Rivalen vollkommen geräumt sahn, überliessen sie sich ihrer Siegesfreude und forderten vom Sultān Gratificationen aus dem Sarkār. Aber allen Bemühungen zum Trotz konnten sie nichts erhalten, denn der Schatz war total ausgeplündert. Sie wandten jetzt ihre Wuth gegen die Eunuchen und andre, welche dem verbliebenen Herrscher nahe gestanden, suchten Anlässe zum Streit und Verdachtsgründe auf, führten Prozesse und Plünderungen herbei. Manchen nahmen sie ihre Habe durch listige Reden (حرف), manchen entriessen sie dieselbe durch die Folter (زجر), andren durch einfachen Raub (تاراج). Dann machten sie sich an 'Ubaidu'llah's Freunde und Diensthute (Ġulām). Umsonst gaben diese alles hin, was sie seither zusammengebracht: ihre Dränger wurden immer gieriger und ruhten nicht, bis sie ihnen auch das Leben geraubt.

— Nachdem eine Woche seit 'Ubaidu'llah's Tod verlossen, hielten es die Empörer für gerathen, auch 'Abdu'llah Sultān, den Sohn desselben, zu morden. Sie tödteten ihn mitsammt seiner Mutter.

Mir Husain Ġōgi, der falsche Sajid, der stolz auf seine Schandthaten sich mit unerträglichen Prätensionen umhertrieb, Šaiḡu'lislām oder Naqib zu werden dachte, erregte indess allgemeine Entrüstung. Schon nach wenigen Tagen ward er ergriffen und gehängt. Im Augenblick, da man ihn am Galgen emporzog, soll er sein Antlitz von der Qiblah [von Süden] ab und nach Norden gewandt haben. Sein Genosse, 'Abdu'llah Šaiḡ, der vorgebliche Šaiḡnādah, verschwand auf die Kunde vom Schicksal seines Spiessgenossen spurlos. — Die vierzig Verschwörer, deren Jeder auf eine Belohnung gerechnet, erhielten jeder ein altes Kleid als Leichentuch: man spuckte ihnen in den Bart, streute ihnen auf Strassen und Bāzaren Mist und Asche auf's Haupt und verfolgte sie mit Verwünschungen<sup>1)</sup>. Unter

wenn nicht بوند in بوز zu ändern ist. دامن فشانی ist hier soviel wie

دامن کشی.

1) Mit andern Worten: die Helfershelfer Gaušan's wurden mit einer Schändlichkeit abgefunden, von der Bevölkerung aber verachtet und verachtet.



den Eunuchen waren der Chwâgh-i Daulatârâji (خواجه دولت) und Chwâgh-i Nihalsarâji<sup>1)</sup> (خواجه نبال), die mit dem Daulatâhân und Hâranzarâi des Pâdshâh befreundet gewesen, durch Gottesfurcht und Sitteneinheit ausgezeichnet; sie beide waren bestimmt ihrem Herrn zu folgen.

Da Ibrâhim Dîwânbigi bei der Plünderung keinen Antheil erhalten, so überwies ihm Gâusan die beiden Chwâgh. Obwohl ihnen bereits zweimal Geld und Kostbarkeiten abgepresst worden, so bekann der Dîwânbigi doch noch so viel in Baarem und Utensilien

(تقد جنس<sup>2)</sup>), dass er übergemug hatte (برشار). Weil nun die Chwâgh einsah, dass für sie hier keines Bleiben's mehr sei, erbaten sie sich von den Amîren Erlaubniß, nach Makkah zu pilgern. Sie ward ihnen gewährt und Ibrâhim Dîwânbigi gab ihnen den 'Arab Jusauf<sup>3)</sup>, einen seiner Diener, als Begleiter bis zum Ufer des Gailhân mit. Als sie zum Salzsee von Qaraköl (بوموتع شور کول)

gelangt, schrieb Gâusan dem 'Arab, er solle, noch ehe sie den Amî erreicht, die beiden Chwâgh umbringen. 'Arab war dem Befehl gehorsam und liess die Beiden den Martyrtod sterben, erhielt aber die gehoffte Belohnung nicht und erndete vom Quâbigi heftigen Tadel. — Die beiden waren Murda des Saich Habîbullâh<sup>4)</sup>, welcher dem Chwâgh-i Daulat, dessen hohe Vortrefflichkeit auf dem Pfad Gottes er erkannt, die Lizenz zum Lehraunt erteilt hatte (برخشد دانه).

Die Ermordung der Chwâgh fiel in den Rabi' II. 1123, drei Monate nach 'Ubaidu'llâh's Tod (در شهر ربیع الثانی صد ماه از — قتل خان شہید مرحوم در همان سال, beg. 19. Mai 1711).

Gâusan aber liess indess seinem Frevelmuth freien Lauf. Er hatte nach des Chân's Ermordung und der Entfernung aller seiner Nebenbuhler seine Hände überall in der Burg umhergestreckt, das im Schutze sich noch vorfindende Gold und Silber, die kostbaren Geräthe, Stoffe u. s. w. an sich gebracht. Damit noch nicht zufrieden plünderte er auch die Eunuchen, Vertrauten, Dienstkleute,

1) Wohl derselbe, nach welchem die Madrasah-i Chwâgh Nihâl genannt ist, vgl. Chanykow p. 167. — Ebd. 108 wird auch eine M. Beglah Daulat aufgeführt, vielleicht eine Stiftung des Chwâgh-i Daulat.

2) نقد جنس.

3) Nachher کور عرب, wohl عرب کور.

4) Ueber diesen Habîbullâh fehlen mir nähere Nachrichten.

alle die zu dem verstorbenen Herrscher in irgend welcher Beziehung gestanden, und trieb die Gewaltthaten auf's Auserwählte. In der kurzen Zeit seines Regiments wurde eine Menge von Leuten ihres Lebens beraubt: zumal die Beamten und Diener des gemordeten Chän's konnten sich keine Nacht ohne Todesfurcht zu Bette legen. Die Bediensteten des Hof's wagten nur zitternd, wie Weidenblätter oder Quecksilber<sup>1</sup> ihrer Geschäfte wegen vor ihm zu erscheinen: selbst in den Haran des Padšah setzte er seinen Fuss, ohne dass Jemand ihm zu wehren wagte. Er ging schliesslich mit dem Plane um, etliche Amte dem erschlagenen Chän nachzusenden und nach dem Beispiel Mahmūd's die Alleinherrschaft an sich zu reissen. Hatte er sich doch bereits zum Quābgi-i Kull gemacht, seine Verwandten mit den höchsten Aemtern bekleidet.

Da er aber zu alledem den Padšah Abū-faiz Sulṭān äusserst knapp hielt, so entstand in des letzteren Brust ein tiefer Groll gegen Gaušan, den er zuletzt auch dem Ma'sūm Atalyq mittheilte, welcher den Qalmayqen schon lange hasste und nur auf diesen Augenblick gewartet hatte. Er versicherte den Padšah seiner ganzen Bereitwilligkeit und zog auch seine Freunde in's Vertrauen. Auch sie stimmten freudig bei<sup>2</sup>. Gaušan wurde in's Haus des Atalyq bestellt, dort sammt seinem Bruder Šalah (صلاح) festgenommen, zunächst gebunden und geknebelt (دست و گدو بستہ), dann in's Gefängniss gebracht und dort gefoltert, um die dem kgl. Schatz entwendeten Gelder wieder herauszupressen. Dann wurde er nebst seinen beiden Brüdern Šalah und Ibrahim<sup>3</sup> an den Galgen gehängt, Steine und Flüche wurden von Stadt- und Landbevölkerung den Elenden nachgesandt<sup>4</sup>).

1) Der Autor legt ihnen (fol. 711r) das Blei in den Mund (Metr. Sarf):

رخنه تم ملک سر افکنده به  
خوشی بد اصل سرش کنده به ②

2) Wohl der oben genannte Bərhīm Dīvānblī.

3) Fol. 711v—712v (Schluss) folgt eine Chātimah unter dem Titel:

خاتمه نر ذکم دار السلام بخیرا و بیان احوال علماء عظام و مشایخ  
کرام و فضلاء دانش ور و دانایان تشبیهت کستم تمام عمر که در زمان  
دولت شهریار شهید در ماورالنهر بودند

eines Nachts darüber nachgedacht, wie er diese Mağmū'ah passend beschliessen sollte, und eine Offenbarung aus der Geisterwelt ihn angewiesen habe, die Chātimah mit der Aufzählung der Ulama, Šalcha und Schöngelster Māwara'n-nahr's unter 'Abaldū'l-lāh zu füllen, deren meiste er persönlich gekannt. Zunächst



Es sei nunmehr gestattet, die entscheidenden Punkte in der  
soeben behandelten Epoche in aller Kürze zu bezeichnen.

wird nun Buchärä's steter Reichtum an Gelehrten, sein liebliches Klima, sein  
herrlicher Boden, die Orthodoxy der Bewohner gerühmt. Dann folgen kurze  
Notizen über: (fol. 170<sup>r</sup>—171<sup>r</sup>) Achund Mullä 'Umin (جناب عدايت)  
(ينہ ارشاد دستگاہ آخوند ملا عثمان): ausgezeichneter Qur'anleser, von  
'Ubaldu'lläh sehr geliebt und oft besucht; (fol. 171<sup>r</sup>—172<sup>r</sup>) Qāṣī al-quṣāt Qāṣī  
Amir Šikāhu'd-din (a. oben); (fol. 172<sup>v</sup>) Hāḡḡī Qāṣī Amir Abū'l-hakakī (جناب  
(حاجی الحرمین الشریفین [ا. الشرفین] قاضی امیر ابو البركات  
ein Sajid, ward nach dem Ableben des Qāṣī Amir Šikāhu'd-din am 26. Rabī'  
1. 1122 Qāṣī von Buchärä; (fol. 172<sup>v</sup>—173<sup>v</sup>) Amir Ibrahim Qāṣī'askar (ذکر  
جناب سید [السید] ا. السادات ارادت مستقیم امیر ابراهیم قاضی  
(عسکر), ein Sajid von Samarkand, wo er auch studierte, kam später nach  
Buchärä, ward Sadra'-'ud-dūr, nach Qāṣī 'Abdu'llāh's Tod Qāṣī'askar, starb  
53 Jahre alt 10. Šawwāl 1127; (fol. 173<sup>v</sup>—174<sup>v</sup>) Achund Mullä Sadra'-'d-din  
A'lam (اعلم العلماء دین آخوند ملا صدر الدین اعلم), zuerst in Samar-  
dahn von 'Ubaldu'lläh nach Buchärä berufen und zum A'lamu'l-'ulamā' ernannt:  
einer der geführtsten Lehrer und Gelehrten Mawarā'n-nahr'; (fol. 174<sup>v</sup>—175<sup>r</sup>)  
Amir 'Ubaldu'lläh Muḥḡ (جناب افتخار الفقہا سید اندرکۃ امیر حسب اللہ)  
(مفتی), ein Sajid von Gölär, zuerst Professor an der Madrasah 'Ubaldu'lläh  
(wohl 'Abdu'llāh, vgl. Chanykow 107), dann an der Madrasah-i Gölär, starb  
30 Jahr alt 6. Rabī' II. 1128; (fol. 175<sup>r</sup>) Šāfi Dihqān (مقرب درگاه حضرت  
ذر موصی) aus Buchärä, lebt in Tiflis Churghurād (سیاحی صوفی دقن)  
(از تومان خرقانورد زیست کرد (میردلی), hat viele Schüler (میردلی), unter andern die meisten Handwerker Buchärä's: hat den Titel  
Šāleh, zieht mit seinen Schülern und Freunden in der Stadt auf dem Bāzār  
umher, hat eine grosse Familie, ist sehr vermögend, beschäftigt sich mit Anker-  
bau und Landwirtschaft (حریت و دقننت); (fol. 175<sup>v</sup>) Qāṣī Layḡu'llāh,  
Schüler des 'Abdu'l-'azīs Chān, der ihn sehr schätzte und den er nach dem  
Hl'gān begleitete. Nach Buchärä zurückgekehrt wirkte er unter vielem Beifall  
als Professor, starb 66 Jahre alt 1117; (fol. 175<sup>v</sup>) Qāṣī 'Abdu'llāh Qāṣī'askar  
und (fol. 176) Achund Qāṣī Hamid, a. oben. —

Von Dichtern werden besprochen: (fol. 176) Mullä Sajidā, a. oben; 'Uba-

Die Herrschaft der Astrachaniden hatte die Anarchie, zu welcher die Verhältnisse in Mawarā'nahr seit dem Auftreten der Ozbeken unablässig hingedrängt, zur vollen Reife gelangen lassen. Eine kraftvolle Centralgewalt hatte allerdings von Anfang an gefehlt. Das unglückselige Lehnssystem der Sähäniden hatte das Land in Theilfürstenthümer zersplittert, welche eine unversiegbare Quelle dynastischer Zwistigkeiten schufen und das Land aus den Schwankungen unaufhörlicher Bürgerkriege nur selten zur Ruhe gelangen liessen. Dieser Umstand schwand freilich unter 'Abdu'llah des Ersten kraftvoller Regierung und kehrte auch unter den Astrachaniden nicht in dieser Weise zurück; dafür aber machte sich ein andres Moment immer mächtiger geltend, welches den Mittelpunkt des staatlichen Leben's ganz unmittelbar berührte. Unter allen Völkern türkischen Blut's, welchen eine geschichtlich bedeutsame Rolle zu spielen geglückt ist, waren die Ozbeken zweifellos das zu fester Staatenbildung am wenigsten taugliche. Roh und ungebildet, zügellosem Räuberleben zugehört und für die Vortheile eines geordneten Staatswesens ohne Verständniss, konnten sie nur so lange sich dem Zwange eines gewissen Gehorsams beugen, als die eiserne Hand eines Muhammad Sähän oder 'Abdu'llah ihre wilde Kraft zu mächtigen Offensivatoesen gegen die Nachbarstaaten zusammenfasste. Sobald das Erstarken der letztern die Aggressivpolitik des Chänats mehr und mehr beschränkte, endlich im Verein mit dessen zunehmender Schwäche die Wiederaufnahme derselben für immer verbot: musste dieselbe wilde Kraft, in ihrer Wirkung nach aussen gehemmt, sich zerstörend nach innen wenden und den Bau zertrümmern, welchen der Arm der

(بلبل کلزار فصاحت طبع مستقیم خواجہ قاسم شاعر) *Qas*

aus Buchärä, Sohn des Qäki Säh Chosrōjah, der Knabenliebe, dem Opium und Meln sehr zugewandt. Jedes Jahr diente er eine Qasidah zum Naurōz und eine rothe Rose (گل سرخ) zum Lahe des Säh's und erhielt eine goldgestickte Chitah und 1000 Tugah für die „rothe Rose“ aus dem Sarkār; (fol. 76) Mullā Sarfraz (ملا سرفراز شاعر) aus Samarcand gebürtig, in Buchärä erzogen, ein bescheidener geistvoller Mann, aber ein starker Opium- und Melnassesser, daher jetzt unfähig zum Dichten. Aus dem gleichen Grund exilirt von ihm kein Divān. Als Probe ein Halt; (fol. 76v—76fz) Mullā Fīrat (ملا فطرت)

(فطرت بلند) aus Samarcand, kommt selten an den Hof und in die Häuser der Grossen, ist fassort geistvoll. Wegen seiner Kenntnisse in der Poetik und der Zierlichkeit seiner Verse wird er über die Manassen gepriesen, während der Autor gesteht, nichts von ihm gehört zu haben als das Rubā'i, das er als Probe mittheilt; (fol. 76fz) Mullā Mulham (ملا ملهم) (خان | خان) aus Buchärä, wenig bekannt, selten bei Hofe und bei den Grossen. Dem Autor persönlich bekannt. Dichtet Majnawī und Gasselen erotischen Inhalts. —



Väter aufzuzüchtet. Dieser Fall nun trat ein, als die Siege 'Abbas des Grossen Churasan von der oezbekischen Invasion befreit und die Macht Iran's noch einmal sich fest begründete; als die Oezbeken in Chiwa und Urgaä von Norden, die Qazaq und Qalmag von Osten immer ungestümer auf die buchärische Grenze drückten, als endlich im Süden der alte Kampf um Balch mit den Timuriden von Dillí wiederum auf's heisseste entbrannte. Statt ihre ganze Kraft an die Vertheidigung des schwer bedrängten Landes zu setzen, begannen nun die oezbekischen Clans in Māwarān-nahr um die Hegemonie sich zu zanken, wie dies unter den ersten Safawi's in Iran die sieben türkischen Stämme thaten. Ihre Häuptlinge, jeder Rücksicht auf die Allgemeinheit sich entschlagend, fügten an, Politik auf eigene Faust zu treiben, suchten in der stets wachsenden Verwirrung so gut es anging im Trüben zu fischen. So lange die unaufhörlichen Feldzüge reiche Beute eingetragen, hatten diese unbändigen Horden dem Chān wenigstens den Gehorsam einer Räuberbande gegen ihren Führer gezollt: jetzt schwand auch dieser letzte Zusammenhang. Rasch veränderte sich die Physiognomie des Chānā's. Tribus, welche früher kaum genannt werden, erschienen plötzlich als bedeutende politische Factoren: ihre Häuptlinge drängten sich keck an den Hof, trachteten, gestützt auf ihre Sippe, die einflussreichsten Stellen an sich zu reißen, den Chān unter das Joch ihres Willen's zu beugen. Freilich sind auch die Eunuchen geschäftig, sich neben den trotzigem Oezbeken ihren Antheil an der Herrschaft zu sichern und die Zwietracht im Schoos der herrschenden Familie ruht nur selten lange; aber das bewegende Element in diesem zerfallenden Staatsorganismus sind doch eigentlich nur noch die Fehden der Stämme und Geschlechter, welche oft genug das Ganze in ihren Wirbel ziehn. Und bei all' diesen Reibereien der Tribus, diesen Anbrüchen armseliger Privatrevuen, den manchmal durch sie hervorgerufenen Miniaturrevolutionen wird die alte Kraft verbraucht, mindert sich die kriegerische Tüchtigkeit von Tag zu Tag<sup>1)</sup>.

Dies waren die Zustände, welche 'Uhaidullāh bei seinem Regierungsantritt vorfand. Sie waren wenig geeignet, einem hochstrebenden und stolzen Jüngling zu behagen und es zeigte sich

1) Dasselbe Abnehmen des militärischen Geistes ist in Folge der langen Bürgerkriege nach Nādir Šāh's Tode in Iran zu beobachten, s. Malcolm, II. 157 (Übers. von Späth), wo über die Gründe dieser Erschöpfung einige treffende Worte gesagt sind. Nicht viel anders war es damals, und ist es zum Theil noch heute, in Mittelasien. Man suchte durch wildes Drauflosrennen den Gegner zu überrennen und in die Flucht zu jagen: kam es ja zum Handgemenge, so strich man seinen Mann bloss vom Pferde zu werfen (توشورماک).

از آب (اجدا کردن) und gefangen zu nehmen: Blut wurde nicht viel vergossen. Kein Wunder, wenn Führer und Mannschaft verlornten, dem Tode furchtlos in's Auge zu sehn.

denn auch in nicht zu langer Frist, dass er mit ihnen zu rechnen nicht gesonnen sei. Im Anfang freilich scheint er gefügig genug. Zuerst ganz in den Händen des Bäk Muhammad Bī Dādchah, lässt er sich dann von diesem das mächtige Haupt der Juz, den Muhammad Rahīm Bī als Atalyq anvertrauen, welcher eine Weile den jungen Fürsten ganz nach seinem Belieben lenkt. Schon hier bemerken wir die Anfänge einer Erscheinung, welche immer schärfer sich ausprägend der folgenden Epoche ihre individuelle Physiognomie verleiht: die unumschränkte Herrschaft des Atalyq, neben welchem der Chan zur willenlosen Puppe wird. Dem entsprechend sind auch die ersten Schritte 'Ubaidu'llah's nur zögernd und unsicher. Den Bruder gewaltsam bei Seite zu schaffen ist er allerdings rasch entschlossen: aber wiederholt weicht er auf das heuchlerische Abnehmen der Amire von dem so eifrig begonnenen Zug nach Balch zurück und selbst Mahmūd Bī's Erscheinen auf dem rechten Ufer des Amu und die erbitterten Kämpfe bei Tirmid vermögen ihn nicht zu nachhaltiger Festigkeit zu drängen. Aber die Ermordung Muqim's und die Usurpation Mahmūd's ändern sein Wesen mit einem Schlage: energisch durchkreist er die Netze, mit welchen die List der Amire ihn auch jetzt zu ungarnen sucht, erzwingt den Marsch nach Balch, entreißt dem schlichtenberühmten Gegner die lang ersehnte Stadt. Die Erobrung Balch's ist der Zenith dieser kurzen Regierung, welchem der Niedergang fast auf dem Fusse folgt. Das erste Symptom desselben ist die Münzverschlechterung: bald aber tritt in erschreckender Weise alles Elend asiatischer Höfe zu Tag: Eunuchen- und Günstlingswirtschaft, Weiberregiment, unsinnige Verschwendung. An Stelle des schon längst vom Schauplatz abgetretenen Rahīm Bī fungirt Ma'sūm Bī als Atalyq mit beinahe unumschränkter Gewalt, als besonders unheilvoll aber erscheint der Einfluss des Eunuchen Baltu. Er beweist recht augenfällig, wie sehr Oez Timur Bī seiner Zeit Recht gehabt, als er die ungesäumte Beseitigung der Eunuchen forderte. Diese Zustände waren natürlich nur so lange haltbar, als in dem Verhältnis zwischen 'Ubaidu'llah und dem Heer keine ernstliche Störung eintrat: dass dieselbe aber über kurz oder lang eintreten müsse, war bei der Beschaffenheit der hier in Frage kommenden Elemente voranzusehn. Die Militärelemente in Samarkand bezeichnet den Wendepunct. Die Dürftigkeit unsres Quellenmaterial's gestattet uns nicht, bestimmt die Frage zu beantworten, ob es für 'Ubaidu'llah nicht gerathener gewesen wäre, sich damals entschieden auf die Seite Nirmatu'llah's zu stellen und an der Spitze der Naiman und Qungrät den Kampf gegen die Rebellen aufzunehmen: jedenfalls lag in dem faulen Frieden, welchen er einzugehn sich hereden liess, die allerschwerste Gefahr für die Zukunft. Das beiderseitige Misstrauen blieb und steigerte sich allmählich zum Hass. Immer rücksichtsloser ging 'Ubaidu'llah seine eignen Wege, die Oezbeken aber rüsteten sich in der Stille zum letzten Schritt. So glimmte der Funke eine Zeitlang unter



der Asche, aber es bedurfte nur eines Hauchs, ihn zur Lohc anzufachen. Den brachte die beabsichtigte Fahrt nach Balch, wie einst die projectirte Reise nach Hissar unter Sultan 'Utmán II., mit welchem 'Ubaidulláh sich überhaupt in mehr als einer Hinsicht vergleichen lässt. Voll hochfahrenden Stolzes und anflodernder Heftigkeit, in starrem Trotze diejenigen verletzend, die zu seinem die Klugheit ihm gebot, und doch ein Spielball in den Händen der niedrigsten unter seinen Dienern, in ruhelosem Thatendrang Pläne schmiedend und dabei sorglosem Genusse fröhlich hat er sein Geschick selber heraufbeschworen: aber es ist etwas Hochherriges, Ritterliches in seinem Wesen, was einen müdernden Schleier über seine Schwächen wirft, und nicht ohne Mitgefühl sehen wir ihn in der Blüthe seiner Kraft unter Mörderhand schmählich enden.

Gegenüber der jugendlichen Gestalt 'Ubaidulláh's steht die schon greisenhafte Mahmúd's, neben jener die einzige in diesem düstern Rahmen, welche neben jener mehr als vorübergehend unsere Blicke auf sich zieht. Bei Muhammad Jásuf erscheint der gewaltige Dynast von Quoduz wie einer jener Patilawane des Sabnamah, welche ihrem Fürsten im Frieden mit weisem Rath, im Kriege mit kühner That unantwergt zur Seite stehn: wird ihre Treue mit schmöden Undank belohnt, so ziehen sie sich wohl grollend in ihre Berg zurück, doch nur um beim ersten Erscheinen des Reichsfeind's, ihres gerechten Zorn's vergessend, herbeizustürzen und den Eindringling zu Boden zu werfen. Dieser Mahmúd nun hat natürlich nie existirt und unsere erwartete Kenntniss der Quellen hat gezeigt, dass auch hier v. Gutschmid's durchdringender Blick die Wahrheit getroffen, wenn er a. a. O. äussert: „dass dieser vom Verf. [Vámbéry] seiner Treue wegen hochgepriesene Mann, wenn man sich statt an die Phrasen des Muh. Jásuf an die Thatssachen hält, um kein Haar besser war als Muh. Rahim und die anderen vom Verf. mit so vieler sittlichen Entrüstung verfolgten Gründer der Mangitennacht“. Aber eine bedeutende Persönlichkeit war Mahmúd dennoch. Zielbewusst und beharrlich, die Kühnheit des Wollen's mit der Kraft des Vollbringen's einend, ein unverzagter Kriegermann und gewissenloser Politiker, flösst er uns zwar keine Sympathie, wohl aber nicht gewöhnliches Interesse ein. Beim Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Buchará und Balch hatte er sich auf Muqim's Seite gestellt: vermuthlich weniger aus Anhänglichkeit an seinen frühern Zögling und Mündel, als vielmehr deshalb, weil er seine Rechnung eher bei der schwächeren Partei zu finden hoffte, möglicherweise auch, weil er Muqim von früherher zu genau kannte, um nicht zu wissen, dass derselbe durch Ausschweifungen aller Art über kurz oder lang den Boden unter den Füßen verlieren und so jeder Usurpation den Weg selber bahnen würde. Als Muqim in Folge seines dissoluten Lebenswandel's entwürdigt genug, vielleicht auch die politische Lage des Qalchánat's nach den Vorgängen bei Tirmid und Hissar zur Besitznahme besonders verlockend schien, abgerte

Mahmūd mit dem wahrscheinlich schon lange geplanten Mord nicht länger; doch entzieht sich bei der Dürftigkeit und Einseitigkeit des in unsrer einzigen Quelle vorliegenden Bericht's die That selbst sammt den ihr unmittelbar vorausgehenden und nachfolgenden Ereignissen einer sichern Beurtheilung. Jedenfalls ward Mahmūd's Absicht, das afghanische Turkistan und Badachān, vielleicht auch das Hisārgbiet in seiner Hand zu vereinigen und so im Süden des Chénant's ein Reich zu gründen, welches jenem die Spitze zu bieten im Stande wäre, durch 'Ubaidu'llah vereitelt, der sich mit ganzer Macht auf ihn warf und ihn erdrückte, ehe er seine Gewalt zu befestigen Zeit gefunden: dass aber sein Muth durch die Niederlage in Balch nicht gebrochen war, sehen wir aus dem Angriff auf Gört. Vom Aufgebot von Balch und der Garnison von Gört zugleich bedroht, vielleicht noch mehr vor einem neuen Erscheinen 'Ubaidu'llah's bangend weiss er dann seiner Bedrängniss durch erbeuchelte Route und scheinbare Unterwürfigkeit geschickt zu entschlüpfen —: doch hier bricht der Faden der Ueberlieferung plötzlich ab und wir müssen es der Zukunft anheimstellen, ob etwa durch Auffindung neuen Quellenmaterial's über die weiteren Schicksale dieses merkwürdigen Mannes irgend welche Aufschlüsse zu erwarten sind.

Neben Mahmūd erscheinen die buchārischen Anstre in äusserst kläglichem Lichte. Am meisten befremdet der durchgängige Mangel an persönlichem Muth. Wie schnell waren diese Ozbeken entartet, deren Siegesturm kaum zwei Jahrhunderte früher die mittelasiatischen Gauen vernichtend durchbraust! Sie, vor deren Austurz das Reich der Timuriden in Trümmer gesunken, die so lange Jahre hindurch Irān geschreckt, sehen wir jetzt sich winden und krümmen, die elendesten Ausflüchte zusammenraffen, um den Mühen und Gefahren eines ernstgemeinten Feldzug's zu entgehn. Durch seine bei Hizār bewiesne Feigheit ist Raḥīm Bī Atalyq seines ungemessnen Einflusses verlustig gegangen und ähnliche Vorkommnisse sind nicht vereinzelt. Wohl begegnen wir auch jetzt noch einigen beherzten Männern, wie Hīt, Nī'matu'llah, — aber sie verschwinden unter der Masse menmenhaften Gesindel's. Bezeichnend ist auch der Umstand, dass 'Ubaidu'llah's Leibgarde aus Qalmyqen besteht, Qalmyqen auch sonst als die Kerntruppen des buchārischen Heer's erscheinen<sup>1)</sup>. Es war eben die grosse Menge der Ozbeken der wagenmuthigen und kampfesfrohen Art der Väter entfremdet und zum Waffenhandwerk nur wenig mehr tauglich: nicht Kriegerstolz und Kriegsbeute begehrtten sie fürder, sondern gemächlichen Genuss eintäglicher Aemter und hoher Löhne. Darum war ihnen auch

1) Die buchārischen Qalmyqen sind ihrer Tapferkeit halber berühmt, vgl. Meyendorff, *Voyage à Boukhara* 192. Aber auch sonst werden Qalmyqen als Soldner oft Auszeichnung genannt. Im Heere der Timuriden von Delhi waren mehrere treffliche Officiere Qalmyqen: ich erwähne hauptsächlich nur an Muq-bil Chén: Qalmyq und seine Bräuer bei Samān (Akbarnāmah III p. 18).



der rüstige 'Ubaidu'llah in der Seel zuweilen, und wandten sie sich hoffend zu Abû'l-faiṣ, dessen Indolenz und Weichlichkeit ihnen Gewährung ihrer Wünsche zu verheissen schien. In seinem ganzen Unwerth stellt sich dies Volk in der charakteristischen Schilderung dar, welche Muhammad Amin vom Treiben am Abû'l-faiṣ Hofe entwirft. Wie hungriges Raubzeug umringen sie den Chän, strecken gierig die Hände nach dem Blutlohn aus, und es ist ergötzlich mit anzusehn, wie der Qalmuys Gaußen, welcher die Verschwörung organisiert und die zandernden Amire auf dem betretenen Pfade mit fortgerissen, nun der fettesten Beutestücke sich bemächtigt und die Ozebraken schonungslos zu Boden tritt. Ihn zu fällen lässt auf Abû'l-faiṣ Bitten denn auch der so gern hinhaltende Ma'sûm sich sofort willig finden, mit ihm eine Anzahl andrer Amire; wissen sie doch, dass ihnen erst sein Sturz die Früchte von 'Ubaidu'llah's Ermordung einzubringen, mit Fürst und Reich nach Gutsdünken zu schalten ermöglichen wird.

Muhammad Amin führt uns nur bis zu die Schwelle dieser dunkeln Zeit. Noch schwerere Tage waren dem Hause der Astrachaniden aufbewahrt. Ueber diese letzte Periode des Verfalls hoffe ich späterhin eingehend zu berichten.

### Excurs zu S. 286.

Der ganze Knäuel der seit 1115 bis 1117 um Kafirihän und obern Amu Darja sich abspielenden Ereignisse bildet eine der in der Ueberlieferung am meisten verwahrlosten Parteen dieser dunkeln Zeit; die Vergleichung unsrer beiden Quellen hilft zu dessen Entwirrung wenig. Die Reihenfolge der Begebenheiten bei Muhammad Jänsif ist in Kürze diese (s. vorl. Z. — u. Z. 15).

Am 4. Muharram 1115, einem Sonntage, erfährt man in Balch von einem Čapanul der Buchären nach Chänabād. Mahmūd Bī wird zur Abwehr gesandt; sein Bruder 'Abdu'llah Dādechwāl wird von einer Schaar Qungrāt getödtet. Im Bagab 1115 (Nov. 1703) unternimmt Mahmūd einen Rachezug gegen die Qungrāt; er bemästert sich des in den Händen der Durmān befindlichen Qubādian, fügt den Qungrāt schwere Verluste zu: als sein Hauptquartier wird Kakai (کاکای, die oft erwähnte Hs. کاکانی, 1. کاکیتی) genannt. — Darauf

folgt die Belagerung von Hiṣār durch die Buchären in der schon oben geschilderten Weise. — Eine Krankheit fesselt darnach dem Atalyq eine Weile an's Lager, dem er sich entreißt, um eine Schaar Plünderer aus der Gegend von İliknūṣ und Taliqan von dannen zu scheuchen. Indessen wird Otkan Bī durch eine unter den Juz ausgebrochne Uneinigkeit und die Hinnelgung der Meisten von ihnen zu Buchārā genöthigt, Hiṣār zu verlassen und sich in die Nähe des Grabmal's des Maulāna Ja'qūb Qurchi zurückzuziehen, nach Hiṣār

aber werden von 'Ubaidu'llah Allāhbirdi Jux und Chālī Bik Mirachur als Statthalter geschickt. Auf Mahmūd's Rath beauftragt nun Muqinchān den Darwī Qubāgi b. Fākil Diwānghi mit der Wiedergewinnung von Hīsar, die demselben auch durch einen kühnen Handstreich gelingt: Allāhbirdi und Chālī Bik entkommen mit Zurücklassung all' ihrer Habe durch eilige Flucht.

Wie man sieht, ist die Differenz beider Relationen so bedeutend, dass dieselben auch nur einigermaßen mit einander zu versöhnen nur mittelst grosser Gewaltthaten gelingen kann. Sicher scheint 'Abdu'llah's Tod am 4. Muharram 1115: der Tag war wirklich ein Sonntag und Name des Gefallenen und Datum werden zudem durch ein von Muh. Jusuf gedichtetes Chronogramm fixirt, welches ich aus der Hs. der Petersb. Univ.-Bibl. hier mittheilen will, da es in Senkowski's Ausgabe wie so manches fehlt. Es heisst daselbst

و این احقر الناس در تاریخ فوت بیتی چند در سلیک  
تحریر آورده بود این ست

تاریخ عبد الله آن امیر جهانگیر نامدار  
در سی و هشت او ز جهان نا امید شد  
هر کینه مانی که بدلهای نهفته بود  
روز مصیبتش همه غمها جلید شد  
لرزان کشتن بیهوشان کریلا  
عنکبوت نوع در نظم او پدید شد  
تغتا بیرون او که ازین تنگنای جسم  
بیرون بر آ که جای تو عرش مجید شد  
چون در چهارم آمده این غم بیرون گار  
تاریخ گشت مجرم چهارم شهید شد

Wir erschn aus diesen Versen nebenbei, dass 'Abdu'llah bei seinem Tode 38 Jahre alt, also um vieles jünger war als sein Bruder Mahmūd.

Für die Einreihung des nun folgenden Zug's gegen die Qungrat, der bei Muh. Amīn in dieser Weise nicht erwähnt wird, ist zu beachten, dass gleich anfangs Qubādian<sup>1)</sup> durch freiwillige Unter-

1) Aus der Darstellung des Mirā's von Balch (1914 vgl.) geht mit Bestimmtheit hervor, dass wir Qubādian auf dem linken Ufer des Amū zu suchen haben, vgl. Jāqūt IV. 76 من نواحی بلخ; Marāšid



werfung des Allāhquhli-i Durmān in die Hände Mahmūd's gelangt; die Durmān von Qubādīān aber leisteten noch Muḥ. Amin dem Atalyq Heeresfolge, da dieser im Gumnāda 1 1116 nach Tirmid aufbricht. Wir sehen fernerhin die Qungrāt in den Ereignissen bei Tirmid eine bedeutende Rolle spielen; ich erinnere an die Spaltung derselben nach Nī'matu'llāh's Belehnung mit Tirmid, an das Auftreten 'Ašūr's vor Darf, an die Rāziā Mahmūd's gegen die um Qarachwān weidenden Qungrāt. Endlich ist Kakaity als Hauptquartier Mahmūd's, von welchem aus er seine Truppen nach allen Richtungen streifen lässt (Muḥ. Jūsuf II L. 3 u.) bemerkenswerth: dasselbe liegt südöstlich von Širābād, nordwestlich vom (heutigen) Qubādīān, also mitten im Schauplatze der von Muḥ. Amin uns vorgeführten Kämpfe. Kurz, ich glaube nicht fehlzugehen, wenn ich in diesem „Rachezug“ des Atalyq gegen die Qungrāt nichts anderes sehe als eine fragmentarische und in usum Delphini verfasste Darstellung der Operationen Mahmūd's zwischen Tirmid und Širābād. Wir entnehmen aus derselben Mahmūd's Erfolge — die Besitznahme Qubādīān's und Demüthigung der Durmān, die Schwächung und theilweise Ueberführung der Qungrāt —, nicht aber seine Schlappen und das endgültige Scheitern seiner Absicht auf dem rechten Ufer des Amū-Darjā festen Fuss zu fassen. An die Erörterung der Frage, ob der bei Chānābād getödtete Bruder des Atalyq mit dem bei Darf gefallenen Oheim desselben identisch, ob hier noch grössere Verwechslungen oder Missverständnisse einer oder beider Quellen vorliegen, kann bei der Beschaffenheit unsres Material's begründlicher Weise nicht einmal gedacht werden.

Angenommen also, dass Mahmūd im Winter 1115—1116 durch Besitznahme Qubādīān's sich eine feste Operationsbasis am Ufer des Amū-Darjā geschaffen, durch Nöthigung der dortigen Durmān zur Heeresfolge eine werthvolle Vermehrung seiner Streitkräfte sich gesichert, im Frühjahr 1116 um die Angelegenheiten Šīr 'Alī's sich ernstlich zu kümmern anfingen, im Sommer die Feindseligkeiten gegen Nī'matu'llāh eröffnet, — gewinnen wir einen, freilich sehr losen Rahmen, in welchen sowohl die Qungrāt als Tirmid und Širābād einzufügen möglich wird. Dabei werden wir nach Muḥ. Amin (gegen Muḥ. Jūsuf) uns den Ausmarsch nach Tirmid als von Qunduz, nicht von Balch geschehn zu denken haben, da

II. قباکین mit Juythell's Note, und so noch (Hkq) Chāšib Ghānuḡa ١١١٦ I 16

قباکین نواحی بلخ: dem entsprechend Senkowaki, Suppl. 226: Il est situé entre Belk & le Djibuti, sur la ligne tirée de cette ville à Terpoou. — Mit ihm nicht zu verwechseln ist das heutige Qubādīān (Qawādīān Šābr) auf dem rechten Ufer, nordöstlich von Tirmid am untern Laufe des Kāšrūdīān: es ist dies das Qawādīān der arabischen Geographen (Jāqūt II. 199 Markšid II. fow).

Mahmūd ausser den Durmān bloss seine Hausmacht, die Qatāfān, gegen Tirnīd führt, erst von hier aus sich Truppen von Balch erbittet.

Aus dem Vorhergesagten dürfte soviel mit Gewissheit zu folgern sein, dass Mahmūd im Frühjahr und Sommer 1116 am Amū Darjā vollauf beschäftigt und persönlich den Entsatz von Hīšār zu unternehmen nicht in der Lage war. Damit fällt Muḥ. Jūsuf's Behauptung, dass durch des Atalyq Erscheinen die Flucht der Belagerer von Hīšār veranlasst worden; denn wir wissen, dass die Belagerung von Otkan's Burg im Frühling nach 'Ubaidu'llah's Rückkehr nach Samarqand, also im Muḥarram oder Šafar 1116 unternommen wurde und sich jedenfalls bis in den Sommer hinein ausgedehnt hat. Aber auch die unbestimmten inhaltlosen Phrasen, in welche das Auftreten Mahmūd's vor Hīšār eingehüllt erscheint, zeigen deutlich, dass wir es hier mit einer Fictiō zu thun haben. Betrachten wir nun die Erzählung von der Eroberung Hīšār's durch Darwīš Qušbīgī, so fällt hier sofort auf, dass die Zustände, welche nach Muḥ. Jūsuf erst nach der Belagerung der Stadt durch die Buchāren eingetreten sein und dieselbe in die Gewalt 'Ubaidu'llah's gebracht haben sollen, genau denen entsprechen, welche nach Muḥ. Amīn bereits beim Erscheinen Rahīm Bī's und seiner Truppen vorhanden waren, ja dessen Bericht theilweise erst verständlich machen. Die Jux sind meins — denn während die Mehrzahl unter Rahīm Bī vor Otkan's Burg liegt, kämpfen andre unter Otkan: sie jagen den heranziehenden Būri Bī in die Flucht, einer ihrer Būkaḡa's vermittelt den Vertrag mit den Belagerern; Hīšār ist in buchārischen Händen, Chālī Bīk Mitrachor dessen Statthalter; endlich haust Otkan auf einer Burg in der Nähe von Maulāna Ja'qūb's Grabmal. Hier ist ein Zweifel nicht möglich: Muḥ. Jūsuf wusste über die Belagerung von Hīšār durch Rahīm Bī und Ma'sūm Bī nichts Genaueres und verwechselte deshalb Zeit und Umstände. — Vom Verluste Hīšār's sagt Muḥ. Amīn nichts, doch glaube ich nicht, dass das Factum deshalb zu bezweifeln sei: dass Mahmūd zu einem Versuch, den wichtigen Platz den Buchāren zu entreissen, gerathen hat, stimmt sehr wohl zu seiner grade zu dieser Zeit hervortretenden Absicht, an der Südgrenze des Chānats strategisch bedeutende Punkte in seine Gewalt zu bringen. Ganz unverträglich dagegen mit dem, was Muḥ. Amīn berichtet, ist die Behauptung, dass der Atalyq am 27. Šāhān, Hennenjahr<sup>1)</sup>, 1116 (25. December 1704) von Qandaz kommend in Balch sich vorgestellt. Grade um jene Zeit wüthete der Kampf um Durf, und dass Mahmūd dort persönlich die Operationen leitete, kann nicht wohl bezweifelt werden. Ganz gewiss ist er, falls überhaupt etwas an der Sache ist, nicht von Qanduz, sondern von Tirnīd gekommen. Vielleicht täuscht den Munkī aber

1) Statt قوی In Šaukonak's Text sehr, تاختقوی.



auch sein Gedächtniss und besagtes Datum ist vielmehr dasjenige der Einnahme von Hi-yar, welche während Mahmūd's Anwesenheit in Balch gemeldet worden sein soll.

Ueber das heroische Siehauffraffen Mahmūd's vom Krankenlager glaub' ich hier nicht weiter reden zu müssen: die ganze Geschichte ist offenbar nur angeführt, um die unvergleichliche Loyalität des Atalyq zu illustriren; nicht einmal über die Herkunft dieser „Uebelthäter“ (بد کرداران) wird uns etwas geoffenbart.

Es liesse sich nun noch manche Frage an die Ueberlieferung stellen, doch verzichte ich auf die undankbare Mühe, da ich keine derselben ihrer Beantwortung näher zu bringen im Stande wäre. Wie vorthellhaft erscheint übrigens grade in diesem Abschnitt trotz ihrer handgreiflichen Mängel Muḥ. Amin's Darstellung gegenüber derjenigen des Muḥi von Balch: die handelnden Personen treten uns in markiger Leibhaftigkeit entgegen, die Zusammenhänge der Begebenheiten sind wenigstens im grossen erkennbar, während bei Muḥ. Jūf Person und Handlungen, umflossen vom Nebel wuchernder Rhetorik, wie körperlose Schatten an unsrem Blick vorübergleiten. Manchmal will der Muḥi die Wahrheit nicht sagen, noch häufiger weiss er sie nicht. So könnten wir denn hier ohne Bedauern von seinem Werke scheiden, wenn wir nicht selbst für den unzuverlässigsten Führer auf einem Gebiete dankbar sein müssten, wo fast jeder Schritt uns den Senfter erpresst: arena sine calce!

### Textproben 1).

#### 1.

ذکر فرستادن پادشاه جهان امروز حیات بی داکخواه (fol. 16r)

قیچق را بچنگ محمود عالم سوز بولایت قریز و کشته شدن

آل امیر متهم به کشته روز و انهزام امرای بد آموز چون منصوبه

1) In den nachfolgenden Texten habe ich die Lesart der Handschrift beibehalten, wo nicht offensbare Schreibfehler vorlagen. Die Schreibung von ذ (k) und گ (q), sowie die Bezeichnung der Häufel durch Kaser führt natürlich von mir her, zweifeln auch die durch Haasab. Auch Tašdid habe ich manchmal stillschweigend ergänzt. Bezüglich des ج s. oben. — Wo es ändern war, habe ich die handschriftl. La. am Fusse des Textes stets aufgeführt; ich brauche kaum zu bemerken, dass ich bei einer Ausgabe des ganzen Werk's andere Verfahren wäre, als hier, wo es sich bloss darum handelte, durch ein paar Proben vom Werke selbst und der benutzten Hs. eine Vorstellung zu geben.

ولایت قرمذ اکثر حکم عالم مبارک پادشاه را ملال افزا بود و  
 اخبارات از وجه خرج و مرج بحال ساکنان آن دیار راه یافتن بواسطه  
 بیدارنمایی محمود بی در پی میرسید اشراف مملکت و اعیان  
 ولایت را بگریزین گردون اسان طلب فرموده ثقت مفقود است که  
 اوقان دولت و سلطنت پادشاهی و بنیمن ایمن و شاهنشاهی بکلی  
 اکثر معدولت و داد گستری و تنظیم امور نصفت و رعیت پیوری  
 رسوخ و قیاری باید حالا ولایت مدینه الرجل قرمذ که ساکنان  
 آندک از [از] جور و بیداد محمود (۱) خرج و مرج بحال آنها راه  
 یافتند آن همراه در آن حدود کوس انا و لا غیرى نواخته میدون  
 و (۲) پس ما چگونگی درین امر تغافل ورزیم که در دنیا معاتب و  
 در عقبی معاتب باشیم شما امرا که لاف دولتخواهی میزنید و کم  
 مسئولیت بسته آید چه در خاطرها راه داده آید از شما بیست  
 که مردانه وار درین راه در آمده (۳) متکفل این شغل و متقبل این  
 (fol. 150 v) [این] مهم شود چون پادشاه این کلمات پرداخت  
 حیت بی دادخواه (۴) قبحی که جلالت او در افواه دایم و سیر بود  
 و قاجریه را نیز در یافته بود در مهم سپیدی گری اشتیاق تمام  
 داشت بر پا (۵) خواست متقبل حرب محمود گردید شهری زمان کسد  
 قعی بدست خود داده امر فرمود بتاعریج شهم ذوالحجه سنه سده عشر  
 الف مائه موافق (۶) ذوالقوی (۷) بیلی زمانیده آندک از مرحله حوت  
 سوچ فرموده به (۸) برج حمل پیوست حیت دادخواه از پادشاه  
 رخصت انصراف یافته عازم قرمذ گردید فرمان درامی بشرف صدور  
 رسید که باقی توقسه آندکین و خواجه علی میر آخور قفقاز و  
 عویس اشیک افغانی کرایت درین سفر و جمع سپاه دیگر بدادخواه

متکفل Il. ۱) پس Il. ۲) خرج و مرج Il. ۳)

متکفل Il. ۴) خواست Il. ۵) So, wie ذوالقوی stets in

der Il. ۶) بیلی Il. ۷) wie fast immer Il. ۸) برج



رفیق باشند از آنجا که پادشاه در تربیت پندگان دولتخواه  
جاسپار میکوشیدند بسبب و سببهای خاص و کم مریض سر نیاز  
توانیدند و از مرحمت بیکران امیدوار ساخت و پان صد امیر دیگر  
تیز از سرکار خلعت فرموده بهم کدام لطفها نمود چون حیت  
دادخواه از دربار (۱) مدار (۲) مرخص شد عزیمت راه تصمیم داده بمقام  
فیض بخشی سه هزار منوره حضرت شیخ العالم که خود در جوار متبرکه  
ریاضی بنا نهاده بود نزول نموده از ارواح قطب العارفین مدد خواسته  
روان شد منزل قطع نموده مراحل طی فرموده بولایت نسیف رسید  
امیران و سپاه شهر قرین بدادخواه پیوستند و از آنجا (fol. ۱۴۲r)  
طیبل رحیل کوفته براه بنیسون روانه شدند بعد از طی مسافت  
بمقام پاشاخورد که از مصافات فرمد است خیمه اقامت درختند  
و چند نفر از دلاوران سپاه مثل آبی محمد قراول بیکی آدچین و غیر  
ذلک را فرمودند که برسم (۳) یزک از سپاه دشمن با خیم باشند و باقی  
توقسابه در مقدمه جیش ابراول مقرر شد و خود آن امیر جلالت  
اقتبانه حیت دادخواه با دو امیر دیگر در یساو قرار گرفتند  
بست لشکر را درست کرده انتظار لشکر خصم را میبردند چون  
سپاه محمود که در موضع پاشاخورد بوده (۴) چشم در راه دادخواه  
داشتند آگاه شده بیکبارگی سوار گردیده در مقابل سپاه منصور  
یساو بستند هنوز صفها راست نشده بود که دلاوران دست (۵) بآلات  
حرب دراز کرده جنگ پیوستند آتش بیکر افروخته شد لایق قتال  
زبان زدن گرفت گردان سپاه منصور کارزاری نمودند که ملک در  
بام فلک زبان تحسین و آفرین کشاد از وقت طلوع شمس تا

۱) Vor مدار ist کبی یا oder etwas ähnliches angefallen. ۲) Ha. مرخص.

۳) Ha. یزک. ۴) Ha. چشم, wie fast stets چ statt ج im Anlaut steht.

۵) Ha. بآلات.

استوار پهلوان تیغ میزدند و مردمی افکندند امیر مبارز الدین  
حیت بی دلاخواه بود که لشکر دشمن در جنگ خریص شده  
خیره‌گی نمودند حیت دلاخواه جیبه در گردن انداخته تیغ  
جلاوت از غلاف کشیده بلشکر مخالفان حمله آورد در صدمه  
تخت چندی از دلاوران سپاه خصم را براه عدم روان ساخت  
در اثنای قهر دار بضرر سنان (fol. ۱۳۱۷) <sup>۱)</sup> مکذری از سپاه دشمن  
که از پشت دلاخواه در آمده بود بمقابل او رسیده از مرگ حیت  
پیمده نشت و اسیر پنجاه تقدیم بر آمد <sup>۲)</sup> بیت

با قضا کار زار نتوان کرد که گله از روزگار نتوان کرد <sup>۳)</sup>

آن <sup>۴)</sup> سد امیر نامور هنوز تیری از سر جعبه بیرون نکرده بودند که  
از دستمورت عاجبیه و اسیر شدن ایلغار باشی <sup>۵)</sup> مطلع شده غلبه  
الغوار بر زبان راندند و از ما چه عیب گفتند ناموس را پس پشت  
کردند راه انبزام در پیش گرفتند و هرچه داشتند بر باد فنا و  
تاراج دادند تا قلعه قرشی در <sup>۶)</sup> قبیح جا توقف نمودند و سپاه  
دست بتاراج قوش و جلاور قریخته‌دان بر آورده غلبیم بسیاری  
حاصل کردند و لشکر خصم بر سر دلاخواه هجوم ساخته دست  
آن امیر <sup>۷)</sup> زیر دست انحال زیر دست قضا شده بر پشت بستند  
و بقلعه ترمید با حضور محمود بردند چون چشم محمود بروی  
دلاخواه افتاد گفت ای حیت پیدایش خود کار دست بسته کردی  
الکون چه میخواستی فرمایم که قرا گردن وند یا آنکه رهائی دهم  
حیت دلاخواه از آنجا که اوزبک بتقهوری بود در خشم شده  
غضب بروی استیلا یافت <sup>۸)</sup> بیت

۱) Hs. مکذری. ۲) Matr. Chafif. ۳) Hs. سر. ۴) Hs. مطلع.

۵) Hs. قبیح. ۶) Hs. زیر دست. ۷) Matr. Mataghil. Die zwei Bdd.  
sind wirklich aus Radidul-din ed. Quatremère 350 1. 12. 14., nur dass dort  
statt به محمود یاز statt که ای سر قرار



چو بشنید گفتار او بسته دست بر آشفت مانند پیل مست  
 چشمتین داد پاسخ بمحمود باز بدین روز بیروز چندین هزار  
 یقین دانکه اثر خیم واقع من بسمع عبید الله خان رسد دریای  
 خشم او در <sup>۱)</sup> تموچ آمده ولایتی که بقول <sup>۲)</sup> مَرُور خود در <sup>۳)</sup> تصرف  
 آورده بسم ستوران پست بُرداند (fol. 187r) و فرماید که خان  
 آنحدود را بتوبه اسپان بد بخارا برند پادشاه مرا خون میدانی  
 که مثل من اورا سیصد هزار مرد نامدار است یکی از آنجمله کم  
 ثیم <sup>۴)</sup> محمود گفت آنچه لاف است که می زنی بدست چون من  
 گرفتار شده هنوز توصیف پادشاه خون می کنی حیت دادخواه  
 گفت هرچه عستم بنده نیک خواہ پادشاه خورم و جان خود را  
 بدو بختخواهی او <sup>۵)</sup> سپیدل میکنم نه همچو تو کاش نعمت که بدو  
 غرورت راه زده بکم و غدر پادشاه خود را که <sup>۶)</sup> خلفه زمان و  
 ظل الله است بقتل رسانیده دعوی خانی کرده کوس ال و لا غیر  
 تواخته می کردی و خون را رو سیاه دنیا و عقی ساخته همچو  
 سم لعین لعنتی گشته آخر خون یکی از فرزندان بیکمراک بیک  
 قتلانی از بسکه خونهای ناحق ریختی و خاندان پادشاه را  
 بقول مَرُور خود انداختی و نژاد خدا و <sup>۷)</sup> رسول او چه خواهی گفت  
 ای نام نامه تباہ چه جبی گفت و شنود است در چنین وقتی که

تصرف آورده Ha. 1) Ha. تموچ. 2) Ha. مَرُور, abo-hao nachbar. 3) Ha.

چون خیم و شب 4) Vgl. Bahá'u-dín 5) 351 1: 17 — 252 1: 2  
 من به بتدبیری حولا کو خان رسد دریای خشم او باجوش آید و از  
 اترپجیان که در مصر بسم اسپان مغول پست بُرد و رینگ مصر  
 بتوبه اسپان آنجا بُرد حولا کو خان را چون کیتبوقا سیصد هزار  
 6) S. Dory, Suppl. aux diet. n. 1. سوارست یکی از ایشان کم ثیم  
 7) Ha. رسول. 8) Ha. خلفه. 9) Ha. مَسْبِل unter 630h.

اسیر و استنکیر شده ام تو دانی وقت مضایقه نیست هرچه خواستی  
 در باره من دریغ مدار محمود سنگین دل از شنیدن سخنان درشت  
 او در غضب و دیگر کشته شدن رجب توقعه طغائی او تر جنگ  
 (الف) بخواهم فاعبارش رسیده تنبیه خشم او گردید فرمود که  
 سه آن سر دهنم اهل شجاعت و جلالت را از تن جدا کردند<sup>۱)</sup>  
 محمود قتیل دادخواه را بخود شور عظیم شمرده دیگر بقعه ترمذ  
 انشعاب نموده در لب دریا مانند حباب خیمه زده (fol. ۱۴۷)  
 بگذشتن از دریا مشغول گردید و شیر علی از بازیچه فلک غدار  
 نا بیدار و روبه بازی<sup>۲)</sup> چرخ کجرفتار خبردار شده حیوان بکار  
 خود مانند دانست محمود زیاده برین حدود نخواهد بود لا جرم  
 در قلعه شیم آید چون مار سر کوفته در سوراخ سه بیغزرا<sup>۳)</sup> خرید  
 ایل قنغرات باو رفیق بودند دانستند که شیم علی چون بوم شوم  
 بونه دولت او بتکبوت<sup>۴)</sup> مبتدل گردید رو گردان شده خود را بجلده  
 قره خوان کوچانیده نشیدند ازینصورت محمود اضلاع یافته بر  
 سه آن قوم رفته از قره خوان کوچانیده از آب گذرانیده همراه  
 خود برد<sup>۵)</sup>

## II.

(fol. ۱۶۷) ذکم مشک پای دوک یافتن از بغل پیاده دانیده از قلعه  
 بر آمده در میان قول طغریناه میگذشتند و ظهور<sup>۶)</sup> مکم غدر دشمن

قولیور گفت ۱-۲-۳ H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳ ۲) H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳ ۳) H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳

که چندین لاف از سواران توران مزن نه ایشان کارها بنمیرنگ  
 و استان میکنند نه مردانه چون رستم استان کیتبوقا گفت من  
 قنا بوده ام بنده پادشاه بوده ام نه چون شما ستار و غدار و  
 خداوند کارکش — هرچه وزد تم کار من یکسو کن قنا سزانش  
 جرح H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳ تو تشنوم قودوز فرمود که او را سه از تن جدا کردند

۴) H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳ ۵) H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳ ۶) H. ۵۵۹ ۱. ۲-۳



و آتش خشم صاحبزانی در التهاب آمدن و از سم غضب بفتح  
قلعه میان بستن و معاوضت پادشاه ذو العین جمال مطلوب از  
پرده غیب روی نمودن از اتفاقات حسنه در همان روز جاسوسی را  
در قول بدست آورده از بغل او مشک پای دود یافته در شکنجه  
تعذیب کشیدند بشهر پیوست که دشمن این بیگانه شبخون  
در خاطر راه داده در بغل چند همچنین پیاده اسباب پریشانی  
طیار کرده است بعد از ظهور این حاکمه عجیبه نایره خشم  
شهریاری در التهاب آمده حکم شد که بعد از این پینده گدایا  
بصرب تیر و نیزه بدرود قلعه رانده در میان لشکر آرند بیت

۱) کسی را که ایزد نهمان بود چه باک از جهان دشمن جان بود  
۲) آنرا که خدا نگاه دارد آسیب کسی باو نیارد  
کوش همه سخت نیک سازد از غنمه حسود جان گذارد  
بیت

۳) جو زین شعبده یافت شاه آفتی فرود آمد از تخت شهنشاهی  
تشنه است از سم باره ره نورد بر آراست لشکر برسم نبرد  
بفرمود تا لشکر نهادار در آیند ۴) پیرامی این حصار  
ببازوی قنوت خرابش کنند و سیلاب خون ۵) غرق آتش کنند  
الغریب همان بیگانه سلطان شیر دل چون بخت خود بیدار ۶) بصبط  
یاستغشی لشکر خود قیام نموده از حضرت ملک مستعان استعانت  
طلبیده و من استعان بدله کلاه پس روی نیاز بدروده آن پادشاه  
بی نیاز آورد بیت

۷) جمعی گفت با داور پاک و از شم پادشاه دین در مقام قیام  
که ای برتر از معنی برتری نه داند ترا چه تو مدحت قری

1) Metr. Mutaqarib. 2) Metr. Hazağ. 3) Metr. Mutaqarib. 4) Hs.

5) Fol. 1v r. 6) Hs. بصبط. 7) Metr. Mutaqarib.

همیشه رحمتی تو (۱) جویم بجان برای (۲) کشیتو گویم بجان  
ندارم غریبی یکنهچ و سپاه ترا در همه کار آرم پناه  
نه جز تو ندارم امید و کسی بیکیسائی بغیر از من  
آن پادشاه متوکل بتائیدات سبحانی از عالم غیب نویسد  
اجابت و مرده استجابت شنیده محمد سعید خواجۀ نقیب و عادل  
اتلمی و (۳) خوشحال دیوان بیکی مینک را با جمع سپاه بدین  
بدروازه آب تعین نمود و فرهاد بی اوتارچی و رحمتقلی بی  
دورمان را با جمعی از جوانان عملدار بهایوان (۴) بخارا که نام  
برین هم کدام موجب تفویذ است بدروازه چیقن امر فرمود و  
برخی که در ظل رایت فتح آیت مجتمع بودند محمد رحیم بی  
اتلمی یوز و معتوم بی اتلمی سرای را در زیر تورق بزرگ بساو  
تعین ساخت و اوز تیمور دیوان بیکی قطفان را با جمع از دلاوران  
سپاه ایراول باشی سول مقرر نموده خدایار بی پروانچی منعت را  
با فرقه از گردان صغیر ایراول باشی اونک گردانید (fol. ۱۷۷)  
و میرزان و دلاوران که برین مدت لاف جاذبزی میزدند بزه توکل  
پوشیده تیغ جلالت از نیم کشیده در مقام انتباه بودند چون  
محیط دایره آن قلعه را نقطه مرکز ساختند زمانیکه شهباز  
خدیج گذار میر (۵) بر رشته روزگار شب استیلا یافت و درحالی تباشیم

۱) Ha. جویم. ۲) Sa. ۳) Ha. خوشحال. ۴) Ha. بخارا.

استیلا یافتن. aber برشته. ۵) Ha. برشته. wir der Sache allerdings fordern. wird bei guten und schlechten Schriftstellern unahänderlich mit هم (ar. علی) construiert. In der Lebensfaden der Nacht liegt wohl zugleich eine Anspielung auf die falsche Morgengerüchte (صبح) (صبح صادق) im Gegensatz zu der nachher genannten „wahren M“ (کاذب). — عجب, eig. das am Quell- oder Brunnenumrand sickende Wasser, ist hier das am Rande des Sonnenquells glänzende Saal, d. h. die am Saum des Horizont's dem Aufsteigen der Sonne vorausgehende Helle. Uebrigens ist die Construction nachlässig und vor عجب vernuthlich eine Präposition ausgefallen.



صبيح از چشمه خورشید آثار الفجر روی نموده غرض صبح صبح  
از شکن زلف شب درخشیدن قریب و روی نیتی مانند آینه  
چینی بمصطفی لعان نزد بود بیت

(صبح که خورشید علم به شید تمیغ از اندود سم شب نرید  
نور ظلم کرد زمر سو عجم گشت نریمان زشوش نجوم  
روح الهی از غصه <sup>۱)</sup> و <sup>۲)</sup> انزل جنونا لم <sup>۳)</sup> تروجا رسید بیکباره فی  
از عر طرف و جوانب تکبیر قویان باستظهار کریمه <sup>۴)</sup> نصر من الله  
و فتح قریب بدیوارها و دروازه‌ای قلعه دوانیدند و بیک صدمه که  
چون صبا که شکاف بر سور دل سوری افکند چند موضع رخنه  
بر بار کردند و بیک حمله چون شمال که بمنافد حصار <sup>۵)</sup> لعل  
حصاری <sup>۶)</sup> غنچه <sup>۷)</sup> قیر رود چند جا نعل بر سور انداختند  
دلیران لشکر بعضی براه نعل و پاره نردبته‌ها گذاشته قلعه که با  
غله عمار و با ملک عم آواز بود بیت

<sup>۸)</sup> قلعه صبحو قلعه الیود نغرش ایمن از کمند <sup>۹)</sup> نرند  
ساحت او سپهر مینافم قل خندان کلسش بهرام  
<sup>۱۰)</sup> عزیزان لشکر چون لاجین تیر به خود را بدرون حصار انداختند  
دست بقتل دشمنان دراز کردند هر جا می یافتند تیر از مرغ  
روح دشمن دریغ نمیداشتند بیت

1) Metr. Sarf. 2) Sûrah 9, v. 26. 3) Ha. لیرزل. 4) Ha. پردی.

5) Sûrah 41, v. 13. 6) Ha. لعل حصاری. Rubin von

لعل بدخشی. (Haar) steht hier des Kalns wegen an Stelle des bekannten  
«R von Badachân». — Wie der Ostwind die Mauer (سور) der Seichenne

(حصار) spaltet, der Nordwind in die Ausfallpforten der Festung (قل سور)

des hyperischen Rubin's (العل حصاری) der (Rosen-) Knappe dringt: so  
brechen die Stürmenden Lücken in die Wälle der Burg. 7) Ha. غنچه.

8) Ha. قیر رود, ziemlich undeutlich nachgetragen. 9) Metr. Ghaff.

10) So vocallirt in der Ha.

۱) صبح طغر از مشرق آمدیم به آمد  
 احباب غرض را شب سودا ۲) بسر آمد  
 ۳) صورت ۴) قدم طغر معتکف حضرت تست  
 بی غلط رفت تو خود صورت قدم و طغری

محمود مردود که همیشه دم از انا و لا غیر میزد چون نام خود  
 بعلی دولت عنان ۵) تافت روزگار رکابدار پای مردی نکرد و ۶) قصه  
 عنان صفت تستگیری ننمود این بیت ۷) حسب حال خود  
 میگفت بیت

۸) هر داشتم دلی ز امیدی که داشتم  
 بر هر نداشت تخم ۹) امیدی که داشتم

آن مردود کمان می بُرد که توسن فلک بدرام الی یوم ۱۰) القیام  
 عنان کم و مرام در قبضه اقتدار و اختیار او خواهد ۱۱) ماند  
 ندانست که فلک را شیو قیامت که باشد زمانی سنگ تفرقه در  
 شیشه خانه جمعیت او می اندازد آری هر قلعه که هر خلاف  
 اصل باشد نیم نمقد و هم بنیادیکه از باد عوس نهاده باشند زود  
 از پایی در آید بیت

۱۲) بحر فرعون به نیرنگی خیالی چه کند  
 چون کلیم از پی اعجاز عصا بر گیرد

۱۳) خلاص کلام محمود خانه خراب سم بیمغر از شراب غرور تهی  
 گردانیده چون سگ ۱۴) چهار چشم سراسیمه و حیران و دیوانه و

1) Metz. Haazg. 2) Fol. 7v. 3) Metr. Ramal 4) Ha.

یافت. 5) Ha. فتح طغری. ebenso im zweiten Milyr'.

6) Ha. قصات. 7) Sol. 8) Metr. Muzkerf. 9) Ha. امید. 10) Ha.

خالتی. 11) Translätiv zu fassen. 12) Metr. Ramal. 13) Ha.

Sol. 14) Cf. Valters I. 550 b u. v. چار چشم.



سرگردان سر یا بر حقه در لباس کهنه پیاده و سواره شرمهٔ قلیل  
 آن نادان <sup>(۱)</sup> قلیل از دروازهٔ خیابان راه بیابان پیش گرفت بیت  
<sup>(۲)</sup> پیاده شود دشمن از اسب دولت  
 چو کردی بر اسب سعادت سواری  
 مضمون <sup>(۳)</sup> جاء الحق و زهق الباطل محقق شد بیت  
<sup>(۴)</sup> چو صبح خنجر خورشید بر کشد ز قراب  
 نجوم را نسود بیشک از گریز <sup>(۵)</sup> گریز  
 در آن زمان قطرات محاب را چه محل  
 چو بحر موج بر اندازد از تری <sup>(۶)</sup> تاثیر  
 چون <sup>(۷)</sup> منتقم حقیقی سرانجام <sup>(۸)</sup> پاداش عمل هر مذهب کافر  
 نعمت را در کنار او نهد مصیبت دولت ناپیدارش که چون شعله  
 خس پذیرای فروغ گشته بدمی منتفی <sup>(۹)</sup> نبرد چون آن مردود بر  
 نظر بندهٔ ثان سهل می نمود از پی او کس گرفت بیت  
<sup>(۱۰)</sup> <sup>(۱۱)</sup> سم سپاه شد دین پند شد آواره از بلخ آن روسیه  
 همراه شیر علی و سلطان قورچی باشی و پادشاه قنقرات از عقب  
 او بدر رفتند بیت

<sup>(۱۲)</sup> هر چند بود کوزن بر زور و دهم  
 هر کز نشود مقیم بر بیشهٔ شیر  
 کدجشک کند وطن بر جای ولیک  
 در مسکن شایان کی مانند لیم  
 و قوم اونک سول لبها کبود و رویها زرد حال تنه <sup>(۱۳)</sup> و روز سیاه

1) Ha. قلیل. 2) Metr. Mutaqarib. 3) Sârah 17, v. 83. 4) Metr.

Muhtat. 5) Ha. گریز. 6) Ha. تاثیر. 7) Sol sehr. منتقم.

8) Ha. پاداش. 9) Ha. منتفی. 10) Metr. Mutaqarib. 11) Ha.

سم. 12) Rahâ. 13) Ha. olne و.

چون سکنان کمراه در میان صغر بهم سوی شهر و بازار میدویدند و  
راه خلاص و نجات خسته بهم جا میرسیدند دیوار اجل مانع  
میشد روی باختشان تیره و چشم امیدشان خیره گشته روز  
افتایشان بشام زوال رسید لمولفه

۱) دشمن آتش پرست بنایم را بشو

خاک بر سر کن که آب رفتد باز آمد بجو

هم که را از بخت و ازون روی دولت شد سیه

ظالم شوریده نگذار که آرد رو براه

و سران انبوع طغمه بی و عبد الصمد و خواجم بیزدی و محمد

قلی منعیّت و غیر ذلک امیر و دستگیر شدند و اعیان مالند

شعیری گرسنه که متوجه کبوتر خانه گردد بشهر بر آمده دست

یغارت و قاراج بر آوردند هر چه یافتند بر داشتند بیت

۲) کشاد ۳) لشکر به بیداد دست بر داد کردون کردان ۴) بوست

بمردم بلخ آنروز جمعه قیامت و شور محشم شده حول روز رستاخیز

صمدربین عالم مشاهده گردید بیت

۵) ز سیل بلا شد عیان ۶) رسته خیز نه روی اقامت نه راه گریز

نه در خانه بودی کسی را قیام

نعره مردان و ۷) زغیر زنان و فریاد کودکان از صغیر و کبیر بگردون

کردان رسید آه از نهال ملائکه حق آسمان بر آمده حکم فلک بر

۸) چشم سوخت بیت

۹) فغان از عالم بالا بر آمد خروش از شهر و از محرا بر آمد

بیت

۱۰) تو گویی که شور قیامت دمید زمین پاره شد آسمان بر نهید

1) Metr. Ramal.

2) Metr. Mutuqrib.

3) Fol. 141 r.

4) So!

5) Metr. Mutuqrib.

6) So!

7) Hs. زغیر.

8) Hs. چشم.

9) Metr. Hamaq.

10) Metr. Mutuqrib.



نارزید کوه و بجنبید دشت غریب از نیم آسمان در گذشت  
 آتش قهر صاعقه آثار چنان بر فروخت که اکثر محلات و اسواق  
 سوخت چندان مال و اسباب از سرائها و خانههای متمولان و هندوان  
 بر آوردند که زمین صورت <sup>۱)</sup> و اخرجت الارض اطفالها و قال الانسان  
 ما لہا گرفت بعضی از امہات و بندت مسلمانان را باسیری گرفتند  
 این امر ناصواب و حرکت زشت مردم بخاری نامبارک آمدہ بعلت  
 طاعون دوچار شدند عاقبت اکثر آنها اسیر سوار اجل و اولجہ  
 میثم عورایل گردیدند <sup>۲)</sup> تا کم جلوس میمنت متوس صاحبفرانم  
 گیتی ستان <sup>۳)</sup> بتخت گردون توان قبة الاسلام بلخ <sup>۴)</sup> حفظها  
 اللہ عن <sup>۵)</sup> الآفات والسنح، للہ الحمد بتاعید حسرت قادر مختار  
 و بر ختمونی تدبیر صواب نیک سراج برق تیغش چون تیغ  
 برق جهان کشای و آفتاب رایش (fol. 147) چون رای آفتاب  
 عالم آرای لاجرم بمعاذت بازوی کامکار و مساعدت بخت بیدار  
 بہر طرف کہ روی رایت ظفر پیکرش بدان روی آورد فتح و نصرت  
<sup>۶)</sup> را وابستہ استقبال موکب میمون میکند بہر جانب کہ مقصد  
 حمت بلند خیالش میگرد [و] اقبال و سعادت بر طریقی استعجال  
 تلقی مینماید الغرض چون ثغان بیچارہ سالکان از آتش تاراج و  
 باد یغما بمسامع <sup>۷)</sup> علیہ رسید آن پادشاه <sup>۸)</sup> متوکل رحم دل زیادہ  
 زیادہ تحمّل نفرمود و برخس فلک سرعت سوارى نموده سیلابہ بد  
 دست چون شیم مست ندروازہ چیقن بتساعت ایمن رسید و یکی  
 از قوم او تک سول کہ در نظر صاحبفران در آمد سیلابہ در کم آن

1) Sarah 20, v. 2-3. 2) Ha. بخت. 3) Ha. حفظ. 4) Ha. الآفات.

5) Ha. یوانسیہ. 6) Ha. علیہ. 7) متوکل steht hier absolut statt

رحم. Im Folgenden ist رحیم statt رحم zu schreiben, oder  
 vor رحم etwa از abzuziehen.

شلم زنده دو پوزه کرده داخل دروازه شد شهریار قلعه گیمر دشمنه  
قیهیم را لباس فلکون پوشانید و تیغ سمراتی را ردای ارغوانی  
بخشید بیت

(۱) اسب دولت زیر ران (۲) چنم شلم بالای سر

فتح و نصرت بیش و پس عون آتشی را چهر

خافن منصور ابواب نطف و احسان بر روی روزگار بلخیمان کشاده  
چترچی را امر فرمود که چار رسانیده و العافرا ازین حرکت قنایم  
باز دارد بمعجزه رسیدن چار العمان ناچار دست تعدی و تاراج  
نوده کرده حکم جهان مطاع عالم مطیع را اصفا نمودند بیت

(۳) غم زیر دستان بخور (۴) زبهار بسترش از زبردستی روزگار  
ز موری بیندیش کان صغدریست و خاری به پرغیر کان خنجر یست  
میرن جهان (۵) پی (۶) پشه و لره که از غرلی سوی حضرت در یست  
(fol. ۱۸۲) حضرت بهرام صولت خورشید منزلت نازان و خرامان  
بر پیگاه جمعه مبارک بنخست فیروز بخت که موروثی آن پادشاهان  
بود تکیه زد بیت

(۷) آنوخده که تقدیر صمی داد و شا شد

و آن کار که ایام قهی خواست بر آمد

از انوار جبین مبینش دیده دولت مردم بلخ روشن شد کبیر و صغیر  
دست بدعا بر داشته می گفتند بیت

(۸) حمد میده بودیم بر گشته روز ننون زنده گشتم کیتی فروز  
اکابر و اشراف بلخ سائر سریر خلافت محیر حاضر شده بیسعمت  
حیات (۹) دولت حضرت و قهر اعدای و تهییبت سلطنت شهریار  
زبان کشادند \*

۱) Metr. Rimal. ۲) Ha. خیر. ۳) Metr. Mutaqrib. ۴) Ha. زبهار.

۵) Ha. پی, aber sehr undeutlich. ۶) Ha. پشه. ۷) Metr. Hazag.

۸) Metr. Mutaqrib. ۹) Vor دولت wird u. zu ergänzen sein.



III.

(fol. ۲۲۲) یادگار خواجه سید اتایی نقابت یارگاه تعلّق باو داشت  
از کم تجربه‌گی و عدم تعامل آن خواجه قلیل التّخرد در میان  
امرای عجمی جنبش و حرکت می نمود درین وقت پادشاه بجانب  
او نظر انداخته از غایت خشم و غیظ دست بقبضه خنجر برده  
تهدیدها داده گفت ای کدای بیجه تو بره بر دوش امرا و سپاه که  
برپس حرکات جرئت و جسارت نموده اند بواسطه جانشیناری و  
دولتخواهی‌ها که از آن بنده‌گان و آبا و اجداد آنها بارها بعرصه  
ظهور آمده است درین وقت <sup>(۱)</sup> بازی پیش گرفته بواسطه بی عقل  
نعمت الله برپس امر اقدام نمودند نو خواجه بی خرد را که بجز  
دعا <sup>(۲)</sup> پیشه نمیشناسد چه برپس آورد که از همه بیشتر پیشتر  
سبکی پیش گرفته جنورک آقچه قویوق در <sup>(۳)</sup> جهنده‌گی در آمده  
باین شیوه مستنکر جرئت و جسارت نمودی چونست که فرمایم  
نام تو را از دایره خواجه‌گی محو سازند هم‌تا که افعال و اعمال زشت  
تو دال بر بطلان نسب گشت پادشاه چون ازین قبیل کلمات  
وحشت انگیز در <sup>(۴)</sup> محفل (fol. ۲۲۷) بظهور آورد امرا و جمعی  
بنده‌گان برگاه بکارهای خود شده چون صاحب در اضطراب آمدند  
مائید بید در لوزه افتاد سلطان خواجه بار دیگر بر پای خواسته  
زبان بدعا و تهنات پادشاه تاج بخش کشورستان کشاده گفت  
[<sup>(۵)</sup> بیت] سلطان خواجه باین مدح لیلیه آتش خشم صاحبقرانی  
را فرو نشانید پادشاه کرم بخش آتش علف را بپ لطف آمیزش  
داد و زحیر انتقام را بتریاق عفو در پهلوی نهاد ۵

۱) Viel. تازی Trotz. ۲) He. پیشه. ۳) He. dhamal جهنده‌گی.

۴) He. محفل. ۵) Das ganz aus nichtsagenden Phrasen bestehende Gedicht habe ich der Raumersparnis halber weggelassen.

## IV.

(fol. ۳۳۱۷) <sup>۱)</sup> به پنهاندها آن گروه مسجد اوزبک بیوفا را در <sup>۲)</sup> سفانها و <sup>۳)</sup> مسجدهای گنبد از دروازه شهر بیرون جمع کرده یاحیلده و تدبیر میکوشید اتفاقاً تدبیر این موافق تقدیم الهی آمده نصرت سریلی و مهتر دابلی مشیم <sup>۴)</sup> تنک خورده بد ذات تبرائی را در میان گرفتند و شیطنیت ساخته چنان دشمن کرد که عبید الله خان میخواستند که غنچه بیغ جهان یابی ابو الفیض سلطان را بیج بین بر کنند زیرا که میداند که اوزبک خاطر جمع است ازین اگر عبید الله خانرا از میان بر داریم ابو الفیض سلطان او خواهد شد درین صورت عبید الله خان در حکم فرض شد که خنجر از دغاغه برادرش فارغ گرداند <sup>۵)</sup> بی آنکه اوزبک چار و ناچار

1) Das Subject des Satzes ist Gauhan, vgl. die Uebersetzung. — Das Stück habe ich hauptsächlich deshalb im Texte mitgetheilt, weil mir einige Stellen desselben unklar geblieben sind. 2) Sol mir unverständlich.

3) Ha مسجدهای ohne Häfat. 4) Ha تنک خورده vgl. fol. ۳۵۵۷

دابلی مشیم تنک (نیمک Ha) خوار طبری (Ha) خوروا بجای تنک خوار and تنک خورده: مهتر کلان گرفت heissen schmachbeladen. Mi مشیم aber was ich nichts zu machen. Als

Bezeichnung einer amtlichen Function (vgl. das altnas. Maßr) ist das Wort meines Wissens in Mawar'annahr nicht gebräuchlich. Dagegen würde es in der Bedeutung „Rathgeber“ auf Tabak'i bezogen grade hier ganz gut passen, aber Tabak' heisst Kähuli auch Tär und Mah Amin pflegt die gleichen Namen mit den gleichen Schimpfwörtern zu begleiten — Da übrigens der Nusratarak'i mit der Daulatarak'i auch sonst miteinander gemeint werden, erstarr aber an der oben angegebenen Stelle Nusrat Bi Nusratarak'i heisst, so wird wohl auch Mihtar Kähuli kein anderer sein als der Daulatarak'i. Ob Mihtar hier als Gattungsnamen zu fassen, ist mir zweifelhaft: weniger wegen seiner Stellung vor dem Eigennamen, da derselbe grade bei Mihtar auch sonst vorkommt, als weil nicht recht einsehbar ist, wie der Mihtar (Schatzmeister, vgl. Chanykow 242) seinen (?) Tabak'i als Mihtar-i Kalan (Grosschatzmeister) annehmen konnte.

5) Der Sinn der überlieferten La. scheint der zu sein: wollte sich 'Ubaldu'llah das Frecht vor seinem Bruder entleihen, so war's ein Gebot der Pflicht für ihn, dies wenigstens so zu thun, dass die Ombken nicht grade auf ihn ['Ubaldu'llah] angewiesen blieben: d. h. er musste ihn nicht tödten, sondern etwa gefangen setzen oder blenden. Aber dieser Bemerkung wird die Spitze dadurch abgebrochen, dass eben noch keiner von beiden Fällen eingetreten ist. 'Ubaldu'llah noch nichts gegen seinen Bruder unternommen hat. Wir erwarten vielmehr diese Argumentation: Wenn 'Ubaldu'llah seinen Bruder zu besiegeln



بپادشاهی او قناعت نمایند اکنون (fol. ۳۴۰v) شبانیانکه در خدمت  
ابو الفیض سلطان کمر بسته آید اقم خیرخواهی صمیمی سلطانید  
و چندان از عبید الله خان خشنود نیستید بشمیان لازم و واجب  
شده که در عدم بشمیان عبید الله خان (۱) یا ما شریک و رفیق  
باشید اقم درین باب اعمال و تکامل و ورزید زود است که ابو  
الفیض سلطان را از دست دانه باشید آن دو بد اصل نمک حرام  
و آن (۲) دشمنان درون خانه از راه صواب عدول نموده باشید آنکه  
درین ملوک کسی خواهند شد باین امر مستنکم اتفاق کردند  
و راه آمد شد و بر آمدن ارک علی را و نمودند

V.

(fol. ۳۴۱v) ذکر بر آمدن ابو الفیض سلطان بتخت گردون توان  
(۳) و بد تزویج (۴) چرخ گردان و خروج چهل قنان ظهور این خلایق  
حواله بتقدیم است بیت

(۵) ندانم که تقدیم داور ز چیست  
که در دآوری (۶) بر بیاید گریست  
اگر هر چه هست او با حکم خداست  
که را راه پریش ز (۷) چون و چراست

wünscht, so hat er (von seinem Standpunkte aus) dann das Recht, ja die Pflicht, weil so die Ozeaken genötigt wären, sich mit seinem Regiment zu begnügen. Also trieb er's Werk, ihm zuvorzukommen! — Diesen Gedankengang erhalten wir durch Aendrung von آنکه بی برای آنکه.

1) Hs. شبانیان. 2) Dieser Ausdruck ist häufig bei Mub. Amin, so

IIA v, III v, III v, fol. v. Er scheint Wappat enthalten zu sein, vgl. z. B. I v

I 2 (ed. Hammer). 3) Wohl zu streichen. 4) Hs. حرخ. 5) Metz.

Manqarib. 6) Hs. باید. 7) Hs. چون.

بلی هر چه هست از خط و (۱) صواب  
 حیب دارد اما مسبب خداست  
 چو خواهند پیشان کند کشوری  
 شود پیمبال بلا سروری

بیت

(۲) آنجا که قصا خیمه تقلیر زند  
 کس را نرسد که لای تدبیر زند

(۳) ایجاد ملت که فی آیام معدودات اتفاق کرده انتظاری چنین روز  
 میکشیدند دانستند که اکثر رتبه لرین (۴) مهم توقف رود راز از  
 (۲۲۲) پیرده بیرون افتد شعر

(۵) هر راز که در پیرده شب پنهانست  
 چون روز شود بر حمه روشن گردد  
 (۶) یا ز غم سیل آورد یا خود شود یکبارگی

جوشن شوم (۷) بآن بیغیان (۸) فتنه بیگانه چهار سبده بست فغتم شوم  
 محرم الحرام سنه ثلاثون و عشرون و الف و مائیه نصرت بی نصرت  
 سربابی و (۹) کدلی بدزد و طبرایی را خبر (۱۰) نگداشتن تصف عثمان  
 شب (۱۱) که روز بازار قوت و شوکت بوم دکان شوم دکان شوم است

1) Man erwartete einen Verschluss wie راست یا, da wir es hier mit  
 Magnawiverson zu thun haben. 2) Rabat. 3) Hs. ملنگه. 4) Hs. مهم.  
 5) Metr. Rimal. 6) Wohl بیا آن zu lesen. 7) Nach فتنه ist der zweite  
 Theil eines Compositum's im Sinne von الدور ausgefallen. 8) Hs. کدلی.  
 9) Hs. نگداشتن. 10) Hier ist zweifellos eine wahrscheinliche durch das  
 zweimalige Vorkommen desselben Wort's (شب) verursachte Lücke. Vielleicht  
 ist bloss فرستان شب nach تصف ausgefallen.



نستوت (سلام و نیایی نسلی نام در بر افکنده آن سینه دلاں  
مخلکه بیت

(۲) چون سر زلف شب نشانه زلفد رقم کسیر در رساله زلفد  
آن گرو و دوست که عدشام چیل تن بودند خنجرها (۳) چپ  
راست در کم و تیرها بکتف بیز ارک علی آمده از خاک ویز بدیوار  
قلعه بر آمده تیر درین دیوار نهادند در چند جای رخنه انداخته  
خود را بدرون کشیدند بیت

(۴) چو همیشه تپی گردد از نره شیر شغال اندر آید به پیشه دلیر  
چون مواضع به نصرت سرائی رفته بود که ما مردم که بارک علی  
بر آمدیم (۵) آتشی (۶) خواجیم افروخت تا بما یقین گردد شمع  
بر یغ سلطنت روشن باشد دلیل مزایان شود موافق مواضع چنان  
بظهور آوردند آن تیره دلاں بروشنای شمع بکوشک سلطان در آمده  
نای شاهی بر تارک مبارک آن بیدار بخت نهاده کم مرصع بر میانش  
بستند و از حجره تنگ تریک بر آورده نخست بر سر (۷) بالتموی  
سرائی که آن فاکس مست شراب غرور بود رسیده سر آن بد اصل  
را از تن (fol. ۴۴۷) جدا کرده بدن و کتف او را از بالای ارک  
بیز انداختند رباعی

(۸) چون بوقت قبض روحش یافت عورتایل مست  
برد سوئی (۹) قملطیرا تا خمارش بستند  
کاسه داران جهنم آمدندش پیش یار  
تا نشاند دوست کامی در گمارش بشنند  
و بتوشک خاند آمده مهتر شفیع را بهمان دستور از عقیق بالتمو

1) Hs. سلام. 2) Motr. Chafiz. 3) Hs. چسپ. 4) Motr. Mu-  
taqrils. 5) Hs. آتشی. 6) Hs. خواجیم. 7) Hs. بالتموی. 8) Motr.  
Remal. 9) Hs. قملطیرا. Vgl. Sôrah 70, v. 10.





## Nachwort.

Die oben S. 353 ausgesprochene Absicht des Verfassers der vorstehenden Abhandlung, das in derselben begonnene Werk später fortzusetzen, hat nicht in Erfüllung gehen sollen; am 19. April 1884 ist er plötzlich von seiner Arbeit abberufen worden.

Es ist ein schwerer Lebensgang gewesen, der ein nicht für den Verstorbenen selbst, aber für die ihm Nahestehenden so unverhofftes Ende gefunden hat.

Franz Ludwig Teufel wurde am 5. Februar 1848 als Sohn des erzbischöflichen Architekten Franz Teufel zu Donau-eschingen geboren. Er genoss seine wissenschaftliche Vorbildung zuerst auf dem Gymnasium seiner Vaterstadt, später in Freiburg, an dessen Universität er Michaelis 1868 als Studentus der classischen Philologie immatrikuliert wurde. Im Februar 1872 wurde er daselbst zum Dr. phil. promoviert, auf Grund seiner Dissertation „De Catulli, Tibulli, Propertii vocibus singularibus“, welche ihm im Verein mit der Leistung im mündlichen Examen das Prädicat „summa cum laude“ einbrachte. Inzwischen hatte er bereits im October 1871 eine Anstellung an der Bibliothek zu Freiburg gefunden, von welcher er mit seinem Lehrer, Professor W. Brambach, zusammen bei dessen Uebnahme der Leitung der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe an die letztere als Assistent übersiedelte. Am 7. März 1873 verlor er seinen bereits längere Zeit schwer erkrankten Vater, der ihm die Aufgabe hinterliess, für Mutter und Schwester zu sorgen. Mit allen Kräften eines unbegrenzten Willens, einer glänzenden Begabung und einer wie er zu vertrauen schien unerschöpflichen Arbeitskraft hat er danach gerungen, diese heilige Pflicht mit dem geraden leidenschaftlichen Streben zu verrichten, welches ihn schon seit Jahren der Erforschung der späteren Zeiten des mohammedanischen Orientes zugeführt hatte. An diesem Streben ist er zu Grunde gegangen, ein Opfer der Wissenschaft, oder vielmehr derjenigen Verhältnisse, unter welchen ideale Bestrebungen in der heutigen Zeit des „gesunden Realismus“ überall zu leiden haben.

Wer in der Gegenwart eine wissenschaftliche Laufbahn sich vorsetzt, ist bekanntlich, oder glaubt sich wenigstens darauf angewiesen, bei den Gelehrten seines Faches, beziehungsweise den massgebenden Behörden möglichst bald bekannt und anerkannt zu werden, sei es, dass er sich in irgend eine Specialität einbohrt, wo er doch schon in kürzerer Zeit aus engem Schachte ein mehr oder weniger winziges Korn rechten Metalles zu Tage fördern kann, oder dass er in unruhigem Umhertasten auf den mannichfachen Gebieten den Eindruck einer vielumfassenden Begabung und Gelahrtheit hervorzurufen vermag. Ich habe den ersten dieser Wege

selbst eingeschlagen und bin nicht in der Lage den zweiten zu verwerfen; für beide ist Tenfel's Natur zu gross angelegt gewesen. Sein Vorbild war Dozy, „der Unerreichbare“, wie er ihn nannte; diesem Beispiele folgend hat er in jahrelanger verborgener und mühsamer Arbeit seine Kräfte geübt, fast ohne jede Anleitung weite und schwierige Gebiete der Sprachkunde, Litteratur und Geschichte unter seine Herrschaft gezwungen, ehe er zu die Oeffentlichkeit trat; erst dann ein umfassendes Programm für seine Lebensarbeit sich und andern vorzeichnend, als er gleichzeitig den Beweis zu liefern vermochte, dass er wie keiner zu diesen grossen Aufgaben gerüstet und durch klare Erkenntniss ihres Wesens vorbereitet war. Was aber Dozy, immer zu eigenem unvergänglichen Ruhme, unter der seltenen Gunst freier und sorgenloser äusserer Verhältnisse zu erreichen vermocht hat, ist dem unbekannten, freund- und mittellosen Bibliotheksassistenten zu einer immer schwereren Last geworden, unter welcher er schliesslich zusammenbrechen musste. Seine von Haus aus zuverlässige und kräftige Gesundheit kam in Folge der von keiner Erholung unterbrochenen, fortgesetzten Ueberanstrengung seit dem Jahre 1876 in's Wanken; die von seinem unentwegt auf die Erreichung des höchsten Zieles gerichteten Willen angespannten Nerven, denen keine günstige Wendung des äusseren Lebens die Möglichkeit zeitweiser Schonung zu bieten schien, fingen allmählich an den Dienst zu versagen, für erzwungenes Fortarbeiten sich durch die schmerzhaftesten Leiden zu rächen.

In so bedrängter Lage fand er, der wenigstens seines Könnens unter allen Heimsuchungen inzwischen hatte gewiss werden dürfen, den Muth, seine Pläne und seine Zweifel an der Möglichkeit ihrer Durchführung dem Manne anzuvertrauen, in welchem wir nicht nur den Altmeister unserer Wissenschaft, sondern auch den wohlwollenden und selbstlosen Förderer aller ernsten Bestrebungen auf diesem Gebiete verehren. Es macht jetzt einen tragischen Eindruck zu lesen, was er mit mühsamer Ruhe, hinter welcher nun die Bitterkeit über niemals endende Ungunst des Schicksals nur eben herausgefühlt, Bd. XXXVI dieser Zeitschrift Fleischer anvertraut hat. Ich brauche nicht im Einzelnen anzuführen, wie dieser verehrte Mann mit anderen, welche allmählich Einblick in die Lage der Dinge bekamen, bemüht gewesen ist, dem Heimgegangenen einen Ausweg aus dem finsternen Thale zu bahnen, dessen Schatten sich immer tiefer auf ihn herabneigten. Von einer wissenschaftlichen Reise nach England hoffte man durch die zeitweilige Entlastung von trivialer Arbeit und Gewinnung neuer, belebender Eindrücke gleichzeitig einen wohlthätigen Einfluss auf sein Nervenleiden; aber erneute und immer heftigere Anfälle desselben zwangen ihn, sein bereits einer hervorragenden gelehrten Körperschaft eingereichtes Gesuch zurückzunehmen, welchem von einsichtigen und wohlwollenden Fachgenossen in einflussreichen Stellungen die Wege im Voraus geebnet worden waren.



Während so die kaum eröffnete Aussicht auf wirksame Förderung seiner wissenschaftlichen Zukunft sich wiederum verdunkelte, wollte das Schicksal ihn auch an der einzigen Stelle seines Herzens treffen, welche von Leid und Bitterkeit noch frei geblieben war. Im Herbst 1883 musste er seine über Alles von ihm geliebte und verehrte Mutter, deren Stolz und Freude er in den schwersten Zeiten gewesen war, sterben sehen. Ich darf den Schleier nicht von dem Zustande verzweifelter Hoffungslosigkeit heben, den seine Briefe an mich — von Anfang unserer Bekanntschaft an für mich ein wahrer Schatz nicht bloss von wissenschaftlichen Anregungen, sondern vor allem von Offenbarungen eines männlich tapferen, stolzen und reinen Charakters — seit dieser Zeit widerspiegeln, und der mich um so mehr erschreckte, je mehr ich gewohnt war, ihn die Qualen seines kranken Leibes und seines durch die Heimsuchungen des Schicksals gepeinigten Gemüthes mit kühler Objectivität, in gelegentlichen kurzen Nebenbemerkungen, wie zur Entschuldigung seiner verminderten Leistungsfähigkeit, verzeichnen zu sehen. Er gehörte nicht zu den Leuten, welche vor dem Unglück capitulieren und blieb sich der Pflichten gegen seine Schwester, die trauende Gefährtin seiner Leiden und Sorgen, voll bewusst; aber er begegnete jedem Ausdruck der Hoffnung auf eine bessere Zukunft von da an mit resignierter Ablehnung. Nur einmal kurz vor seinem Ende durfte er sich noch zu halbem Glauben an die Möglichkeit einer neuen Wendung seines Looses aufrufen: als es den fortgesetzten Bemühungen Fleischer's gelungen war, die Aufmerksamkeit der badiischen Regierung auf ihn zu lenken, und deren Wohlwollen ihm die Erlösung von der ihm täglich schwerer drückenden Bibliotheksarbeit und die Eröffnung einer akademischen Thätigkeit in Aussicht stellte. So dankbar er aber denen war, welche ihn zu fördern nun sich entschlossen, so herzlich er sich besonders über Fleischer's auch anderweitig ihm betätigte Fürsorge ausserte: wirkliche Freude daran zu empfinden vermochte er nur auf Augenblicke; er schien zu ahnen, dass es zu spät war. Immerhin fühlte er, der in den letzten zwei Jahren fast ununterbrochen von marternden Nervenschmerzen und damit zusammenhängenden schweren Leiden anderer Art heimgesucht nur mit Anstrengung der äussersten Kraft seines unbeugsamen Willens die in dieser Zeitschrift veröffentlichten Vorarbeiten zu seinem grossen Werke langsam hatte fördern können, sich in dieser Zeit etwas wohler und fasste die bevorstehende Veränderung seiner Lebensstellung mit dem ihm eigenen pflichtmässigen Ernste in's Auge: da erhielt ich als Antwort auf den Brief, in welchem ich mich über diese Dinge zu ihm ausgesprochen hatte, am Abend des 19. April das Telegramm mit der Todesnachricht. Er war am Nachmittag desselben Tages, von einem Gehirnschlage betroffen, rasch dahingeschieden.

Was für eine Fülle von Geist, Scharfsinn, Kenntnissen, vor

allem aber von nicht historischer Begabung mit ihm für unsere Wissenschaft verloren gegangen ist, das lässt sich aus den wenigen Arbeiten, deren letzte hier vorliegt, nicht voll ersehen. Trotzdem darf ich, der Freund, hierüber mich nicht weiter äussern. Ebenso wenig beabsichtige ich Betrachtungen über den Lauf einer Welt anzustellen, in welcher für Männer, die ihre Ideale, lediglich auf eigene Kraft gestützt, ohne um die Gunst einflussreicher Persönlichkeiten sich zu bemühen, in stolzer Unabhängigkeit durchsetzen wollen, nun einmal in den seltensten Fällen Platz ist. Ich bin auch überzeugt, dass es nicht an klugen Leuten fehlen wird — zu denen ich, handelte es sich nicht um diesen Mann, vielleicht selbst gehören würde — welche es mitleidig bedauern mögen, dass der Verstorbene bei allen seinen Fähigkeiten und der Kenntniss von den Einrichtungen unserer Gesellschaft, die ihm keineswegs abging, sich nicht dazu hat bequemen wollen, rechtzeitig für seine Carriere zu thun, was überall für erlaubt gilt. Aber so wenig ich die Kraft besessen habe, mein eigenes Leben in solcher Weise zu gestalten, ich muss bekennen, dass ich den Geist der absoluten Verneinung alles Gewöhnlichen oder gar Gemeinen, insbesondere aller Streberei, der vollkommenen Unabhängigkeit von dem Treiben der nach Stellung, äusserer Ehre, Vermögen oder Genuss jagenden Menge, der Abneigung gegen die Uebernahme irgendwelcher Verpflichtungen in Bezug auf die Dinge dieser Welt, welcher in dem Verstorbenen lebendig war, in Zukunft wie jetzt ohne Einschränkung bewundern werde. Ein solches Leben beweist selbst durch sein tragisches Ende, dass der Geist nicht bestimmt ist, endgiltig sich den Mächten der Welt zu beugen; wer es unternimmt gegen diese einsam und allein bis auf den letzten Augenblick einen aussichtslosen Kampf zu führen, fällt als Führer in dem Streite um die idealen Güter der Menschheit, für welche auch die grössten wissenschaftlichen Errungenschaften immer nur einen bedingten Werth haben.

قَدْ كَانَ صَاحِبُ هَذَا الْقَبْرِ جَوْهَرًا مَكْنُونًا قَدْ يَرَاهَا اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ  
لَمْ تَكُنْ تَعْرِفُ الْآيَاتُ قِيَمَتَهُ فَرَدَّهَا غَيْرَةً مِنْهُ إِلَى الْعَمْدِ

Den Druck der vorstehenden Abhandlung hat der Verfasser selbst nur bis S. 266 vollständig geleitet. Bis S. 282 hat er wenigstens die erste Correctur gelesen, von da ab trage ich die alleinige Verantwortung für etwaige Vorsehen, welche er mit seiner musterhaften Genauigkeit ausgeübt haben würde. Seine letzte Revision fehlt diesen Partien um so mehr, als sein Brouillon zwar vorliegt, die Verschiedenheiten zwischen dem letzteren und dem Druckmanuscripte aber nicht in allen Fällen mir eine sichere



Entscheidung darüber ermöglichen, was jedesmal am besten der handschriftlichen Lesart entspricht. Sollte die Petersburger Handschrift hier und da nicht völlig genau wiedergegeben sein, so bitte ich das auf diesen Umstand zurückzuführen: der begonnene Druck musste natürlich fortgesetzt werden, und so konnte ich nicht daran denken, die Handschrift mir zu durchgängiger Vergleichung nochmals kommen zu lassen. Es können aber unter allen Umständen nur wenige Stellen sein, wo sich kleine Abweichungen etwa vorfinden: so leicht erklärlich Schreibfehler in einer Arbeit sind, deren Verfasser vielfach nur mit beschränkter Sehkraft und unter heftigen Schmerzen sein Werk zu fördern vermochte, so beweist doch jeder seiner Correcturbogen die ausserordentliche Sorgfalt, mit welcher er sich selbst kontrollierte, und wesentliche Irrungen wird ihm wohl selbst aus der Originalhandschrift niemand nachweisen können. Auch hat Herr Geheimrath Fleischer die Güte gehabt, die letzten Bogen für manche Stellen einzusehen, welche mir zweifelhaft geblieben waren, und mehrere Verbesserungen vorzunehmen. Daneben muss ich freilich noch berichten, dass der Verfasser kurz vor seinem Tode die Absicht ausgesprochen hat, besonders in den Anmerkungen noch mancherlei zu ändern und hinzuzufügen. Er würde dabei dies und jenes ausgeglichen haben, was ich nun habe stehen lassen müssen: vgl. S. 280, 31 *'Alī Mirāchōr* mit 285, 20; 297 ult. *Qulī Mirāchōr*; 280, 4 v. u. *'Alefā* mit 325, 15 *'heaz*; 304, 1 *Chumshāl*, später 309 ff. *Chushāl* geschrieben: das wird man weniger bedauern als den Verlust der weiteren sachlichen Bemerkungen, die sich ihm inzwischen noch ergeben hatten. — S. 271, 12 hätte ich *Farhād-i Antārīn*; 283, 2 *dreihunderttausend*; ebd. 13 *Samir* zu lesen.

Den wissenschaftlichen Nachlass meines Freundes habe ich in Verwahrung genommen. Er besteht in der Hauptsache aus kritischen, exegetischen und sachlichen Bemerkungen zu einer ganzen Zahl persischer und türkischer Texte, wie Abulgāzī, Abdulkerrīm, Rīzā Qulī, Bāburnāmah, Mohāgnāmah, Machzan ul asrār, Pavet de Courteille's Dictionnaire, Muchlinski's und Berexin's Chronothiken, Bostan, Wis o Ramin, Akburnāmah, Bādāshnāmah, Mohhammad Jusuf. Diese Aufzeichnungen ruhen einstweilen neben denen Loth's und Spitta's; sobald ich mich drängender Verpflichtungen anderer Art, welche mich noch etwa drei Jahre in Anspruch nehmen werden, entledigt habe, will ich mich nach Kräften bemühen, die Arbeiten der Freunde den Fachgenossen zugänglich zu machen. Sollte mich das Geschick daran verhindern, so empfehle ich sie denen, welchen die Aufgaben unserer Wissenschaft am Herzen liegen; es sind die Vermögensnisse dreier der Besten unserer Zeit.

Königsberg, 28. Juni 1884.

August Mäller.

# Al-Beládhori's Ansáb al-aschráf.

Von

M. J. de Goeje.

Die von Ahlwardt (Anonyma Arabische Chronik) ausgesprochene und begründete Vermuthung, dass das von ihm gefundene Bruchstück einer Arabischen Chronik zum grossen historischen Werke al-Beládhori's *الأنساب الأشرف* gehöre, ist durch Nöldeke's Untersuchung (Götting. gel. Anz. 1883, S. 1096—1109) fast zur Gewissheit geworden, und harret, wie Thorbecke schreibt (Literaturbl. f. orient. Philol. I. 153—156), nur noch des letzten Beweises, den eine Vergleichung mit dem ersten Bande des Werkes erbringen muss. Die allbekannte Freundlichkeit des Herrn Ch. Schefer in Paris hat mich in den Stand gesetzt diesen Beweis zu liefern. Was noch an der Uebereinstimmung der Gewährsmänner der Chronik mit denen des Buches der Eroberungen fehlte, wird durch diesen Band in Ueberssuss nachgebracht. Dass der Grammatiker Abü Mohammed at-Tawwuz im Fotüh vorkommt, hat schon Nöldeke gezeigt. Er wird daselbst zweimal erwähnt. Denn nicht nur S. ٣٤, 8, sondern auch ٣٤٨ d. v. u. muss *التوزي* für *التوزي* verbessert werden. Im ersten Bande des *Ansáb* wird er öfters citiert und zwar gewöhnlich als Schüler Agnat's, doch auch wohl als Schüler al-Qabdhani's. Auch *روح بن الوليد* muss aus der Liste wegfallen. Bei Ahlwardt ٣٤, l. Z. muss man lesen *روح عن الوليد* d. h. *روح بن عبد المؤمن عن الوليد بن هشام بن قحطم*. Von den Uebrigen werden *الحسن بن علي* (الحسن بن علي), *محمد بن الاعرابي*, *ابو بكر الاعين* und *الحسين بن حبيب مولى بني هاشم* (Ahlw. S. 108) ein paar Mal, und zwar findet man f. 20 r



وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْأَعْرَابِيِّ عَنِ الْمُفَضَّلِ الصَّبِيِّ, obgleich er sonst Ihn 7-A'rabî sehr oft als directe Quelle citirt. Auch خلف بن سالم wird oft angeführt, und wir finden, gleich wie Ahlw. ۳۳۱, f. 471 r حدثني أحمد بن إبراهيم الدورقي وخلف بن سالم قالا قُتِلَ وَجِبَ وَحدثني خلف بن سالم وأحمد بن 488 v. ابن جرير بن حازم النخ وحدثنا خلف بن سالم 424 v. إبراهيم الدورقي ابننا وَجِبَ بن جرير المخزومي وَجِبَ بن حرب أبو خيثمة قالا قُتِلَ وَجِبَ بن جرير بن حازم. Ich brauche kaum zu sagen, dass dieser im Ansa'b oft citierte Abû Cheithama Zoheir ibn Harb († 234) wohl zu unterscheiden ist von Abû Cheithama Zoheir ibn Mo'awia, der im Fotûh citirt wird. Nur أبو الكردى (Ahlw. ۱۶۲) und ابن أبي شيمخ (Ahlw. ۳۳۱) habe ich nicht wiedergefunden. Dagegen habe ich eine ganze Liste von Gewährsmännern, als directe Quellen angeführt, die weder in der Chronik noch im Fotûh vorkommen.

Was Nöldeke über al-Madâ'ini hervorhebt, dass er in der Chronik sowohl mit حدثني eingeführt wird als mit قال oder ohne jedes Verbum, ist ebenso der Fall im Ansa'b. Seine gewisse richtige Erklärung, dass der Verfasser, wo er den ersten Ausdruck gebraucht, aus seinem eignen Dictate niedergeschrieben habe, sonst aber aus denen anderer Schüler, findet ihre Bestätigung durch die Vergleichung von Ahlw. ۳۳۱ mit Ansa'b f. 744 v, wo man wörtlich dieselbe Erzählung liest, hier aber eingeführt mit حدثني وحدثني المدائني, أحمد بن الحارث عن المدائني, während bei Ahlw. nur المدائني steht. Von diesem Ahmed ibn Mo'awia benannt, belâdhori auch ein Dictat von Ibn Sa'd (Fotûh [I], 3). Die wörtliche Uebereinstimmung der Erzählung zwischen Ahlwardt's Chronik und dem Ansa'b ist zugleich ein schlagender Beweis der Zusammengehörigkeit beider. Die einzige Variante ist, dass in der letzten Zeile des Gedichtes bei Ahlw. تغلب, in der Handschrift des Ansa'b تصرف steht. Dass Belâdhori eine Erzählung, die für zwei berühmte Personen charakteristisch ist, in der Geschichte sowohl des einen, als des andern mittheilt, ist bei der Anlage seines Werkes natürlich, und aus dem ersten Bande des Ansa'b habe ich drei Beispiele solcher Wiederholung notiert. Bisweilen wird der Schüler Madâ'ini nicht mit Namen angeführt, sondern es heisst بعض حدثني بعض

اخبرنا عن المدائني, wie f. 449r. Was von Madâ'ini gesagt ist, gilt ebenso von Abû 'Obaid al-Qasim ibn Sallâm, von 'Affas ibn Moslim, von Zobeir ibn Bakkâr, von Bekr ibn T-Haitham, von Abû Bekr Abdollah ibn Mohammed ibn abi Scheiba, von Mohammed ibn Sa'd und Anderen.

Auch was die Eintheilung des Stoffes betrifft, ist die Uebereinstimmung der Chronik mit dem Ausâb entscheidend. Die einzelnen Abschnitte haben auch hier gewöhnlich die Ueberschrift امر. Die Person ist Hauptsache, aber stets wird in dem ihr gewidmeten Abschnitt der Theil der Geschichte erzählt, in welcher jene Person Hauptfactor ist, und dann werden einige andere bedeutende Männer derselben Zeit besprochen ohne Rücksicht auf genealogische Zusammengehörigkeit. Die geschichtliche Erzählung ist in der Regel eine aus verschiedenen Quellen zusammengesetzte Uebersicht, wie im Fotûh eingeführt mit den Worten

قلت حديثهم. وردت من بعضه على بعض قالوا. Wenn man dieselbe mit Tabari vergleicht, erkennt man jedesmal, dass die zwei mitunter aus derselben Quelle geschöpft haben, dass aber Tabari gewiss das Werk des Belâdhori nicht benutzt hat. Die Vergleichung der Chronik mit Tabari hat Nöldeke zu dem gleichen Schlusse gebracht.

Die Eintheilung des Buches gründet sich dem Titel gemäss ganz auf genealogische Grundlage. Es muss einen riesigen Umfang gehabt haben, wie wir schon daraus schliessen können, dass der Band des Herrn Schefer 812 Folia enthält, und erst f. 699 den Anfang macht mit der Familie des Abbâs ibn Abdol-mottalib. H. Chaltifa sagt I, 274, dass das Ganze, obgleich nicht vollendet, vierzig Bände zählte, dagegen I, 455 zwanzig. Wir gewinnen wenig mit diesen Angaben, so lange die Grösse jedes einzelnen Bandes unbekannt ist. Nach Schefer's Handschrift zu urtheilen, hat der Verfasser selbst keine andere Eintheilung gemacht als die in Abschnitte. In diesem starken Bande ist keine Stelle zu finden, wo ein Theil abgeschlossen sein, ein anderer anfangen sollte. In dem Exemplare aber, zu welchem die Berliner Handschrift gehört hat, muss der Inhalt dieses Bandes sechs Bände eingenommen haben. Denn da 24 Seiten von Ahlwardt's Chronik auf 9 Blätter der Schefer'schen Handschrift gehen, würden 185 dieser Blätter einen Band wie den Berliner bilden. Zwischen dem Schefer'schen Bande und der Berliner Handschrift fehlen 4 Bände von der Grösse der letztgenannten, oder ungefähr 340 Blätter, wie die in Schefer's Handschrift. Diese endet mit oder in der Geschichte der Kinder des Abû T-Abbâs as-Saffâh. Die vier fehlenden Bände enthielten demnach die Geschichte Mançûr's und der folgenden Abbasiden, und der Familie von 'Abd Schams, mit Einschluss der ersten Periode der Omayyadengeschichte. In den folgenden Bänden muss der Verfasser erst die Fortsetzung der Omayyaden gegeben haben, dann, nachdem auch die anderen



Zweige von 'Abd Manâf abgehandelt waren, wird er erst zu den übrigen Zweigen von Qoçey gekommen sein — f. 690 r sagt er selbst, dass die Geschichte Ibn Zobeir's später kommen wird — und noch viel später zu Ka'b ibn Löwey (Abü Bekr und Omar). Dass diese noch in Belâdhori's Plan lagen, darf man wohl voraussetzen. Ueber das Weitere können wir nicht einmal eine Vermuthung aussprechen. Da aber die bedeutenden Personen, welche nicht schon als Nachkommen einer der Hauptpersonen erwähnt sind, im Abschnitt der Hauptpersonen ihres Zeitalters besprochen werden, ist es nicht wahrscheinlich, dass der genealogische Plan über Qoraisch hinausreichte. Nach dem allen kommt eine Berechnung des Ganzen auf ungefähr zwanzig Bände wie der Berliner mir richtig vor.

Belâdhori scheint an diesem seinem Hauptwerke كتابه المعروف المشهور, wie ein anonymes Chronikschreiber sagt, Leidener HS. 1957 unter seinem Todesjahre) viele Jahre lang gearbeitet zu haben. Im Bande des Herrn Schefer habe ich nur eine historische Andeutung auf die Zeit des Verfassers gefunden und diese ist noch ziemlich unbestimmt. Sie ist f. 345 r, dass al-Motawakkil den Gebetspeer (عنه) des Propheten nach Samarra kommen liess, „wo er bis zum heutigen Tage ist“. Ahlwardt hat bereits bemerkt, dass der Verfasser schon in den dreissiger Jahren für dieses Werk Material sammelte.

Wie das Fotûh, hat auch das Asnab weder Einleitung noch Vorwort. Es fängt an: قال احمد بن يحيى بن جابر اخبرني جماعة من اهل العلم بالكتب قالوا نوح بن لامكه بن متوشلح بن اخنوخ وهو الرئيس عم بن يونس النخ. Mit diesen Worten wird gleich die Genealogie der Araber eingeführt, die, nach dem Zeugnisse des Propheten, alle mit Einschluss der Kahtaniden von Isma'il abstammen, mit Ausnahme von السلف (شلاق) الأوزاع, die Ueberreste der primitiven Araber تغيف und حصريوت sind. Ueber diese wird erst kürzlich gesprochen. F. 5 werden verschiedene Hadhrâmî's aus späterer Zeit erwähnt. F. 6 v kommt der Verfasser zum eigentlichen Thema des Buches mit نسب ولد عدنان بن ادد. Kein Bericht, kein Vorr, der über 'Adnan zurückgeht, verdient Zutrauen. Als man in Gegenwart des Propheten die Genealogie bis 'Odad anführte, rief er aus كذب كذب التسابون die Genealogen lügen\*. Dessen-

ungesachtet erhalten wir doch einige Mittheilungen über Qlad. Von den Söhnen 'Adnān's, die Nachkommenschaft hatten, wird, ausser Ma'add, nur **الذبيث** mit seinem Sohne (oder nach Anderen seinem Bruder) **عبد**, der durch Verwechslung von **عبدن** und **عبدن** auch zu dem Azd gerechnet wird, und dessen Nachkommen kurz besprochen. Dann kommt der Verfasser zu Ma'add und Qodhā'a, Nizār mit Thaḡif und Jyād, Modhar und den folgenden Ahnen Qoḡey's bis f. 27 r. In diesem Abschnitte finden wir mehrere nützliche Mittheilungen über verwandte Stämme, die in einen anderen Stammverband eingetreten sind, und nichtverwandte Stämme, die sich angeschlossen haben und adoptiert sind, so wie über einzelne Personen, z. B. über Ibrahim ibn 'Arabī, den der Chalife Abdolmelik zum Emir von Jamāwa ernannte. F. 15 r ist die bei Jaḡūt II, 30 f, 9 seqq. citierte Stelle. Im Anṣab aber steht **وقر والرمج** für **قر** bei Jaḡūt Z. 10. Wir können daraus als wahrscheinlich erschliessen, dass die Verschiedenheit der Lesart nicht ist zwischen **بلال** oder **بلان**, sondern zwischen **الرمج** oder **الرمج**. Ist dies richtig, so wird **بلال** wohl die wahre Lesart sein (vgl. TA II, 158, 4 v. u.). Aus diesem **بلال** ist im Fotūb 283, 3 v. u. **ملك** geworden. F. 27 findet sich eine zweite von Jaḡūt, III, 27, 2 citierte Stelle: nur finde ich die Worte **سبل جبل حمى باسمه** nicht im Anṣab. F. 27 v—38 v handeln über Qoḡey. In diesem Abschnitte findet man ein paar Episoden, die nicht ohne Interesse sind, über die Fahne der Mekkaner bei Badr, und über die **مقبة** und **رفادة**, die nach der Eroberung Mekka's an die Familie 'Abbās kam, und welche Maṇḡūr im Anfang seines Chalifates an sich zog mit den Worten (f. 33 v) **انكم تغلبون هذا الامر هو اليكم وموالي امير** (oder nach einer andern Redaction desselben Berichtes f. 709 v **وامير المؤمنين احق بتوليته مواليه**). Darauf übergab er seinem Clienten **زرنى** (oder **زرنى**, d. h. Zārbī, vgl. Tab. II, 511, 17) die ganze Versorgung der Wallfahrer auf Kosten des Staates. Im Abschnitt über Hāschim finden wir zwei Citate bei Jaḡūt wieder, II, 208, 15—21 (wo die Quelle nicht genannt wird) = f. 36 v und III, 511, 18 seqq. = f. 37 r. Wir können hieraus bei Jaḡūt verbessern **رب الغناء** für **رب الغناء** **يعوده** und Z. 22 **محفاته** für das unerklärliche **محفاته**.



F. 57r fängt eigentlich die erste grosse Abtheilung des Werkes an mit der Ueberschrift *نسب نبي محمد بن عبد مناف بن قصى*. Aus der Geschichte des Abdolmottalib, die bis f. 51r geht, hat Jaqût wieder ein Citat, IV, 771, 14 seqq. = f. 43v, nach welchem bei Jaqût zu verbessern ist *ما*, f. 14 und *ما*, f. 21 für *ما*, Z. 15 *جندب* für *خندف* und *فندرجم*, wie bereits Fleischer emendiert hat, für *فندرجم*, Z. 18; auch schon von Fleischer nach Meidant berichtigt, *وتصوب فوق ذاك فخر وساق كالمشعر*. Zuletzt Z. 19 *فقلوا الا ده ابي يمين فقل الا ده*. *وراس كالمشعر*. *فلا ده يقول الا يكن قولى بيانا فلا يمين*. Nach dieser Erzählung folgt die Beschreibung des *يوم دى نكيف*, aus welchem das Sprichwort *قد انصف انقرة من راسها* datiert. — F. 54r wird die Geburt des Propheten erzählt, und von da wird die Prophetengeschichte fortgesetzt bis f. 390. Ein grosser Theil davon ist, wie Sprenger richtig bemerkt hat, aus Waqidî genommen, Ihn Ishâq ist aber auch nicht unberücksichtigt geblieben. F. 62r fängt der Abschnitt *امر الله رسول الله* an, welcher die Frage behandelt, welche Offenbarung die älteste sei. F. 69r—95r, die von der ersten Predigt und von Mohammed's Feinden in Mekka erzählen, bieten sehr wenig Neues. Mehr finden wir im Abschnitt *ذم المستضعفين* (f. 95r seqq.), da auch die späteren Erlebnisse dieser Männer erzählt werden. Die bekanntesten sind *عمر*, *بلال بن رباح* und *صهيب بن سنان*, *خياط بن اريت*, *بن يسر*. F. 122 folgt die Ausweichung nach Abessinien, f. 145 *امر الشعب*. f. 151r *امر العقبه الاولى* und die Liste der Siebzig. Ueber diese giebt der Abschnitt viele Details. Unter Anderem findet man Angaben über die längstlebenden Genossen des Propheten in den verschiedenen Städten. F. 160 v die zwölf Naqib's, f. 162 v *باب في* *قصة المعراج*; dann wird die Geschichtserzählung fortgesetzt. F. 171 seq. sind verschiedene Gedichte über die Flucht. F. 175 wurden die Heuchler, f. 178 die vornehmsten Juden aufgezählt. Die Abschnitte über die *غزوات* und die *حرايا* bieten nichts Neues; ebensowenig der über die letzte Pilgerfahrt. Aber f. 247 v fängt

eine Serie belangreicher Abschnitte an. Zuerst رسول الله, in welchem die Ueberlieferung des Ibn abi Hala, mit Erklärung der schwierigen Wörter. F. 254 v — 305 v ازواج رسول الله interessant für die Kenntniss des Familienlebens des Propheten und die Verhältnisse der Mütter der Gläubigen nach dem Tode Mohammeds, sowie ihrer Nachkommen und Verwandten. Aus dem Abschnitt über Fâtima habe ich nur notiert, dass sie nach dem Tode ihres Vaters nur einmal gekleidet hat, dass sie sich selbst das Kleid anlegte, in welchem sie begraben werden wollte, mit dem Verbot Sie zu entkleiden, und vorschrieb, wie ihre Bestattung geschehen sollte. Mehr finden wir über sie im Abschnitt über Ali. Sie war gar nicht zufrieden, dass sie Ali heirathen musste, den sie Dickbauch und Thränenauge schult (f. 429 v, 433 v), und murrte (ارعدت). Der arme Ali scheint mit der Prophetentochter ein nicht gerade paradiesisches Leben gehabt zu haben. Man behauptet, dass er seinen Beirathen ابو تراب dem zu danken hatte, dass er es einmal nicht länger im Hause aushalten konnte und sich aussen im Sande zum Schlafen niedergelegt hatte, woselbst ihn dann der Prophet fand (f. 425 v). Characteristisch ist, dass Ali's Weigerung Abu Bekr den Huldigungseid zu leisten gleich nach Fâtima's Tod endete (f. 387 r). Sie scheint eine sehr ehrgeizige Frau gewesen zu sein und den Grund gelegt zu haben in den Präensionen des Hauses Ali. Es geschah wohl auf ihr Anstiften, dass, als Abu Bekr einmal predigte, der junge Hasan rief „steige ab vom minbar meines Vaters“. Ali, der zugegen war, bezeugte, dass er daran keine Schuld habe (ليس هذا من ملايت).

Die Tradition f. 594 r ist von 'Orwa. Ich folgere dasselbe aus der Erzählung, dass der Prophet seiner Tochter versprochen habe, sie würde „die Herrin der Weiber im Paradies“ sein (f. 261 v, 364 r seq., Sprenger II, 462 seq.). Aïsha scheint ihr besonders verhasst gewesen zu sein. Fâtima hatte es nicht bequiem, wenn auch vielleicht der Bericht (f. 443 v), dass Ali sich einem Juden als Tagelöhner vermietet hatte, um den Lohn einer Dattel für jeden Eimer Wasser, um so seiner Frau einen Beutel Datteln heimbringen zu können, etwas übertrieben sein mag. Für Aïsha dagegen war das Beste kaum gut genug. Dazu war Abu Bekr's Tochter hübsch, während das Stillschweigen der Ueberlieferung über Fâtima's Aeusseres und der Umstand, dass sie sich verhältnissmässig spät verheirathete, von ihr das Gegentheil vermuthen lassen. Es nimmt uns demnach nicht Wunder, dass Fâtima sich von den übrigen Frauen Mohammed's an ihren Vater abordnen liess, um über seine Bevorzugung der Aïsha zu klagen. Dass sie umgekehrt der Aïsha ebensoviele verhasst war als ihr Mann, dürfen wir wohl voraussetzen. Es ist sogar fraglich, ob Abu Bekr wohl ganz unparteiisch handelte, als



er Fâtima's Ansprüche auf Fadak (f. 342 v = Fotâh f. seqq.) nicht anerkennen wollte. — F. 305—324 ذكر موالى رسول الله. Ein grosser Theil dieses Abschnittes handelt über Abû Bakra. Dass man den Namen so sprechen muss, nicht Bokra wie Ahlwardt, erhellt deutlich aus f. 323 r ذكر آل أبى بكر. تدنى من التحصن على بكره فقال له النبى صلعم كيف جئت فقال تدنيت ببكره فقال كنت أبو بكره ويقال انه كان يعرف بالظائف تدنى. In diesem Abschnitt

wird die scandalöse Geschichte des Moghra ihn Scho'ba ausführlich erzählt. Auch enthält er eine belangreiche Episode über Abdorrahman ibn abî Bakra, der in weniger als einem Jahre vierzig Millionen Dirhem verschwendete, und über dessen Bruder Obaidollah. — Die folgenden Abschnitte handeln über die Garderobe des Propheten (f. 334 seq.), über seine Pferde und Manesel (f. 336 seq.), über seinen Antheil an der Beute (f. 339 seq.), über seine Waffen (f. 343 seq.) und über sein Bettgestell (f. 346). Dann über seine Moeddhin's, seine Landvögte und seine Secretäre. F. 351 ذكر

ذكر ائبنار. F. 352 v seqq. الفواطم والعواتك من جدات رسول الله. nicht von Jâqût excerptiert.

Den Abschnitt المحدثون في الجاهلية (f. 355) theils ich hier mit zur Vergleichung mit Sprenger I, 161: محمد بن سفيان بن مجاشع: ابن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم محمد بن الحرماز بن مالك بن عمرو بن تميم واسم الحرماز الحرث محمد بن يرب بن طريف بن غناره (sic) بن عامر بن ليث بن بكر ابن عبد مناة بن كنانة محمد الشويعر بن حمير بن ابنى حموان (vgl. T. A. III, 39.)

ابن سفيان علي الشويعر انى عمد عين خلقتهم حريما

يعنى حريم بن جعفي بن سعد العشيرة ومحمد بن عقيب بن احيحة بن الجلاح للاوسى ومحمد بن مسلمة الانصارى من الاوس

Dann folgen die Zeitgenossen des Propheten, die Muhammed hiessen, und die, welche dem Prophet ähnlich waren. F. 356 seq. قول رسول

الله في أبي بكر. F. 358—374 über Krankheit und Tod des Propheten. In diesem Abschnitte haben wir ein merkwürdiges Zeugnis über Atscha's Hass gegen Ali. Atscha erzählt: „der Prophet trat ein gelehnt auf zwei Männer, al-Padhl ibn Abbas und einen andern“. Obaidollah ibn Abdollah ibn Otha erzählte diese Ueberslieferung dem Ibn Abbas. Dieser sagte: „weist du, wer jener andere war?“ — „Nein“. — Er sagte: „Ali: sie aber konnte nichts Gutes von ihm sagen, wenn es ihr nur einigermaßen möglich war es zu vermeiden“ (لا تفضل أن تذكره بخير حتى تستطيع). F. 375—381 handeln über die Beisetzung. Daran knüpft sich die Wahl des Abū Bekr (أبو السقيفة) f. 381 v seqq. Der Abschnitt über den Propheten schliesst mit verschiedenen Gedichten.

F. 391—395 handeln über عبد المطلب und den الفصل. F. 395 v fängt der Abschnitt über Abū Talib an, der sich mit der Geschichte Ali's und seiner Söhne bis f. 699 r fortsetzt. F. 401—415 Dja'far ibn abi Talib und seine Familie. F. 402 r finden wir die folgende wichtige Notiz: ولم يكن لعون بن جعفر عقب وأما عبد الله بن جعفر رجل يقال له المسور فذا لم أتد أبي عون بن جعفر فوجب له عشرة آلاف درهم وزوجه ابنة له عمياء ماتت ولم يجتمعا ثم أن ولد عبد الله بن جعفر نفسه وطردوه وكان له ولد ياتمدلق لا ينسبون إلى قريش ولا تتدعهم الاشراف وكان ممن حمل عنه الحديث أبو جعفر المدائني وكان يقال له عبد الله بن مسور بن عون بن جعفر وقد ذكره محمد بن سعد كتبه الواقدي في فتاويه الذي اتبعه في التبعات من المحدثين والفقهاء إلا أنه قال مسور بن محمد بن جعفر ولم يلد محمد بن جعفر إلا القاسم بن محمد بن جعفر وأم محمد وأميمة أمه الله بنت فليس بن مخزومة بن المطلب بن عبد مناف. Wie der selige Loth sich über die Entdeckung dieser Stelle gefreut haben würde, die älteste, in welcher das berühmte Classenbuch bei Namen angeführt wird! Sie hebt auch den letzten Zweifel (Loth, Classenbuch, S. 11), der an der Authentie des Werkes möglich wäre. — Im Abschnitt f. 402 v—416 r über Abdollah ibn Dja'far und seine Söhne, finden wir f. 415 v richtig die Stelle aus den أخبار آل أبي طالب.



nach welcher bei Ahlw. 79, verwiesen wird: **وَأَمَّا أَمِ ابْنِ أَبِي فَكَنْتَ**  
**عِنْدَ عَيْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ ثُمَّ عِنْدَ عَلِيِّ بْنِ عَيْدِ اللَّهِ**. Eine  
 wichtige Episode ist f. 412—414 die Erzählung des Aufstandes  
 des Enkel's Abdollah ibn Dja'far's Abdollah ibn Mo'awia unter der  
 Regierung Jazid's II, bei welchem sich einige Ablassiden anschlossen,  
 unter ihnen Abû Dja'far al-Mançûr, dessen Leben damals in grösser  
 Gefahr gewesen ist. Abdollah ibn Mo'awia kam um das Leben im  
 Gefängnis des Abû Moslim.

Im Abschnitte über 'Aqil ibn abi Talib und seine Kinder,  
 f. 416—424, ist der Bericht über die Vorgänge des von Hosein  
 nach Kûfa vorausgeschickten Moslim ibn 'Aqil, kürzer als bei Tabari,  
 aber hauptsächlich übereinstimmend. Nur giebt Belâdhori am Ende  
 einige Verse mehr. 'Aqil stritt bei Qiffin mit Mo'awia gegen Ali,  
 den er nicht besonders hoch schätzte. Madâ'inî (f. 417 v) er-

zählt u. A. diese hübsche Anekdote **أَنَّ عَلِيًّا رَأَى عَقِيلًا وَمَعَهُ تَمِيمٌ**  
**— يَقُولُهُ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ بْنُ أَحَدِ الثَّلَاثَةِ لَأَحْسَنُ قَالَ أَمَا إِنْ أَوْتَيْسِي فَلَا**

Der Abschnitt über Ali, der f. 425 r anfangt, hat die Ueberschrift

**وَأَمَّا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَمَّ**. Was Nöldeke sagt

über den Gebrauch von gewissen Formeln in der Chronik, dem Ali  
 und seinem Hause Verehrung zu erweisen, ist vollkommen richtig.  
 Belâdhori folgt dieser Sitte, theilt dennoch zu gleicher Zeit auch  
 Vieles mit zu ihrem Nachtheile, zu Gunsten der Feinde des Hauses.  
 Dass Ali des Propheten Liebling war, dass Hosein's Ende wahrlich  
 tragisch war, sind Thatsachen, die bei der Darstellung in den  
 Vordergrund treten müssen. Der Verfasser reht aber daran Ueber-  
 lieferungen (f. 434 r), in welchen Ali klagt über die übertriebene  
 Liebe, deren Gegenstand er ist. Der Prophet soll ihn schon mit  
 Jesus verglichen haben, der gleichwohl Schlachtopfer der übertriebenen  
 Liebe der Christen wurde, als des übertriebenen Hasses der Juden.  
 Diese Mittheilungen sind gewiss anti-sch'itisch. Eine merkwürdige  
 Erzählung über diese fanatischen Verehrer Ali's giebt Madâ'inî

(f. 441 r, 585 r) **عَنْ عَمْرِو الْأَصَمِ قَالَ قُلْتُ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ أَنْ نَسْأَلَ**

**مِنَ الشَّيْعَةِ يَزْعُمُونَ أَنَّ عَلِيًّا ذَابَتْ الْأَرْضُ وَإِنَّ اللَّهَ يُلْقِيهِ إِلَى الدُّنْيَا**  
**(قبيل يوم القيامة) فَقَالَ كَذِبُوا لَيْسَ أَوْلَىكَ شَيْعَةٌ وَأَوْلَىكَ أَعْدَاؤُكَ لَوْ**

**عَلِمْنَا ذَلِكَ مَا قَسَمْنَا مِيرَاثَهُ وَلَا أَنْكَحْنَا نِسَاءَهُ**. Aus diesem Ab-

schnitte ist viel zu lernen über Ali's Regierung, die besonders in  
 finanzieller Hinsicht viel zu wünschen übrig liess. Hin und wieder  
 findet man eine charakteristische Mittheilung, z. B. dass wenn Ali





الحديث ما صنع ابن نايم (نايم l. ٢٢٤). Ibn Da'b ist 'Isā ibn Jarūd (Fihrist ١, l. 2). F. 521 v. وما منهم. F. 530. Die Schlacht wurde geliefert 9 Safr 38. Die Zahl der Truppen Ali's wird zu 14,000 angegeben (vgl. Brünnow, die Charidschiten, S. 20 seq.). F. 541 v. امر على بن ابي امر مصر في خلافة علي ومقتل محمد. F. 548 v. طلب بعد النهروان امر الخزيمية بن راشد. F. 553 v. ابن ابي بكر ومحمد بن ابي حذيفة امر عبد بن الحضرمي في خلافة. F. 558 v. السلمي في خلافة علي. F. 576 v seqq. die Erzählung der kleinen Charidjiten-Aufstände, die Brünnow S. 22 Anm. 2 verzeichnet hat. F. 578 v. امر ابن ملجم وامر اصحابه. Dieser Abschnitt enthält nichts was zur Lösung der von Weil (l. 250 Anm. und 251 Anm.) gestellten Fragen dienen könnte. F. 587 v. امر الحسن بن علي. Seine Huldigung und seine Rüstung gegen Mo'awia F. 594 v seqq. Oberbefehlshaber der Truppen war Obeidollah ibn Abbās (so ist Tabari II, ٢, v. II für عبد الله بن عيسى zu verbessern), der an Hasan einen schändlichen Verrath pflegte, noch schlimmer als den seines Bruders Abdollah an Ali. Ein grösser Theil des Abschnittes über Hasan's Kinder, der f. 607 v. anfängt, ist dem Aufstande von Mohammed und Ibrahim, den Söhnen des Abdollah ibn Hasan II zur Zeit al-Manqur's gewidmet. Diese Episode findet sich, obgleich mit einigen Abkürzungen, im Kitābo 'l-oyūn (Fragm. Histor. ٢٢. — ٢٥٦), selbst mit Beibehaltung der Namen von zwei Gewährsmännern Balādhori's عبد الله بن صالح المقرئ S. ٢٢٧ und ٢٢٨ (= f. 614 v und 628 v) und الحزمي ٢٢٩, 9 (= f. 625 v). Der Text des 'Oyūn ist aus dem Ansāb an mehreren Stellen zu verbessern, namentlich sind einige Lücken zu ergänzen. Diese Entlehnung macht es wahrscheinlich, dass der Autor des 'Oyūn dem Ansāb auch viele andere seiner interessanten Berichte, namentlich über die Omayyaden verdankt. Es ist vermuthlich nur erst Wenigen bekannt, dass die königliche Bibliothek in Berlin jetzt den 4. Band dieser Chronik besitzt und zwar desselben Exemplares, zu welchem der von mir edirte 3. Band gehört. Dieser Band trägt das Datum 626. Den Namen des Verfassers bietet uns auch dieser Band nicht;

er wohnte aber in Qairawân und war ein warmer Anhänger der Fatimiden. Seine Hauptquelle für Afrika ist Ibmô 'l-Djazzâr († 395 nach Wüstenfeld, *Geschichtsschr.*, S. 53, n. 158). — Der Aufstand des Jahjâ ibn Abdollâh zur Zeit des Harûn ar-Raschid wird f. 631 v seq. nur kurz besprochen. Ausführlicheres wurde wahrscheinlich im Abschnitte Harûn's mitgetheilt. — Die Geschichte Hosein's, f. 634—670, ist auch neben Tabari's Erzählung nicht ohne Interesse. Ebenso sehr die Geschichte des Zeid ibn Ali ibn Hosein zur Zeit Hischâm's. Die Erzählung des *Kitâb al-Oyûn* ist hier von der des Belâdhori ganz unabhängig. Dann folgen Berichte über Jahjâ, den Sohn dieses Zeid, als dessen Bluträcher Abû Moslim zuerst die schwarzen Kleider anlegte und die schwarze Fahne erhob (f. 685 r). Die Darstellung des Aufstandes von Zeid's Enkel Mohammed mit Abû Sarâjâ nach dem Tode Fathî's, ist viel kürzer als die von Tabari, hat aber Details, welche bei jenem fehlen. F. 687 fängt der Abschnitt über Mohammed ibnô 'l-Hanafija an, in welchem f. 697 v seq. erzählt wird, was nach Ibm ar-Zobeir's Tod zwischen ihm, Abdolmelik und Haddjâdj passierte; bei Ahlwardt (77) wird auf diese Erzählung verwiesen. Der ganze Abschnitt ist belangreich. Hervorzuheben ist, dass Ibmô 'l-Hanafija sehr ausdrücklich alle Beschuldigungen der Medinenser gegen Junid I für falsch erklärte. Nach Hosein's Tod war Mohammed das anerkannte Haupt der Schifiten, und nach ihm sein Sohn Abû Hâschim, der bei seiner Zurückreise vom Hof zu Damascus nach Hidjaz in Homaina, wo Ali ibn Abdollâh ibn Abbâs wohnte, krank wurde und starb, nachdem er das Imamat dem Hunse Abbâs übertragen hatte. Es ist dies eine ziemlich dunkle Geschichte, die auch Belâdhori's Berichte nicht zur Klarheit bringen. Nur scheint er der Meinung zu sein, dass Abû Hâschim's Tod Statt fand, als Walid I († 96) Chalife war, somit die Beschuldigung seiner Vergiftung auf Befehl Soleiman's als falsch zu verwerfen sei. Es ist wahr, dass zwischen Abdollâh ibn Abbâs und Ibmô 'l-Hanafija, wenn nicht Freundschaft, doch wenigstens gutes Einverständniß herrschte, da sie einander stützten im Widerstand gegen Ibm ar-Zobeir. Dass aber die Abbasiden Gebrauch gemacht haben vom Namen des Ibmô 'l-Hanafija, Mohammed ibn Ali, um die Anhänger dieses für ihren Mohammed ibn Ali (ibn Abdollâh ibn Abbâs) zu gewinnen, steht ebenso fest, als dass sie von Abû Hâschim unterrichtet wurden über die Parteihäupter in Irâk und Chorâsân. Wenn demnach Abû Hâschim vergiftet worden ist, werden wir eher an Schuld der Abbasiden denken, die von seinem Tode directen Vortheil hatten, als an solche der Omayyaden, die kein Interesse an Abû Hâschim's Tod hatten, denn aber, wenn sie seinen Tod gewünscht hätten, viele andere Mittel zu Diensten gestanden haben würden, als diese von ihrem Standpunkte sehr gewagte Vergiftung.

F. 699 v fängt der Abschnitt über die Familie Abbâs an. Die ersten zwölf Blätter handeln über Abbâs, f. 713—742 über



seine Kinder und deren Nachkommen, der Rest des Bandes über das Haus des Abdollah ibn Abbäs. F. 746 wird ausführlich erzählt über Salti, der sich für einen Sohn des Abdollah ibn Abbäs ausgab und dessen Ermordung dem Ali ibn Abdollah zugeschrieben wurde. Es ist bekannt, dass Abu Moslim, der Gründer der Abbasidischen Dynastie sich einen Sohn dieses Salti nannte und dass dies einer der Vorwürfe al-Manqûr's gegen ihn war. Die Ermordung Salti's, der bei Walid I sehr in Gunsten stand, war die nächste Veranlassung, dass das freundschaftliche Verhältniss zwischen dem Hause Abbäs und den Omayyaden für immer zerbrochen wurde. Dieser Theil des *Ansab* ist reich an Beiträgen für die Geschichte der Familie Abbäs und der Gründung ihrer Dynastie. Von den Söhnen Ali's ist Soheiman († 142) eigentlich der einzige, für den man Sympathie fühlen kann, da er ein Mann von Edelmuthe war, der für das allgemeine Wohl Herz hatte. F. 770 r fängt der Abschnitt an über die Söhne des Mohammed ibn Ali, und zwar mit Ibrahim al-Imam. F. 778 v die Regierung des Abu T-Abbäs as-Saffah bis zum Ende des Bandes. In den drei letzten Seiten der Handschrift wird über seine Kinder gehandelt. Ob dieser Abschnitt vollständig sei, ist unsicher, da der Band keine Unterschrift hat. Viel wird indessen nicht fehlen.

Die Handschrift des Herrn Schefer ist eine moderne Copie, gut und ziemlich correct abgeschrieben aus einer sehr guten Handschrift. Wahrscheinlich ist das Einschiebsel f. 778 v قال الحنفی ابو الفرج عبد الرحمن بن الجوزی فی کتاب الالقب لقب انسج durch ein Versehen des neueren Copisten vom Rande seines Originals in den Text gerathen. Schwer anzunehmen ist, wenn von den Zweien die Ehre des Wirtes gebührt, viermal أمير المؤمنين oder أمير الفسقيين für أمير المؤمنين geschrieben zu haben, sogar f. 674 r in einem Schreiben Hisham's, der sich selbst also den schönen Titel giebt, und f. 690 v, wo Hmo T-Hanafija in einem sehr freundschaftlichen Gespräche mit Jäuid I, den Chalifen so anredet.

Obgleich man die Prophetengeschichte, also ungefähr das erste Drittel des Bandes gerne eintauschen möchte gegen ein Paar Blätter der Omayyadengeschichte, so enthält doch auch dieser Theil nützliches Material. Der grössere Theil des riesigen Bandes ist aber fast Seite für Seite sehr belangreich. Es ist also höchst wünschenswerth, dass das Buch bald einen Herausgeber finde. Ich würde mich den Wünschen Thorbecke's anschliessen, dass Ahlwardt selbst die Arbeit übernehmen möchte, wenn wir seine Hülfe speciell nicht viel mehr nöthig hätten für die Kritik und Erklärung alter Poesie.

Zu dem von Nöldeke und Thorbecke über Ahlwardt's Ausgabe des 11. Bandes Gesagten habe ich nicht viel beizufügen. Er hat den Fund in kürzester Frist publici-juris machen wollen, ohne sich die Zeit zu gönnen die Richtigkeit des Textes durch Vergleichung anderer Bücher zu controliren, wodurch er manchen Fehler vermieden haben würde. Die Freude, die wir empfinden als wir das Buch so bald bekamen, so wie der Nutzen, den es uns bereits verschafft hat, nimmt uns das Recht darüber zu klagen. Allein, dies darf gesagt werden: der Mangel an Zeit hätte Ahlwardt zurückhalten sollen in dieser Ausgabe seine Theorie der vollständigen Vocalisirung in Anwendung zu bringen. Es sind jetzt mehr als einmal an Stellen die dem Herausgeber unverständlich waren die Vocale ganz willkürlich gesetzt. Es sind in der Aussprache von Eigennamen sehr viele Fehler gemacht, hier um so gefährlicher, da man geneigt ist der Autorität eines Mannes wie Ahlwardt ohne weiteres zu folgen. Man ist in Fällen, wo die Vocalisirung des Herausgebers von der gewöhnlichen verschieden ist, aber doch richtig sein könnte, ganz unsicher ob die Vocale absichtlich so geschrieben, entweder weil die Handschrift sie gab, oder weil Ahlwardt anderswoher Sicherheit hatte, dass so zu sprechen sei, oder aber ob sie nur, wie oft, willkürlich gesetzt seien. Mein verehrter College wird mir diese Bemerkungen hoffentlich nicht übel nehmen. Ebensovornig wird er meinen, dass ich ihn im Verdacht der Unwissenheit habe, wenn ich an verschiedenen Stellen seine Verbesserungen für verfehlt halte. Er hat seine Spuren als guter Kritiker schon längst verdient und auch in dieser Ausgabe hat er sich an vielen Stellen bewährt und mit glücklichem Scharfsinne den Text hergestellt. Ich lasse hier folgen was ich am Rande notirt habe, wobei ich jedoch bei Seite lasse, was Nöldeke und Thorbecke schon gegeben haben, und Kleinigkeiten wie die Verwechslung von *أون* und *أون*.

8. 9. 1. *أون يَحْدِلُ لَهُ الْمَصْعَبُ 1. أُنْ لَهُ الْمَصْعَبُ 3. 1.*  
*أون خِيلٌ مَقْرَحٌ 1. 5. السَّرَاقُ 1. السَّوَادُ 10. 6. سَيْفُونٌ*  
*خِيلٌ مَقْدَحٌ*, Renner\* zu lesen sein (*قَدَحٌ* ist synonym mit *صَبْرٌ*);  
*قَرَحٌ* wird von den Dichtern ziemlich häufig für „Ross“ gebraucht, doch *مَقْرَحٌ* habe ich nie gefunden. Auch hat *قَرَحٌ* vom Pferde gesagt, für *قَرَحٌ*, schwache Autorität (s. Lane).

8. 9. 1 mit *الْأَتْنِينِ* und *أَتْنِينِ* ist gar nichts anzufangen. Für *أَتْنِينِ* ist ohne Zweifel *أَتْنِ* zu lesen; nur aus der Handschrift kann entschieden werden ob *الْأَتْنِينِ* aus *الْأَتْنِينِ* verdorben sei, wie



IA IV, 39) hat, oder ob es vielleicht <sup>الأشرف</sup> sei. Tabari hat anstatt dieses Wortes العنبر (II, 8v, 2).

S. I, 4 v. u. <sup>مَرَّ</sup> وَحَالَهُ ist mir unverständlich. Es ist wohl <sup>مَرَّ</sup> وَحَالَهُ zu lesen: vorl. Z. مَقْطَعَةٌ. Die HS. hat مَعْتَلَةٌ, man lese مَغْشَةٌ.

S. IV, 3 v. u. ويستحيل. I. ويستحيل; IV, 3 v. u. ist فحيم wohl nur Schreibfehler für فحيم; I, 4 v. u. muss für ابراهيم gelesen werden غُرَبَى الْيَمَامَةِ; vgl. I, 10 und VII, 2. Aus dem Ansab I 20r erfahren wir dass Ibrahim's Mutter am Tage der Ermordung Othmans Marwan ibn al-Hakam aus Lebensgefahr gerettet hatte. Abdalmelik zeigte seine Dankbarkeit durch diese Ernennung.

S. II, 4 v. u. يَقْتُلُهُ I. يَقْتُلُهُ, er findet es zu schwer über ihn zu sprechen\*; v. 6 v. u. قَتَلًا مَقْصِيًا verstehe ich nicht. Vermuthlich ist قَتَلًا مَقْصِيًا zu lesen; I. Z. vor آخِذُوا ist لا ausgefallen; IV, 1 مَنَاج ist unrichtig: مَنَاج. Widersacher\* könnte vertheidigt werden, allein besser passt مَنَاج, der heimlich mit dem Feinde unterhandelt\*; Z. 4 v. u. muss für مُرْعَب gelesen werden مُرْعَب.

S. IV, 8 وَشَدَّ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَانْشَدَ verstehe ich nicht. Der Sinn muss wohl sein „da trat ein Anqarior hervor und recitierte ihm.“ Es ist schwer anzunehmen, dass وَشَدَّ aus وَانْشَدَ, oder mit Zuziehung des و, aus وَابْتَدَأَ (وابتدر) verschrieben sei; vielleicht ist وَتَشَدَّرَ zu lesen, im Sinne von sich beileiden.\*

S. VI, 6. Da die HS. يَتَرَبَّعِل hat, so wäre يَتَرَبَّعِل zu behalten gewesen (vgl. Lane unter اُرْبَعِل; VI, 1 ist يَتَبَّعِل zu vocalisiren, wie richtig VI, 2 فَلْيَتَبَّعِل; VI, 1 ابن زَوَمَلَةَ, welcher ein Meister im Arabischen.\* Tab. II, str. 15 ist falsch غَرِيْبَة edirt, was nicht Guldi, sondern mir anzurechnen ist; Z. 9 بَالَسَنَكَة für بَالَسَنَكَة Schreib-

fehler, wie S. ۴۶ vorl. Z., desgleichen ۳۳, 5 *وغيره* für *وغيره*; ۳۷, 8 wenn die HS. kein *teschdid* hat, ist *رذلا* vorzunehmen.

S. ۳۸, 6 l. *الرَّيَّة*: Z. 8 ist nichts einzuschalten, sondern *قَدْ لَكَ تَهْنِمْ* zu lesen, und jedesmal wurden geschlagen\*; ۳۹, 9 *وَقَوَّيْنِ فِي الْقَيْنِ بَنَ خَسَنَ*; Z. 4 v. u. ist für *خَسَنَ* vermuthlich *خَسَنَ* zu lesen.

S. ۴۲, 1 Z. l. *اعظم*: ۴۳, 3 v. u. besser *فَكَفَّ*; ۴۴, 8 *وَيَجْلِبُ*. Man möchte gerne wissen, ob so deutlich die HS., so dass Grund ist nicht *وَيَجْلِبُ* zu lesen. Vgl. mein Glossar zu den Geogr. S. 218.

S. ۴۷, 8 hat Nöldeke schon *فَكَفَّ* hergestellt. Es muss aber auch *رَمِيَتْ بِكَلْبٍ* gelesen werden: ۴۸, 3 v. u. ist wahrscheinlich, wie oft, *يَحْيَى* aus *يَحْيَى* verlesen, und vielleicht *بن يوسف* Fehler für *عن يوسف*; Tabari II, ۸۴۴ *بن يوسف بن يحيى*; ۸۴, 6 l. *وعلائيته*.

S. ۵۱, 10 *قَتَلَ*: ۵۷, 12 *فَصْرَبَ*; ۵۹, 8 in den Worten *فَكَذَبَتِ الدَّخْلَةُ بِهِ* ist vermuthlich *الْتَمَتْ* zu lesen; Z. 11 *أَلَا* l. *أَلَا* = *قَلَّا*; ۶۳, 1 Z. möchte ich in den Text aufnehmen was am Rande geschrieben steht (S. ۳۹).

S. ۷۴, 5 *وَيَخْتَمُ*, die HS. *وَيَحْكُمُ*, wahrscheinlich ist *وَيَخْتَمُ* zu lesen; ۷۷, 9 *الْتَمَتِ*. Nöldeke hat *الْتَمَتِ* vorgeschlagen, was aber unrichtig ist. Man verbessere *الشُّبُهَة*, zweifelhafte Fille\*, vgl. Z. 3 v. u., Tabari II, ۱۷۲, 1: ۸۰, 1 *فَاخْرَجُوا* l. *فَاخْرَجُوا*; S. ۸۳, ۵ *الْأَقَان* l. *الْأَقَان*; Z. 3 v. u. *الْقَعْد* l. *الْقَعْد*; ۸۵, 1 Z. l. *فَاَسْتَعْدَدُوا*; ۸۶, 1 *وَحَضَّ* (oder *وَحَضَّ*) l. *وَحَضَّ*.

S. ۸۷, 9 *الْحَجَّاجُ* *بن زاب*. Da der Anfangsconsonant von *زاب* in der HS. überall unpunctiert ist, hätte der Herausgeber einst-



wären besser gethan nach dem Texte des Moharrad باب zu schreiben. So haben auch, wie es scheint ohne Variante, die HSS. Tab. II, ۱۸۱. Hatte ich, als ich vor beinahe zwanzig Jahren das Fotūh drucken liess, diese Texte gehabt, ich hätte vielleicht auch باب ediert, wie selbst B einmal liest, während der letzte Buchstabe in beiden Handschriften gewöhnlich ب ist. Ob ich in den anderen mir zu Gebote stehenden Quellen فت gefunden hatte, weiss ich jetzt nicht mehr. Wohl aber erinnere ich mich dass ich, da der Mann ein Himjarite war, فت als eine Abkürzung von فت (vgl. Jāqūt I, ۱۳, IV, ۴۴, 13) betrachtet habe, und meinte darin Recht zu haben, da فت wirklich als Personennamen vorkommt (Moschtabih I, 1, II Ann. 2, TA in ۶). Ich bin auch noch nicht überzeugt dass dies unrichtig war. Die Variante فت (Ahlw. ۸۷, 9 nach der HS., Jāqūt, II, ۷۳, 3) ist leichter aus فت als aus باب zu erklären. Ob der im Fotūh genannte Himjarite der Vater des الحجاج war, ist wohl wahrscheinlich, aber noch unbewiesen. Dies in Antwort auf die an mich gerichtete Frage S. XXII.

8. ۸۷, 7 طَلَبَ ۱. طَلَبَ ۱. 11, 1. وَحَتَّ ۱. 3 a. ۱. نَهْنَه. Die HS. hat احببان, was wahrscheinlich أَحْبَبَانِ zu lesen ist, vgl. Tab. II, ۱۱۸, 17 und ۵۴, 14; ۱۵, 11 ist وَيَسْتَلُوا zu sprechen. Das Verbum بَسَطَ bedeutet wüthen (s. Dozy Supplém. und mein Gloss. Geogr.), das N. A. الْبَسِطُ kommt bei Ahlw. ۴۴, 3 und ۱۸۳, 5 v. u. vor.

8. ۹, 10 ist das zweite اليهم zu streichen; vorl. Z. ۱. يَقَاتِلُونَ; ۱۱, 9 ۱. وَحَارَتُهُ ابْنُ بَدْرٍ ۱. ۱۰, 1. حَرَبَ ۱. 10, 1. فَلَمْ يَنْكُ عِثْمَانُ ۱. ۱۱, 9 ۱. وَحَارَتُهُ ابْنُ بَدْرٍ ۱. ۱۰, 1. النقيبا ۱. die HS. hat المعابا; ۱۳, 8 ۱. الاحماس ۱. ۱۱, 11 ۱. كُذِّ ۱. 3 v. u. ist die Lesart der HS. الْمُنَجِّوْنَ richtig; ۱۱, 3 v. u. besser بَمَنْحَرِ الْحَمَرِ ۱. ۱۱, 4 v. u. ۱. (أَجْفَرَهُ), wie richtig ۴۶, 4 v. u.

8. ۱۳, 5 v. u. ۱. يُتَرَكُ لِحَمِهِ ۱. ۱۱, 3. ابى; die HS. hat لى ۱. وَلَمْ يَضْمِرُوا ۱. 4 ist zu lesen عَدَدُوا ۱. لَحْصَى für عَدَدُوا ist عَدَدُوا zu lesen; ۱۱, 3 v. u. besser بَمَنْحَرِ الْحَمَرِ ۱. ۱۱, 4 v. u. ۱. (أَجْفَرَهُ), wie richtig ۴۶, 4 v. u.

Z. 8 خَمْسًا 1. خُمْسًا; Z. 9 فَخْتَمُوا; die HS. فاحسموا, wahrscheinlich ist فَخْتَمُوا zu lesen; vgl. Moharrad 44v, 5; Z. 5 v. u. ist (vgl. Tab. II, 49.) وَاَيْنَنده für وَاَيْنِيه zu lesen; vorl. Z. حَرَحِي 1. جَوْحِي.

S. 13r, 3 L. فَذَحَا; Z. 5 اَنَّهُ 1. اَنَّهُ. Es ist merkwürdig, wie oft der Herausgeber اَنَّهُ und اَنَّهُ verwechselt hat. Ich möchte gerne وَفَدَ ذَكَرَ قَطِيًا lesen; 13r, 6 لَتَقْرِبَهُ; die HS. hat لَمُزِدَهُ, 1. لَتَقْرِبَهُ. Nāfi erklärte die Stillsitzer für Ungläubige (vgl. Moharrad 40, 12); Z. 3 v. u. خَلِيفَةً 1. خَلِيفَةً; 13r, 1 لَ 1. لَ Z. 3 v. u. اَصْحَابَ 1. اَصْحَابَ, befrage dich freundlich\*; 1. Z. اَلْجَحْفَانِ; hat die HS. den Vocal? Es ist aber اَلْجَحْفَانِ zu lesen, denn es ist der Dual des S. A. جَحْف.

S. 13r, 12 لَ اَسْلَ 1. اَسْلَ; 13r, 6 تَعْرِى; die HS. نَعْرِى. Man lese entweder اَعْلَهَا يَعْرِى oder تَعْرِى اَعْلَهَا; 13r, 4 لَ قَائِمَةً; 13r, 2 اَعْلَ 1. اَعْلَ; 13r, 3 لَ وَنَلَمَ; 13r, 10 لَ اَتَى; Z. 12 لَ فَتَقُوا.

S. 13r, 12 وَكَانَ حِينَ اسْتَنْزَلُوا 1. وَكَانَ حِينَ اسْتَنْزَلُوا und streiche das Additamentum Z. 13; 13v, 2 لَ اَلْحَنَنْفَ und Z. 3 قَبِيصَةً anstatt des Schreibfehlers قَبِيصَةً; Z. 9 اَلرِّمَاجَ 1. اَلرِّمَاجَ. Ibo Sida im TA: يَقَالُ رَجُلٌ زَمَجَ زَمَاجًا لِلتَّخْفِيفِ اَلرِّجْلَيْنِ; 13v, 1. Z. اَلَّذِي, wie auch 13v, 6 اَتَى für اَتَى zu lesen ist; 13v, 4 v. u. لَ تَذَرُكَ; Z. 3 v. u. لَ مَفْتَحًا; mit dem Herausgeber اَعْلَهَا aus dem نَسَمِ der HS. zu machen, ist zu gewagt; auch ist es nicht das rechte Wort. Es muss نَسَمًا gelassen werden.

S. 13v, 5 لَ اَلْجَدِيدَ; 13r, 8 nach يَدِيهَا ist wahrscheinlich كَذَا einzuschalten: 13r, 2 نَبَحَكَ 1. نَبَحَكَ. Im Fotūh 30 aus einer anderen Quelle dasselbe; 13v, 3 v. u. اَوْ تَقْبَلُونَ.





S. ۳۵, 7 l. **طَلَحَ** und **بَطَلَ** und es wurde gemeint d. h. man meinte, dass dieses Gebrechen, von welchem sie sprach, ein unglückliches Temperament war; ۳۹ im Gedichte des Abu'l-Hosain (nicht **الْخَلِيقِ**) ist Z. 4 v. u. zu lesen **نَجْعَلُ**, vorl. Z. **احْلَامَنَا** (**الْخَلِيقِ**); ۳۷, 11 l. **وَالْفَقْدَ**; ۳۸, 10 **فَأَخْبِرْنِي** l. **فَأَخْبِرْنِي**. Vgl. S. ۳۸ seq.

S. ۳۹, 5 **تَسْطُورُ**, die HS. hat **تَسْطُوسُ** d. h. **تَسْطُوسُ**; ۳۸, 7 l. **مَعْدِيكَبَ**; ۳۳, 6 l. **تَرَبَّدَ**; ۳۴, 6 **اَحْنَفًا** und Z. 7 **وَالْحَنْفَ** l. **وَالْحَنْفَ** und **وَالْحَنْفَ**; ۳۶, 8 l. **السِّنَّ** wie richtig ۳۵, 8; ۳۴, 4 l. **وَالْمُسُوحَ** und Z. 7 **مُسُوحَ** (vgl. Dozy, *Vâter.*). Der Plural bedeutet den rohen Stoff, wie **يُرُودُ** einen feinen Stoff z. B. **حَبَّةٌ مِنْ يُرُودٍ** Tabari II, ۳۸۹, 10.

S. ۳۴, 3 und 4 l. **وَدَّ عَلَى امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ امْرَأَةً قَدْ نَعَا عَلَيْهِ** l. **وَدَّ عَلَى امِيرِ الْمُؤْمِنِينَ امْرَأَةً قَدْ نَعَا عَلَيْهِ**; ۳۴, 3 **أَجَبْتُمَا** l. **أَجَبْتُمَا**; Z. 10 l. **تَتِمُّ**; ۳۵, 4 **لَمَّا** l. **لَمَّا** (= **لَمَّا**); ۳۴, 3 l. **خَيْرَ**, vorl. Z. l. **مَلِكِ سُلَيْمَانَ بْنِ**; ۳۵, 1. Z. l. **كَاهِلَ** machen, enthaaren\*, wie ۳۵, 4 **خَصَّتْ**; ۳۵, 6 l. **وَدَّيْنِ** Z. 7 l. **وَدَّيْنِ** **أَوْ نَقَضَهُ**.

S. ۳۵, 5 l. **أَخْتَرَفَتْ**; ۳۸, 4 l. **أَخْلُو**, Z. 5 l. **يَتَقَلَّدُ** und **سَتَنَ الْبَغَى** l. **سَتَنَ الْبَغَى**; ۳۹, 4 seq. l. **وَأَخَذَهُ بِفَعْلِهِ** für **وَأَخَذَهُ بِفَعْلِهِ** **وَأَخَذَهُ بِفَعْلِهِ**; wie im **لَقَدْ** **الْبَغَى** ۳۷, 8 l. **مُخَنَّفَ** l. **ابْنِ مُخَنَّفَ**; ۳۷, 1 l. **وَالْأَخْبَارَ** l. **وَالْأَخْبَارَ**; Z. 1 l. **وَالْأَخْبَارَ**; ۳۷, 4 v. u. **بِالْفَقَارِ**, die HS. hat **بِالْعِفَارِ**, vielleicht ist **بِالْعِفَارِ** zu lesen im Sinne von **بِالْعِفَارِ**, vgl. Lane; ۳۷, 10 seq. **أَرَى — ذَرَابَ** l. **أَرَى — ذَرَابَ**. Der Vers ist wohl bekannt; Z. 3 v. u. l. **نَبَاتٍ**; ۳۸, 10 l. **لَتَأْخِصَنَّ** l. **لَتَأْخِصَنَّ** ohne **teschdid** und **قَطْرِي**; ۳۸, 10 l. **لَتَأْخِصَنَّ** l. **لَتَأْخِصَنَّ**; Z. 9 l. **لَتَأْخِصَنَّ**.

S. ۳۴, 4 v. u. **تَصِيْعَ** l. **تَصِيْعَ**; ۳۸, 5 l. **فَكَتَبَهُمُ**, vorl. Z. **الْأَحْمَ** **الْأَحْمَ**; die HS. **الْأَحْمَ**. Vermuthlich ist **الْأَحْمَ** zu lesen.





S. ۳۳۱, 4 v. u. ل. ارادة: ۳۳۲, 3 ل. قبله: vork. Z. استمر ل. باب يسير liegt in Ahwāc, die HS. hat باب يسير: ۳۳۳, 10 كلف, die HS. كتب: ۳۳۴, 1 كتب: Asās al-bulāḡa من كتب رسول الله زيد بن حارثة مولا v. 256 العجيش, und sehr oft; ۳۳۵ vork. Z. ل. وحدي.

S. ۳۳۶, 1 والتيت رأيي ل. والتيت رأيي ۳۳۷, 5 v. u. ربيع ل. زرع zu verbinden mit عبد الله. Im Index muss für زرنا, das ۳۳۸, 6 das Reines wegen für زرع steht, letzteres corrigiert werden; ۳۳۸, 6 طراستان scheint identisch zu sein mit طراستان (طراستان), Mokaddasi II, 10 und Ann.; ۳۳۹, 2 ل. والحي ۳۴۰, 4 ل. وبأية ۳۴۱, 5 v. u. عنهما ل. عنهما ۳۴۲, 5 v. u. vgl. auch ۳۴۳, 5 v. u.

S. ۳۴۴, 7 ويتشتموا ل. ويتشتموا Z. 11 على العروى d. h. al-Mohallab, vgl. z. B. Jaqūt unter لعينة ل. لعينة, die HS. لعينة, ich vermutho, dass لعينة zu lesen sei, von لعنة „Verdruß“ mit Auspielung auf den Namen des Ortes: „es ist eine verdriessliche Sache“.

S. ۳۴۸, 8 ويتنقصوا, man erwartet ويتنقصوا. Der Herausgeber hat nicht verzeichnet wie die HS. hat: Z. 5 v. u. يستقبل يستقبل, vgl. ۳۴۹, 6; ۳۴۹, 2 الصغرية ل. الصغرية Z. 4 v. u. ل. ويستقبل ۳۵۱, 1 ويستقبل ist richtig, doch ل. muss gestrichen werden (vgl. XXII, Z. 5).

S. ۳۴۹, 13 قصر المجيزين. Ahlwardt hat wohl richtig erkannt, dass hier dasselbe Fort gemeint ist, von dem ۳۵۸, 12 die Rede war, allein seine Aenderung der Lesart المجيزين in المسيرين



willkürlich. Man lese *المُسَيَّرِينَ*, und verbessere ebenso Belādh. *Fatūh* ٣٥٥, 11 für *المُسَيَّرِينَ*. Die Verba *سَيَّرَ* und *لَجَّزَ* sind Synonyme, und *المُجَيَّرُونَ* = *المُسَيَّرُونَ* sind die Gensdarmen. Bei Maharrad ٢٨١, 10 und Jāqūt II, ٥٣٣ liest man *درب المجيزين*.

S. ٣٣٦, 1. Z. *المُحَقَّقَاتِ*, Nöbleke hat wohl richtig *المُحَقَّقَاتِ* emendiert, allein da die HS. *مُحَقَّقَاتِ* hat, ist *مُحَقَّقَاتِ* zu lesen; ٣٣٦, 2 *وَقَتِلَ 1 وَقَتِلَ* (die HS. *وَقَتِلَ*); ٣٣٨, 10 *محمد* muss ein Fehler sein für *عبد الرحمان*, vgl. Z. 6 und ٣٥٢: ٣٥١, 10 *ولان* *يَتَّبِعُ مَفْصُورًا*, die HS. hat *وكان سبع سمنا* was wahrscheinlich *ان ابن محمد* zu lesen ist; ٣٥٢, 2 muss *محمد* gelesen werden; ٣٥٨, 7 ist *بأموالكم* für *أموالكم* zu schreiben.

Ich benütze die Gelegenheit einen eignen Fehler im Leben Belādhori's, *Fatūh* S. 6, Z. 6 zu verbessern. Man muss mit Dhahabi's Autograph, Leidener HS. 1721, f. 17, r. *يحيى بن النديم* lesen anstatt *محمد بن النديم*. Dadurch wird der auf diese Stelle gestützte Zweifel an der Richtigkeit der Angabe, dass der Fihrist 377 geschrieben ist, gehoben (vgl. Loth, Classenbuch, S. 3 Ann. 8, Flügel, Fihrist II, S. XII seq.). Dieser Jahja ist höchstwahrscheinlich *يحيى بن علي النديم* der von Abu l-Mahasin, II, ١٣٥, 1 erwähnt wird und im Fihrist ١٢٣, 25 seq. Er lebte 240 — 300. Dhahabi im Autograph f. 1٧٧ v. nennt ihn *يحيى بن علي بن يحيى بن أبي منصور بن المنجم المتكلم المعتزلى النديم*. Flügel hatte schon bemerkt, dass es keinem einzigen Grund gäbe diesen Schüler Belādhori's, auch wenn er *محمد بن محمد* hiesse, für identisch zu halten mit *محمد بن محمد*, dem Verfasser des Fihrist — Anstatt des *محمد* der Biographie hat Dhahabi *قرقرة* als Beinamen des *يعقوب بن نعيم*. Das Gedicht des Belādhori ist nach Dhahabi und einer anonymen Chronik, Leidener HS. 1957, so herzustellen:

(v. 1—4 wie ich gedruckt habe, nur dass Beide in Vers 4 تحيين  
für حامية haben) dann:

اتى ملك فى الارض او اتى حط لا امره حفظه من الارض لى احد  
لا ترجى البقاء فى معدن المو ت ودار حتموها لك ورد  
ليف يهوى امره لى انا م عليه الانفس فيها تعد

Zu erwähnen ist noch, dass nach der anonymen Chronik das  
Buch der Eroberungen verschieden sein soll von dem grossen und  
dem kleinen Buch der Länder. Eine Schrift Belādhori's über die  
Charidjiten, mit dem Titel كتاب المعاليم wird im TA I, 4, 11  
unter نصب angeführt.



# Untersuchungen zur semitischen Grammatik.

Von

Th. Nöldeke<sup>1)</sup>.

## II. Die Endungen des Perfects.

### 3. sg. m. Die südsemitischen Sprachen zeigen die Endung

ā: sie findet sich im classisch-arabischen فَعَّلَ und im Ge'ez ፈተለ, und selbst die heutigen äthiopischen Mundarten, deren einige vom ursemitischen Typus weiter abgewichen sind als irgend eine arabische oder nordsemitische, haben dies α fast in allen Fällen wenigstens noch als ā oder e erhalten<sup>2)</sup>. Ob das Sabäische dies α noch hatte, lässt sich freilich aus der bloss consonantischen Schreibung wie ḥḥr, ḥḥn u. s. w. nicht erkennen<sup>3)</sup>. — Die nächste Voraussetzung ist nun die, dass dies α gemeinsemitisch war und dass es in dem nordsemitischen ḥḥr, ḥḥn grade so abgefallen ist wie im Neuarabischen (فَعَّلَ), im Maḥri<sup>4)</sup> und in gewissen Fällen im Amharischen<sup>5)</sup>; findet sich in den nordsemitischen Sprachen, soweit sie sicher zu controlieren, doch überhaupt kein ursprünglich kurzer Vocal mehr im Auslaut. Dazu scheint das Hebräische wirklich noch eine Spur

1) S. Bd. 37, 525 ff.

2) Für das Tigre s. namentlich Manzinger's Glossar. Für's Tigrina ZDMG 37, 446 und Practorius, Tig.-Gramm. 271. Im Amharischen geben Lefebvre und d'Abbadie durchweg ā. — Die Sprache von Gutagus und die von Harar, die übrigens wohl zu sehr vom gewöhnlichen Amharisch abweichen, um schlechtweg als amharische Dialecte gelten zu können, schliessen nach den Auslaut α zu haben; ebenso der Dialect von Gafat (Practorius, amh. Gramm. § 6a. Anhang § 44 [S. 519]).

3) Alles, was ich über sabäische Formen sage, verdanke ich wieder den reichhaltigen Mittheilungen D. H. Müllers. Leider musste mir dasselbe versichern, dass man auch jetzt noch bloss Formen der 3. Person des sabäischen Verbums und Procinna kennt.

4) ZDMG 25, 203 ff.

5) Practorius § 176 d. Häufiger ist der Abfall grade in den alten Gedichten 499 ff.

dieses *a* bei der Anhängung gewisser Suffixe zu haben<sup>1)</sup>. Wir finden  $\text{אָהַבְתִּי}$ ,  $\text{אָהַבְתָּ}$  u. s. w., in Pausa mit der üblichen Dehnung  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ps. 118, 13<sup>2)</sup> u. s. w., und mit Pluralsuffix  $\text{אָהַבְתֶּם}$ ,  $\text{אָהַבְתֵּם}$  1. Sam. 7, 12, während die einzige Perfectform, die ohne allen Zweifel rein consonantisch anlautete<sup>3)</sup>, die 3. sg. f., diese Suffixe bloss als  $\text{אָ}$ ,  $\text{אָ}$  zeigt:  $\text{אָהַבְתִּי}$  Jer. 20, 14;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Cant. 6, 12;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ps. 69, 3;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ps. 119, 50 u. s. w. —  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ps. 44, 18;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Jer. 6, 24;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Num. 20, 14. Ferner beachte Formen wie  $\text{אָהַבְתִּי}$  Prov. 31, 12;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Jer. 50, 43;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ps. 105, 19;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ez. 24, 7 u. s. w. und mit Assimilirung des  $\text{אָ}$ , welches ganz klar zeigt, dass kein Vocalanstoß dazwischen war<sup>4)</sup>,  $\text{אָהַבְתִּי}$  1. Sam. 1, 24;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Job 21, 18, 27, 20 u. s. w. und beim Fem.  $\text{אָהַבְתִּי}$  Jer. 49, 24;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Jes. 34, 7;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ez. 14, 15<sup>5)</sup> u. s. w. und halte dagegen  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ez. 7, 20 oder  $\text{אָהַבְתִּי}$  Lev. 6, 3;  $\text{אָהַבְתִּי}$  2. Par. 18, 31 u. s. w., wo aus *āhā* nach gewöhnlichen Regeln einerseits *āhā*, anderseits (*au*) *ō* geworden ist: da scheint das *a* der letzteren Formen doch deutlich dem Verbum selbst anzugehören. Aber wir dürfen hierauf nicht all zu viel geben. Die ursprünglichen Formen der Objectpronomina sind schwer zu erkennen; Analogiewirkungen verschiedener Art spielen bei ihrer Verknüpfung mit Verben und Nomina eine grosse Rolle, so dass man sich leicht irren kann. Man bedenke, dass im syrischen  $\text{ܐܢܝ}$ ,  $\text{ܐܢܝܐ}$  das *a* schon fast ein nothwendiger Bestandtheil des Suffixums geworden ist, so dass man auch  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$  „sie hat mich getödtet“ sagt wie  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$ ; dass im Griech.  $\Phi\tau\alpha\tau\epsilon$ ,  $\Phi\tau\alpha\tau\eta$  u. s. w. gesagt wird u. s. w. Aehnliche Formübertragungen sind nun im Hebr. nicht bloss bei  $\text{אָ}$  und  $\text{אָ}$  wirklich zu constatieren; vgl. den doch gewiss vocallos anlautenden Imperativ mit Suffixen:  $\text{אָהַבְתִּי}$  2 Reg. 4, 19;  $\text{אָהַבְתִּי}$  und so auch  $\text{אָהַבְתִּי}$ ,  $\text{אָהַבְתִּי}$ ,  $\text{אָהַבְתִּי}$  u. s. w., wie im Impf., während das biblische und targumische Aramäisch da noch  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$  Dan. 2, 24;

1) Darauf weist auch Wright, Arab. Grammar<sup>3</sup> I, 60 sq. hin, mit dessen Ansichten das hier Angeführte zum Theil übereinstimmt, zum Theil freilich auch nicht. — Das  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$  verwende ich als allgemeines Zeichen der Betonung.

2) Nach dieser Analogie dann sogar  $\text{אָהַבְתִּי}$ ,  $\text{אָהַבְתִּי}$  und weiter  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ez. 61, 17;  $\text{אָהַבְתִּי}$  Job 7, 20.

3) Die Formen am Impf. mit *a* z. B. *āhā* spontaneousum lasse ich hier aus dem Spiel; sie bedürfen noch sehr der Untersuchung.

4) Wie in  $\text{אָהַבְתִּי}$ ,  $\text{אָהַבְתִּי}$  =  $\text{אָהַבְתִּי}$ ,  $\text{אָהַבְתִּי}$ , in  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$ ,  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$  aus  $\text{ܐܢܝܐܢܝܐ}$  u. s. w.

5) Die babylon. Tradition hat diese 3 Formen ohne Dagesch (s. Strack's Ausgabe der Propheten), also wohl auch die übrigen. — Die Pausation  $\text{אָהַבְתִּי}$  Ps. 73, 6 ist sehr bedenklich.



וָיָאָה Gen. 27, 38<sup>1)</sup>; וָיָאָה Gen. 30, 25 u. s. w. — וָיָאָה Gen. 32, 1; וָיָאָה<sup>2)</sup> Ex. 15, 13 u. s. w. zeigt. Das *a* in וָיָאָה, וָיָאָה u. s. w. könnte also möglicherweise auch nur auf einer solchen Uebertragung beruhen<sup>3)</sup>. Auf der andern Seite könnte das *a* des Südsemitischen allenfalls seinen Ursprung erst dem Widerwillen gegen vocallosen Ausgang verdanken wie wohl das *i* der Form قَعْل (statt قَعْل) in ihren verschiedenen Bedeutungen<sup>4)</sup>. Doch bleibt

die ganz überwiegende Wahrscheinlichkeit, dass das *a* ursprünglich ist.

Absichtlich habe ich von der assyrischen Form *miti* (*mi-i-ti*) „er starb“ Behistan 17, welche ein Perfect zu sein scheint, abgesehen. Dass hier ein hörbares *i* anlautete, bedürfte doch wohl noch eines Beweises; überhaupt scheint mir die Annahme unabweisbar, dass in dieser überkünstlichen Schrift eine viel grössere Differenz von Schreibung und Aussprache herrschte, als man gemeinlich annimmt.

3. sg. f. Die gemeinsemitische Endung war anerkanntermaassen *at*. In den Einzelsprachen zum Theil, in regelmässiger Weise, lautlich etwas umgestaltet: hebr.-aram. *ath* (mit Affricata); hebr.-phönizisch<sup>5)</sup>; talmüdisch<sup>6)</sup> *ä* u. s. w.

3. pl. m. Die Endung ist *ä*. Sie ist in fast allen semitischen Sprachen rein erhalten. Gewisse aramäische Dialecte lassen das *ä*, wenn es nicht durch ein Suffix geschützt ist, abfallen: syrisch schrieb man noch ܡܠܝܝܬ sprach aber wenigstens um 200 n. Chr. schon

1) Bei allen Targumformen (ich benutze fast ausschliesslich Berliner's Oukelos) hat man im Auge zu behalten, dass die Punctation namentlich für Länge und Kürze der Vocale keine grosse Autorität hat.

2) Als Hauptform des Suff. 3. sg. m. im Aramäischen ist ܡܝܬܝܢܝܢ (ܡܝܬܝܢܝܢ) und ܡܝܬܝܢܝܢ (ܡܝܬܝܢܝܢ) auf einem ägyptischen Papyrus (Gosseinia, Monum. LXXIV a = Palaeogr. Society, Oriental Series tsh. 25; LXXV a).

3) Von einem „Bladevocal“ kann natürlich nicht mehr die Rede sein. Diesen Ausdruck dürfte man höchstens von einem Vokal gebrauchen, der sich zur Erleichterung der Aussprache eindrängt.

4) Auch mit dem anlautenden *e* im italienischen *sono* (3. pl.), *sono*, *vedicano* verhält es sich wohl ähnlich.

5) ܡܝܬܝܢܝܢ „sie gründete“ Idol 3 a (CIS 92), dessen Endsilben sehr undeutlich; auf karthag. Inschriften wird die Endung selbst *S* oder *ʃ* geschrieben. — Das Arabische hat an das *i* noch das weibliche *i* angehängt, wodurch monilliertes *i* (ܝܝ oder ܝܝ) entstand. Das Harari scheint noch *ä* zu haben ZDMG 23, 460. — Die im Syrischen gelegentlich vorkommende Schreibung ܡܝܬܝܢܝܢ hat gar keinen lautlichen Werth, sondern soll bloss zur orthographischen Unterscheidung dienen.

6) Vor Endthies auch mandschisch (s. Mand. Gramma. 225 f.).

*qal*: ähnlich im Mandäischen und theilweise im Talmüdischen<sup>1)</sup>. Das Aramäische hat daneben eine vollere Form auf *ān*, die im Syrischen und Mandäischen (da auch ܐܢ) gelegentlich, in einigen jüngeren Dialecten (z. B. im jerus. Talmüd und in den Rabbōth) namentlich von Wurzeln *tert.* häufig vorkommt. Dass dies aber eine Neubildung ist, hat Georg Hoffmann in ZDMG. 32, 757 bewiesen: die Vocalisation **مَاه** u. s. w. mit erhaltenem *a* in offener unbetonter Silbe zeigt die Entstehung aus **مَاه** (vgl. dagegen **مَاه**). Am nächsten läge die Annahme, dass das *ān*<sup>2)</sup> vom Impf. herübergenommen wäre. Doch spricht dagegen die zum *ān* des Impf. nicht stimmende Secundärendung der 3. pl. f. *ān*<sup>3)</sup>, und somit thut man wohl besser hier, zwar gewiss nicht gradum mit Hoffmann eine Zusammenschweissung der Singularformen mit den (nicht als Subjectpronomen vorkommenden) Pronomina **ܐܢܐ**, **ܐܢܝܢ**, wohl aber eine durch die Analogie der Plurale **ܡܐܗܡܐ**, **ܡܐܗܝܡܐ**; **ܐܢܐ**, **ܐܢܝܢ**; **ܐܢܝܢ**, **ܐܢܝܢ** u. s. w. bewirkte Anfügung zu sein. Auf die Weise erklärt sich auch am einfachsten, dass dieselben Secundär-Endungen beim Impf. **ܡܐܗܡܐ**, **ܡܐܗܝܡܐ** vorkommen. Die von Hoffmann angezogene Analogie der neuarabischen Formen *kātubun* كَتَبُوا (Spitta 201 f.); كَتَبْتُمْ (Weitzstein in ZDMG. 22, 128) passt hierzu vollständig<sup>4)</sup>. — Ganz vereinzelt

1) Eine Verkürzung des *ā* wegen Dichter la

قَلُّوا أَنْ الْأَطْيَابَ كَانَ حَوَاسِي وَكَانَ مَعَ الْأَطْيَابِ الشُّفَاةُ  
إِذَا مَا أَتَجَبُوا أَلَمًا بِقَلْبِي وَإِنْ قَبِلَ الشُّفَاةُ ثُمَّ الْأَسَاةُ

und in

إِنَّا مَا سَاَوْ صَرَبُوا مِّنْ أَرَادُوا

(angeführt von Kamāl addin Ibn al Auhāri, cod. Leid. 544 fg. 120). Man sieht, dass Formen der gewöhnlichen Art unmittelbar daneben stehen.

2) Ob die Endung *ān* oder *ān* ist, kann ich ebensowenig wie Hoffmann z. u. O. feststellen. Beachte den Unterschied zwischen der syr. Form **ܡܐܗܡܐ**, **ܡܐܗܝܡܐ** und der mandäischen (ܡܐܗܡܐ u. s. w.) und jiddischen (מאהם jer. Meg. 1, 2 u. s. w.).

3) Mandäisch aber ܐܢܐ.

4) So auch wohl Maḥri *šāḥberem* (= اسْتَخْبَرُوا), *šaffūrem*, *galligem*, *ḡuāḇem* (und im Impf. *šāḥaberem*, *šāḥaberem* u. s. w.) durch Einfluss von *hām*, *hām* (ZDMG. 25, 201 f.). Uebrigens wird man gut thun, Maḥzan's Angaben mit Vorsicht zu benutzen.





(z. B. **ṬP.P.** „sie eilten“ Mth. 28, 8) und Tigre<sup>1)</sup>. — Die Uebereinstimmung des Aethiopischen mit dem Aramäischen lässt dies *ā* als ursemitisch erscheinen; das arabische **قَتَلَ** <sup>2)</sup> ist eine Analogiebildung nach den Impf.-Formen **يَقْتُلُ** **تَقْتُلُ** (die einst, wie **ṭṭṭṭṭṭ** zeigt, ein langes *au* hatten). Ganz so tritt im Aramäischen mundartlich nach den Impf.-Formen **ṭṭṭṭṭṭ** (**ṭṭṭṭṭṭ**), **ṭṭṭṭṭṭ** (und wohl noch mit Einwirkung von Nominalformen wie **ṭṭṭṭṭṭ**) auch für die 3. pl. f. Perf. *ā* ein; so oft in den jerus. Targümen<sup>3)</sup> z. B. **אִתְּרַבְּנָא** Gen. 26, 26; talmüdisch **אִתְּרַבְּנָא** Erub. 43a; **אִתְּרַבְּנָא** Kidd. 70b.

Ueber die syr. Formen auf **ܐܐܢܐ** s. oben S. 410. Noch zu erwähnen ist **ܐܐܢܐ** im Christlich-Palästinischen (ZDMG. 22, 493) und im Samaritanischen, wo z. B. **ܐܐܢܐ** Num. 27, 1; **ܐܐܢܐ** Num. 27, 2; **ܐܐܢܐ** Gen. 41, 2, 3, 5; **ܐܐܢܐ** Gen. 41, 7 u. s. w., zum Theil mit Varianten auf **ܐܐܢܐ**, also wie im Syrischen. Dieses **ܐܐܢܐ** (*ā* oder *iā*) kann aus *ā* verläßt sein und ist von der ebenso geschriebenen, aber nur für's Auge vorhandenen Endung im Syrischen durchaus zu trennen<sup>4)</sup>.

2. sg. m. Die ursemitische Endung war *ā*. So hat das Hebr., welches einzeln sogar plene **תָּא** schreibt, z. B. **תָּא**, **תָּא** 2 Reg. 9, 7; **תָּא** Ps. 60, 4; **תָּא** 2 Reg. 9, 3 u. s. w. Im Biblisch-Aramäischen sind Formen wie **ܐܐܢܐ** Dan. 4, 13 noch häufiger als die wie **ܐܐܢܐ** Dan. 2, 29, und so mit Plenarschreibung **ܐܐܢܐ** Dan. 2, 41 (2 mal). Ebenso im Targüm viele Formen wie **ܐܐܢܐ** Gen. 3, 17; 22, 17; **ܐܐܢܐ** Gen. 3, 11 u. s. w. neben solchen wie **ܐܐܢܐ** Gen. 3, 17 u. s. w. Das Syrische, welches das *ā* nach der betonten Silbe nothwendig abwerfen muss, bewahrt dasselbe vor Suffixen: **ܐܐܢܐܐ**, **ܐܐܢܐܐ** u. s. w. Die Länge des Auslauts zeigt auch das Grenz noch vor den Suffixen der 3. sg.:

1) Dafür haben wir allerdings nur das Zeugnis von Benjamins-Morx, S. 10, wo **ṭṭṭṭṭṭ** „they are gone“ (= **ṭṭṭṭṭṭ**, nicht = **ṭṭṭṭṭṭ**).

2) Leider gehen die bis jetzt bekannten Inschriften keinen Aufschluss darüber, wie diese Form im Sabäischen lautete. — Im Maḥri scheint sie jetzt nur durch eine (Ersatz-)Dehnung des Vocals vor dem 3. Radical gebildet zu werden; welche Endung da abgefallen, bleibt zweifelhaft.

3) In den Urkunden gehören solche Formen wohl nicht. Natürlich muss man den Pl. fem. der Participia abzug von diesen Perfecten unterscheiden.

4) Selbstverständlich habe ich das, was ich ZDMG. 21, 481 gegen die richtige Auffassung dieser syr. Form durch Merx gezeigt habe, längst aufgegeben; das Wesentliche ist, dass das **ܐܐܢܐ** als Zeichen dieser Form den ältesten syr. Handschriften ganz fehlt.



ΦΤΑ'Ωϩ, ΦΤΑ'Ωϩ, während es ihn sonst verkürzt  
 ΦΤΑ'Ω<sup>1)</sup>, und so immer das Arabische قَتَلْتُ mit σ.

Das Aethiopische<sup>2)</sup> und Mahrī (ZDMG. 25, 201, 204 f.) zeigen nun aber statt des *t* bei dieser Person ein *k*; vermuthlich war das im Sabäischen ebenso<sup>3)</sup>. Sporadisch findet sich dies *k* auch sonst. Die Truppen aus Syrien, welche<sup>23/71</sup> d. H. Mekka belagerten, wohl Abkömmlinge der von Alters her im römischen Reich lebenden Araber, die manche sprachliche Eigenthümlichkeit haben mochten, sangen

بَا أَهْنَ الْوَيْزِ طَال مَا عَصِيدَا  
 وَطَال مَا عَتَيْتُنَا أَيْيَا  
 لَتُخَرِّقَنَّ بِأَذَى أَتَيْيَا

Ahlwardt's Belādhort 48; Ihn Athir 4, 286<sup>4)</sup>. Der Reim hat hier

1) In der Tigräa-Form ΦΤΑ'Ω<sup>5)</sup> ist die Länge wohl nur scheinbar; der 4. Vocal bezeichnet hier bloss *ō*, wie ja in den neuaethiop. Dialecten die Zeichen der langen Vocale oft für kurze stehn. Immerhin ist aber zu beachten, dass sich hier und ebenso im Tigre (*qatelen*, Mauringer IX; *alleka* „du bist lafobye III 402 f.; *siharka* „du hast getödt“ Bonemann-Mora 71) das reine A-Laut erhalten hat, was sich nur durch die ursprüngliche Länge erklärt. Die ahar Formen gehen aber auf *kā* zurück. Wesentlich wie mit der Verbalendung verhält es sich mit dem Object- und Pseudosubject *kā* (hebr. כָּךְ, קָךְ, gegenüber כָּ, אָ, הָ, modern 'h) und dem selbstständigen Pronomen *anti* (כָּאַנְתָּ, أنت u. s. w.).

2) Als afrikanische Eigenthümlichkeit soll es wohl gelten, wenn dem poetischen schwarzen Sklaven Subain أَحَسَّنَى (Aini, Sawāhid kubra IV, 521; mir von Thorbecke nachgewiesen) oder أَحَسَّنَى (Gothard Auszug der Aghāni 331a, und so wohl auch Agh XX, 2, 5 für أَحَسَّنَتْ zu verbessern) statt

أَحَسَّنَتْ in den Mund gelegt wird. — Kämtz 365, 10 wird dafür ein anderer barbarismus substituiert.

3) Im jemenitischen Arabisch soll noch *kank* „du warst“ vorkommen ZDMG. 27, 245.

4) Thorbecke macht mich aufmerksam darauf, dass diese Verse wie in andern sprachwissenschaftlichen Werken so auch im Silah (سِلَاح) vorkommen. Da fehlt der dritte Vers, steht dafür aber der ursprüngliche Schlussvers, لَتُخَرِّقَنَّ بِسَيْفِكَ قَتَيْيَا. Da قَتَيْيَا ohne Zweifel — قَتَاكَ ist, so liegt es nahe, auch أَتَيْيَا als أَتَاكَ (durchaus richtig) anzunehmen; doch ist namentlich wegen des Tempus die Auffassung als أَتَيْتَ („was du besungen hast“) vorzuziehen.

عَصِيكَ = عَصِيَّتْ und أَتَيْد = أَتَيْتْ geschützt; sicher saugen dieselben Leute aber auch عَصِيكَ, das ohne Weiteres geändert worden ist wie gewiss viele sonstigen Solöcismen in alten Gedichten. Ganz spät tritt ein solches כ statt ט auch im Samaritanischen auf und zwar, soviel ich sehe, erst in den Gedichten, die in einer künstlerischen, nicht mehr lebenden, Sprache verfasst sind: da findet sich כליך statt כליך, *revelasti* u. s. w.<sup>1)</sup> Eben, dass diese Erscheinung selbstständig in einer so wenig ursprünglichen Mundart auftritt, ist ein Fingerzeig dahin, dass sie auch sonst secundär ist: wir haben hier in dem *k* eine Uebertragung der Form des Possessiv- und Objectsuffixes auf das Subjectsuffix. Ganz so kommt in einem syrischen District auch أَنْكُو (= أَنْكُم) für أَنْتُو, أَنْتُمْ, ihr\* vor (ZDMG. 24, 150). Die Ursprünglichkeit des *t* scheint auch dadurch gesichert, dass die hamitischen Sprachen in den formell entsprechenden Tempusbildungen gleichfalls *ta*, *to* (und mit andern Vocalen)<sup>2)</sup>, pl. *tami*, *tu* u. s. w. haben, als Possessivsuffix aber, wenigstens im Sg., meist Formen mit *k*.

2. Sg. f. Die gemeinsemitische Endung war *ti*. Sie zeigt sich im Hebr. noch in den Formen wie שָׁפַרְתִּי und פָּקַדְתִּי Jer. 2, 20; מִשְׁפָּרְתִּי Micha 4, 13, wo die Punctatoren die 1. Person zu finden meinten<sup>3)</sup>, und im Qrā לִפְדֹּתִי Jer. 2, 33; קָרַדְתִּי 3, 4; דָּבַרְתִּי 3, 5. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass auch die jetzt wie פָּקַדְתִּי punctierten Formen ursprünglich mit *i* gesprochen werden sollten, also פָּקַדְתִּי etwa *sakidrti*. Dies *i* erscheint deutlich vor Suffixen: נִשְׁפָּרְתִּי 1. Sam. 19, 17; פָּקַדְתִּי Ez. 16, 19 u. s. w. Aehnlich im Aramäischen; da fällt das *i* entweder ganz ab (z. B. נִבְרַחְתִּי Gen. 30, 15 Onk.) oder steht nur noch orthographisch als Zeichen dafür, dass es früher einmal ausgesprochen ist wie syr. مَكَلَّكْ und wohl auch

1) אִתִּיבִּיךָ, welches Uhlmann 38 aus dem samar. Targum anführt, ist eine schlechte Lesart für אִתִּיבִּיךָ Gen. 42, 26; das Impt ist nöthig — גַּדְלֵלְכָּ Gen. 25, 24\*, das Polermann, Porta sam. 21 anführt, kann ich weder an der genannten Stelle, noch sonst auffinden — אִתִּיבִּיךָ statt אִתִּיבִּיךָ, womit אִתִּיבִּיךָ Gen. 42, 4 wiedergegeben wird, ist eine rein mechanische Zusammenschlebung: אִתִּיבִּיךָ = אִי, י = י. Solche Monstra kommen bekanntlich in diesem Targum nicht selten vor.

2) So Agnā, Galla, Saba, Biachri. — Zu bemerken ist übrigens, dass die von Rehisch, Bilen-Sprache S. 38 angeführten mittelbaren Suffixe *li*, *ilā* „mir, mich“, *kā*, *ilkā* „dir, dich“ u. s. w. sicher nicht diesem Agnādialect selbst angehören (der keine Präpositionen kennt), sondern ganz dem Tigre entlehnt sind, das ja den Bilen Redenden durchaus geläufig ist und diese Sprache bald ganz verdrängen wird. Auch die Tigriñasformen lauten fast genau so. (Ganz dieselbe Ansicht bemerkt Prätorius im Lit. Centralbl. 1884. 21. Juni. 892.)

3) So richtig Stade. Gramm. S. 253.



im Christl. Pallast. (ܡܠܬܐ u. a. w. ZDMG. 21, 493); aber vor Suffixen erscheint es wieder ܡܠܬܐ u. a. w. Das Geez zeigt ܡܠܬܐ. Im classischen Arabisch wird das *ti* regelmässig verkürzt ܡܠܬܐ, ܡܠܬܐ. Allein das ursprüngliche *ti* hat sich in jüngeren Dialecten vielfach gehalten (Spitta 201 u. s. w.) und findet sich demgemäss in Schriften halb vulgärer Sprache wie in Bibelübersetzungen (z. B. ܡܠܬܐ in der Pariser Polyglotta Ruth 1, 16; ܡܠܬܐ eb. 3, 11; ܡܠܬܐ eb. 3, 5; ܡܠܬܐ arab.-samur. Uebersetzung Gen. 18, 15), und vor Suffixen wenigstens auch in solchen, die nur etwas nachlässiger gehalten sind, wie in Anekdotenbüchern (z. B. ܡܠܬܐ Freytag's Christom. 48, 10; ܡܠܬܐ eb. 50, 4 u. s. w.; ܡܠܬܐ Wrigth's Readingbook 7, 7). Und selbst die ganz classische Sprache hat noch einzeln solche Formen vor Suffixen, zwar kaum je in der Poesie, wohl aber im Hadith. Nicht nur lesen wir so ܡܠܬܐ Ilm Hiskam 147, 7, sondern Qastalant's Kommentar IV, 229 belehrt uns ausdrücklich, dass die Formen ܡܠܬܐ, ܡܠܬܐ, ܡܠܬܐ bei Buchari (ed. Bulaq II, 44)<sup>2</sup> auf guter Ueberlieferung beruhen, während nach ihm freilich andre Schulen hier ܡܠܬܐ haben.

2. pl. m. Stellt man hebr. ܡܠܬܐ, aram. ܡܠܬܐ (ܡܠܬܐ Esra 4, 18), arab. ܡܠܬܐ (ܡܠܬܐ), mahri ܡܠܬܐ, athiop. ܡܠܬܐ zusammen, so wird man sofort geneigt sein, ܡܠܬܐ für die Grundform zu halten. Detontes hebr. ܡܠܬܐ vor ܡܠܬܐ steht ebenso in den andern pronominalen Pluralendungen ܡܠܬܐ, ܡܠܬܐ, ܡܠܬܐ einem *u*, *o* andrer Dialecte gegenüber; ausserdem vergl. ܡܠܬܐ = aram. ܡܠܬܐ<sup>3</sup>). Wäre hier ursprüngliches *i*, so erwartete man ܡܠܬܐ; ferner spricht die, allerdings nur durch die Punctation bezogene Form ܡܠܬܐ vor Suffixen ܡܠܬܐ Num. 20, 5, 21, 5<sup>4</sup>); ܡܠܬܐ Zach. 7, 5 für die Entstehung aus ܡܠܬܐ. Ist doch ganz so in jüngeren aram. und arab. Dialecten *ti* eingetreten: talm. ܡܠܬܐ Meg. 23a; ܡܠܬܐ Hullin 95b u. s. w. — ܡܠܬܐ u. a. m. schon in den Beduinenliedern aus dem Haurân Ilm Chaldôn, Muq. III, 388; so jetzt in Malta, im östlichen Maghrâb (Maltzan ZDMG. 27, 236), in Aegypten u. s. w. Auch dass Tigre und Tigriña die Endung als ܡܠܬܐ, resp. (im Tigriña) vor Suffixen

1) Auch im Tûa noch ܡܠܬܐ; im Amhar. wird *i* aus *ti* ebenso im Mahri.

2) Krehl's Ausgabe II, 78, 6 hat nur die letzte Form, bei den andern ܡܠܬܐ.

3) Mand. Grammat. 474, Anm. — Aber ܡܠܬܐ (ܡܠܬܐ) gehört nicht herher.

4) An letzterer Stelle der Sam. ܡܠܬܐ.

noch *kumme* haben, ist ein Zeichen dafür, dass im Geez **ከ** der 6. Vocal einen U-Laut hatte; vgl. dazu das daraus gewordne amhar. *ku* <sup>1)</sup>. Von dem auslautenden Vocal zeigt sich weder im Hebr. noch im Aram. eine sichere Spur. Denn die Aussprache *tinna*, *tenna* bei den Samaritanern <sup>2)</sup> möchte ich jetzt nicht mehr für etwas Alterthümliches halten, sondern ich sehe darin (wie in dem entsprechenden *kinna*, *atinna*) eine Uebertragung ihrer Aussprache von **טן** *tinna*, *tenna*, welche eigentlich das jüdische **טנן** wiedergibt <sup>3)</sup>. Gar nicht in Betracht kommt die syr. Form mit *a* vor Suffixen **ܬܢܐܢܐ** u. s. w., denn hier ist sicher nur eine Analogiebildung zu den Impf-Formen auf *in*, *im*, die vor Suffixen ihr ursprüngliches *a* behalten: **ܬܢܐܢܐ**, **ܬܢܐܢܐ** u. s. w. Vermuthlich hatte die ursemitische Form wirklich einen vocalischen Anlaut, der aber in den nordsemitischen Sprachen früh abgefallen ist, wie das im Lauf der Geschichte ja auch im Südsemitischen geschah; schon im classischen Arabisch ist **تَم** (u. s. w.) schon die weitaus häufigere Form. Aber abschließend unmöglich ist doch nicht, dass dies *a* ein selbständiger Zusatz oder eine Analogiebildung nach **قَم** (**قَمِا**) wäre <sup>4)</sup>.

1) So amhar. **ከኃቲ** von *cuhtaa* (wie auch Talmud. **חצית** und sem. arsh. *cutā* u. s. w.).

2) Z. B. **ܬܢܐܢܐ** Gen. 33, 4 in Potermann's Umschrift *mekkertinna* u. s. w.; vgl. meinen Aufsatz „Ueber einige samar.-arab. Schriften, d. hebr. Sprache betreffend“ S. 7 des Separatabdrucks (am den Göt. Nachr. 1862 Nr. 17 u. 20).

3) Zu bemerken ist allerdings, dass die immer **טן** schreiben auch wo der jüdische Text **טנן** hat.

4) Die Pronomina der 2. pl. m. stimmten ursprünglich in ihren Vocalen nicht so vollständig zu denen der 2. wie im Arab. Hier ist aber noch sehr viel dunkel. Die Verdopplung von **טנן** wird durch bibl.-aram. **ܬܢܐܢܐ** oder mit demonstrativen **ܬܢܐܢܐ** (= **ከኃቲ** in **ከኃቲ-ኃ-ቲ**) bestätigt. Das auslautende *a* ist dieser hebr. Form eigen; **תָּא** (=) und **תָּא** (=) stimmen im Anlaut eher zu den verwandten Sprachen **ܬܐ**, **ܬܐ** (bibl.-aram.; auch auf Egypt. Papyrus und auf der Inschrift Nabat 17), **ܬܐ** (das auch in **ܬܐܢܐ**, **ܬܐܢܐ** = **ܬܐܢܐ**, talm. **ܬܐܢܐ** steckt) scheint zu **ܬܐܢܐ** zu passen. Ob die selbständige Form ursprünglich mit *h*, die unselbständige mit *an* oder *ha* anlautete? Zur Entscheidung dieser Fragen können natürlich Vocalegleichungen wie in **ܬܐܢܐ**, **ܬܐܢܐ** nichts beitragen. Auch auf Dialectaussprachen wie **ܬܐܢܐ**, **ܬܐܢܐ** (und **ܬܐܢܐ**) Munkir 1. 109 möchte ich kein Gewicht legen, da hier sekundäre Verästelungen vorliegen.



2. pl. f. Nomen, nicht eben zahlreichen, Formen auf  $\text{ן}$  (wie  $\text{ןָּןָּ}$  Ex. 2, 20) steht einmal  $\text{ןָּןָּןָּ}$  Amos 4, 3 in einer Stelle, die allerdings kritisch bedenklich ist <sup>1)</sup>. Dass aber der Anlaut einst wirklich  $\text{ā}$  war, erhellt nicht so sehr aus der syr. Form vor Suffixen  $\text{ܡܕܢܐܢܐ}$  (bei der wieder Analogiebildungen im Spiele sein könnten), wie aus  $\text{قَتَلْتِ}$  und aus der Geoz-Form vor Suffixen, z. B.  $\text{ܡܕܢܐܢܐ}$ , welche Cornill (Buch der weisen Philosophen S. 51) nachgewiesen hat. Der Vocal vor dem  $\text{n}$  ist wieder unsicher. Das arabische  $\text{n}$  könnte hier ebenso wie in  $\text{قَتَلْتِ}$ ,  $\text{قَتَلْتِ}$ ,  $\text{قَتَلْتِ}$  durch die Mass-Formen veranlasst sein. Die Geoz (und Tigris-) Form  $\text{ܡܢܐ}$  <sup>2)</sup> zeigt ihren ursprünglichen Vocal nicht, so wenig wie das entsprechende  $\text{ܡܢܐ}$ , während  $\text{ܡܢܐ}$  durch  $\text{ܡܢܐ}$  beeinflusst sein dürfte. Das aram.  $\text{ܡܢܐ}$  (und so  $\text{ܡܢܐ}$ ,  $\text{ܡܢܐ}$ ,  $\text{ܡܢܐ}$ , bibl.-aram.  $\text{ܡܢܐ}$  u. s. w.) deutet auf Entstehung aus einem  $\text{ī}$  oder  $\text{e}$ , mit aussergewöhnlicher Dehnung. Man wäre hier sicherer, wenn man sich darauf verlassen könnte, dass das  $\text{ī}$  in diesen weiblichen Pluralen steckt, welches im Sg. das unterscheidende Merkmal der weiblichen Formen  $\text{hē}$ ,  $\text{lē}$  (vgl.  $\text{ܡܢܐ}$ ;  $\text{ܡܢܐ}$ ,  $\text{ܡܢܐ}$  u. s. w.) bildet.

1. Sg. Hebräisch  $\text{ܡܢܐ}$ ; so auch in der Mass-Inscript  $\text{ܡܢܐ}$ ,  $\text{ܡܢܐ}$  u. s. w. Phönizisch öfter ohne Vocalluchstaben, doch schon  $\text{ܡܢܐ}$  Umm 'Awamud (GIS ar. 7), wie in *Plantus coralli* ziemlich wahrscheinlich =  $\text{ܡܢܐ}$  ist <sup>3)</sup>. — Ebenso noch oft im Aramäischen, namentlich von tert.  $\text{ܡܢܐ}$ , z. B.  $\text{ܡܢܐ}$  Gen. 4, 1 Onk.;  $\text{ܡܢܐ}$  Gen. 18, 31; Talm.  $\text{ܡܢܐ}$  Pes. 110b oben (2 mal); mandschisch vor *Equitica*  $\text{ܡܢܐ}$ ,  $\text{ܡܢܐ}$  (Mand. Gramm. 226, 257). Gewöhnlicher ist im Aram. die daraus entstandene jüngere Form auf  $\text{ܡܢܐ}$ , die sich schon im Bibl.-Aram.  $\text{ܡܢܐ}$  Dan. 7, 16;  $\text{ܡܢܐ}$  Dan. 3, 15. 6, 25 allein zeigt, und im Syr. ausschliesslich vorkommt

1) Beachte, dass 2 andere Wörter des Verses auf  $\text{ן}$  ausgehn.

2) Auch  $\text{ܡܢܐ}$ , das sich in den beiden Formen  $\text{ܡܢܐ}$  Ex. 2, 20 und  $\text{ܡܢܐ}$  Cant. 5, 8 findet (s. Dillmann, Gramm. S. 374), lässt sich auf verschiedene Weisen erklären.

3) Das  $\text{ܡܢܐ}$  aber auch im Praeterito. Tām Gramm. 41 und in Ueberdunstung mit ZDMG 28, 140, in einem mir von Reischel gütig mitgetheilten Hands im Dialect von Hamadan; daraus ist  $\text{ܡܢܐ}$  wohl erst verfaßt. — Im Geoz  $\text{ܡܢܐ}$  und  $\text{ܡܢܐ}$  haben wir erst Neubildungen nach dem Mass-Formen.

4) Aber daneben *caneth* =  $\text{ܡܢܐ}$  und gar *nano(t)* =  $\text{ܡܢܐ}$ , so dass auch auf das  $\text{ܡܢܐ}$  in *coralli* nicht all zu viel Verlass ist.

ܡܢܚܐ ܕܝܚܐ u. s. w.<sup>1)</sup> Dessen *ā* steht nun südsemitische Formen auf *u* gegenüber: arab. قَتَلَ, Geez ቀተለኩ (und so Tigre<sup>2)</sup> und Tigrīna auf *ku*, anhar. ku). Der lange Vocal des Aethiopischen ist wieder sicher ursprünglicher als der nach Gewohnheit verkürzte des Arabischen. Auch dürfte das *ā* hier überhaupt älter sein als das *i* der nördlichen Sprachen, denn wahrscheinlich ist letzteres nur durch das Possessivsuffix *i* veranlaßt, ganz wie für altes *and* (aram. ܐܢܬܐ, arab. أَنْتَ<sup>3)</sup>, Geez und Tigre አን durch Einwirkung der Suffixa *i* und *ni* hebräisches אַנְּי entsteht und dialectisch im Arabischen اِنِّي<sup>4)</sup> vorkommt, wie das Amharische,

1) Das Schwa *mo*, welches die biblischen Formen (im Gegensatz zu den syrischen) haben, zeigt sich als voller Vocal in den targ. und talm. Formen wie ܡܢܚܐ Gen. 3, 12; ܡܢܚܐ Gen. 3, 10; ܡܢܚܐ Saab. 35 a — Das *e* wird behandelt wie ein ursprünglich kurzes, daher ܡܢܚܐ „ich habe ihn getödtet“; ܡܢܚܐ (ܡܢܚܐ) Meg. 15 b u. s. w. ܡܢܚܐ „ich sagte mir“ Kethuboth 63 b (2 mal), das Luzzatto anführt, ist schwerlich richtig. So kann der Vocal mit Zurücklehnung des Tones auch wieder verkürzt worden ܡܢܚܐ Dan. 3, 14, und vielleicht soll ܡܢܚܐ Dan. 4, 33 ohne Pausaform sein mit *a* für *e* aus ursprünglicher Kürze wie oft im Hebräischen. — Im Talmud fällt das *ā* oft ganz ab: ܡܢܚܐ Taznith 23 r u. s. w. So im Mand. vor Emiliten (Mand. Gramm. 225) — ܡܢܚܐ aus ܡܢܚܐ hat im Aram. mehrere Analogien; so wohl ܡܢܚܐ, ܡܢܚܐ (oder ܡܢܐ) aus ܡܢܚܐ, ܡܢܚܐ; ܡܢܚܐ aus ܡܢܚܐ, ܡܢܚܐ; ܡܢܚܐ aus ܡܢܚܐ, ܡܢܚܐ.

2) Beumann-Menz hat Qellā ku (wie *ahgarā* „ich habe gelernt“ S. 71), thellā ku (wie *kalēko* „bin“ S. 12). So Muxringar X: *kerēko* „bin hingestiegen“.

3) Im klassischen Arabisch *ānd* gesprochen; doch tritt schon früh vorstuzt die ursprünglichere Form *and* auch in der Poesie wieder auf; so in einem Verse A'ī's Kāmil 250, 14, in einem Verse angeblich von Ka'b b. Zahār bei Goldi, Comment. in carmen Ka'b 5, 6; bei einem Dichter der letzten Omajjadenzeit Ibn Qutalba 187, 1 (= Kitāb al 'oḡān 157, 4); bei einem Dichter aus Ma'mūn's Zeit Kāmil 250, 9, bei einem Dichtner im Jahre 231 d. H. Tabari III. 1340, 9; bei v. Kremer, Alharab. Gedichte XIII, 1. XVI, 26.

4) In Aegypten (Spitta 72), und bei den 'Anas (ZDMG. 27, 119). Dagegen gehört andalusaisches *āni* *and*, wie mir scheint, nicht hierher, da es durch regelmäßigen Lautwechsel aus *awān* (maltesisch *gawān*), *and* entstanden ist, wie ja im Andalusischen die Initials des *ā*, welche gewisse maghrebinische Dialecte haben, gern weiter zu *i* fortschreitet; vgl. *awān* = مَعْنَى Padm de Alcalá. ed. Lagarde 53; *awān* = مَعْنَى ob. 24; *alawān* = المَعْنَى 52 und sonst; *hāt*, *hāt* = حَتَّى 26. 34; *māt* = مَتَى 52 und sonst; alle mit



da mit seinem Possessivpronomen *se* **𐤊𐤍** bildet<sup>1)</sup>, und wie auch das *t* des hebräischen und phöniciischen **𐤕𐤍** das Possessivsuffix zu sein scheint<sup>2)</sup>. Schwieriger ist die Entscheidung darüber, ob das *t* des Hebräischen und Aramäischen ursprünglicher ist oder das *k* des Äthiopischen, das, wie es im Mahri (*k*, *ek*) und angeblich selbst in einem eigentlich arabischen Dialect Jemen's<sup>3)</sup> vorkommt, auch nach sonstigen Spuren schon sabäisch war<sup>4)</sup>. Die Sache wäre entschieden, wenn es sicher stünde, dass die Assyrier die betreffende Perfectform mit *ku* bildeten; denn die Uebereinstimmung dieser nordsemitischen Form mit den äthiopischen und süd-arabischen bedeutete mehr, als das unvollkommene Zusammentreffen des Hebräischen und Aramäischen mit dem Arabischen. Aber, so viel ich sehe, ist der Beweis noch nicht geführt, dass die betreffenden Formen mehr sind als eine Zusammenfügung von Nomina mit einer Verkürzung von *anaku*<sup>5)</sup>. Einen directen Zusammenhang der äthiop. Verbalendung *kū* mit **𐤕𐤍**, **𐤕𐤍** anzunehmen, hat ferner sein Missliches. Aber auch so ist es doch wohl wahrscheinlicher, dass das *t* der einen Sprachgruppe durch Formübertragung von der 2. Person hervorgerufen ist<sup>6)</sup>, als dass das *k* der andern Gruppe von der 2. Person übernommen wäre, in welcher es ja selbst erst secundär ist. Vermuthlich war also die ursemitische Endung der 1. sg. Pers. *kā*.

derselben Tonverschiebung wie *amī*. — Auch als sabäisch wird **𐤕𐤍** angegeben, s. D. H. Müller, *Südarab. Studien* 17. 18. 21.

1) Aber **𐤊𐤍** der Tigris-Drucke (womit **𐤊𐤍** wechselt) gehört wieder nicht hierher. Da ist der 5. Vocal nur der Ausdruck der regelrechten Lautumwandlung in *h*.

2) Da Mesa, der die Suffixe **𐤕** und **𐤕𐤍** ausschreibt, nur **𐤕𐤍** hat, da die Phönicier, welche das Suffix **𐤕** (etwa weil es ursprünglich bei ihnen noch *qā* oder *jā* lautete?) immer ausdrücken, **𐤕𐤍** zu schreiben pflegen und da der Phönicier im *Plantas* nicht sagt, so kann man vielleicht annehmen, dass diese Dialecte umoch oder ähnlich mit consonantischem Auslaut sprachen. **𐤕𐤍𐤍**, das auf Inschriften von Abydos jetzt völlig gestrichelt ist (CIS 103e ganz sicher; wahrscheinlich 107; recht möglich 104, 108) wäre dann eine dialectische Nebenform, die mit der hebräischen Uebereinstimmung. — Die Assyrier schreiben *anaku*, das möglicherweise *anāku* oder ähnlich lauten sollte.

3) ZDMG. 27. 246.

4) Inschriftliche Belege sind, wie gesagt, nur für die 2. Person gefunden. Aber die späteren jemenischen Antiquare, die wenigstens etwas von der alten Sprache wussten, setzten Formen wie **𐤕𐤍** „ich war“ D. H. Müller, *Südarab. Studien* 21; **𐤕𐤍𐤕** „ich verschloss“ eb. 10; **𐤕𐤍𐤕** „ich hatte Goldstücke“ eb. 21 voraus, und so gebraucht der Dichter 'Alqama als sabäische Form **𐤕𐤍𐤕**.

D. H. Müller, *Burgen und Schlösser* I, 68.

5) S. Schrader ABK (ZDMG. 26) 303.

6) So wirken Formen der selbstständigen Pronomina für die 1. und 2. Person auf einander, wie ich Mand. Gramen. 36 f. gezeigt habe.

1. pl. Aramäisch ist die Endung *ni* (ܢܝ ܢܝܢ Esr 4, 4 u. s. w.; so targumisch), im Syr. und in jüngeren Dialecten mit dem regelmässigen Abfall bloss *n*, aber mit Suffixen noch *ni* (ܢܝܢܐ u. s. w.). So arabisch (نَبِيّ<sup>1)</sup>). Geez mit Verkürzung *Phiṭaṣ*, aber mit Suffixen *Phiṭaṣu*. *Phiṭaṣ'ni*<sup>2)</sup> u. s. w. Dem Allen gegenüber steht nun hebräisches נָבִיא. Dies *ni* lässt sich kaum anders erklären als durch Einfluss von נָבִיא<sup>3)</sup>, dessen *ā* durch arabisches نَحْي (wieder mit Verkürzung) als ursprünglich gesichert ist, obwohl ihm nicht bloss aram. ܢܝܢܐ, und Geez ንክኝ<sup>4)</sup>, sondern auch dialectisch-arabisches نَحْب<sup>5)</sup> gegenüberstehen; in diesen Formen stammt das *ni* vom gleichlautenden Object- und Possessivsuffix<sup>6)</sup>. Das Aramäische hat ausserdem noch jüngere Formen auf *nan* (syr. مَنَّ = مَنَّ, und so nan ܢܢ in andern Dialecten); diese sind erst durch Neuanfügung des Possessivsuffixes *ni* (aus *āni*) entstanden, wie man auch das selbständige Pronomen ܢܝܢܐ, das ܢܢܐ<sup>7)</sup> werden musste, zu ܢܢܐ<sup>8)</sup> der Syrer und Samaritaner erweiterte.

1) Ewald hat schon „de motu eum arab. 11“ gesehen, dass dies *ni* immer in Gedichten zu *ni* verkürzt wird; das entspricht ganz den sonstigen Lautvorgängen. Vgl. Dazy, Hist. des Musulm.<sup>3</sup> I, 210, dessen Beispiele allerdings nicht alle richtig gewählt sind. Vgl. noch عَبْدَانَة Rastan 352, 19, das schwerlich 3. pl. f. ist.

2) Tigre *na* (Kerena Munzinger IX; *ghena* Beermann-Merc 10; und Tša *ni* setzen wieder altes *ṣ* voraus, während amharisches *ṣ* (ni), *ṣ* schon auf altes *ṣ* zurückgeht. Aehnlich Matri *ni*, *n*.

3) נָבִיא ist Neubildung nach נָבִיא.

4) Die neuäthiop. Sprachen haben wieder durchweg den Ausgang *ni*, welcher auf altes *ni* hinweist. Nur d'Abbadie giebt für's Tigre ንክኝ d. i. *nāhā* (Leichters *nāhāna*, Beermann-Merc *nāhā*). Amhar. *ṣā* ist durch den Sg. *ni*ie, *ṣā* beeinflusst.

5) Schon in den africanischen Beduinensliedern bei Ibn Chalikān, Moq. III, 302 ff. 308, 6, 11) und noch viel früher in der alten von Graf Wolf Bandtke herausgegebenen Joh. Uebersetzung (Handschrift v. Jahre 892 n. Ch.), wo 8, 9 نَحْبِي (wohl *nāhā*) steht — dem *nāhā*, *ni* u. s. w.

6) Auch das nur hebr. Poss.- und Obj.-Suffix נִי muss als secundär gelten gegenüber dem *ni* der andern Sprachen. (Die unrichtige Vocalisation der betreffenden assyr. Formen — auf *ni* und *ni* — müssen wir hier ganz ignoriren).

7) Daraus die jüngere Form ܢܢܐ, ܢܢܐ (Mand. Graum 8. 87 Anm.).

8) Daraus das später allein übliche نَنْ — Ein recht deutliches Beispiel der Anhängung des Suffixes *ni* an das selbständige Personalpronomen ist noch



Ich habe bei dieser Untersuchung ganz von den arab. und sabäischen \*) Dualformen abgesehen, da ich den Dual der Pronomina und Verba auch wie vor für eine jüngere Bildung theils aus den Singular, theils aus den Pluralformen halten muss.

Als urspezifisches Paradigma, dessen einzelne Glieder allerdings nicht alle dieselbe Wahrscheinlichkeit haben, ergibt sich also:

	Sing.	Plur.
3. m.	<i>qatala</i>	<i>qatalū</i>
3. f.	<i>qatalat</i>	<i>qatalāt</i>
2. m.	<i>qatalatā</i>	<i>qatalatūma</i>
2. f.	<i>qatalatī</i>	<i>qatalatīnna</i>
1.	<i>qatalak</i>	<i>qatalanna</i>

Von diesen Formen zeigen nur die der 2. Person deutliche Beziehungen zu dem selbständigen Personalpronomen. Das Verhältniss von *lé* zu *7:8*, *ni* zu *7:8* ist schon ganz unklar. Die Formen der 3. Person enthalten kaum ein Personalpronomen; deutlich ist da nur das praee- und suffigiert im Hamitischen und Semitischen das Femininum bezeichnende *t* (*af*) von *gatalat*. Dass *a* in *gatala* ein Pluralzeichen sei, wird durch Formen wie *ja-gul-à-né*

يَقْتُلُوْا, يَقْتُلُكُمْ, يَقْتُلْنَ, يَقْتُلْنَكُمْ und die entsprechenden  
Impf.- und Imppt.-Formen ohne *na*, *n* sowie durch die arab. Plural-  
endung am Nomen (*qatīl-ā-na*, st. extr. *qatīlū* ?) ziemlich wahr-  
scheinlich. Völlig unklar bleibt *ā* als Endung des weiblichen Plurals  
trotz مَقَاتِلُهُ, مَقَاتِلُهُمْ und gar *a* des masc. sg.

Meine Absicht war übrigens auch durchaus nur, die älteste erreichbare semitische Lautform der Endungen aufzufinden, nicht, die Entstehung der Formen nachzuweisen. Vor einem solchen Unterfuchen kann schon ein Blick auf die so vielfach mit den semitischen Perfect übereinstimmenden hamitischen Bildungen warnen.

Anf. der im Dialekt von Mardin =  $\tilde{a} + \tilde{u}$  ZDMG 36, 247, 3. 201, 3. 206, 18 — Sehr seltsame Zusammenstellungen und Formübertragungen bei den Personalpronomen finden sich in armenischen und neuhellenschen Dialekten. So schon im Griech.  $\text{Ὁ}\tilde{\alpha}\tilde{\iota}\tilde{\alpha}\tilde{\alpha}$  „sie“ aus  $(h)uo-\tilde{a} + \tilde{h}omā$  wie =  $\tilde{a} + \tilde{u} + \tilde{a}$ .

1) Im Subjunctiv auf " (wohl *af*):  $\text{יָבִיטָה} = \text{עִיֵּד}$ ,  $\text{יָבִיטָה} = \text{יָבִיטָה}$ ,  $\text{יָבִיטָה} = \text{יָבִיטָה}$  u.  $\text{יָבִיטָה}$ ; fem.  $\text{יָבִיטָה} = \text{יָבִיטָה}$  (*verworfener*) =  $\text{יָבִיטָה}$  „die errichteten“. So auch  $\text{יָבִיטָה} = \text{יָבִיטָה}$  (Sallat).

2.  $\text{Kalk} : \text{Zu} = \text{Kalk} : \text{Zu}$

die dann mit erklärt werden müssen<sup>1)</sup>. Beim Imperfect, dessen Verhältnisse viel verwickelter und unklarer sind als die des Perfect, bei dem die Uebereinstimmung mit hamitischen Bildungen aber wohl noch grösser ist<sup>2)</sup>, wage ich nicht einmal eine solche Ermittlung der ursemitischen Gestalt der Prae- und Suffixe vorzunehmen.

### Nachtrag zu S. 412, 7:

Aus der handschriftlichen Tša-Grammatik eines Missionärs, deren Benutzung mir Reinisch verschafft hat, sehe ich, dass noch das Tša die Endung der 2. pl. f. *kən* vor Suffixen als *kənf* zeigt: so *mäluskən*, aber *mäluskənfni*, *mäluskənf'o* u. s. w.

#### 1) Z. B. Galla (Tutschek 39):

Sing.	Plur.
3. m. <i>adema</i> „geht“	} <i>adema</i>
3. f. <i>ademi</i>	
2. <i>adema</i>	<i>adema</i>
1. <i>adema</i>	<i>adema</i>

Uebrigens sind wohl manche der hamitischen Suffix-Tempora mit Possessivsuffixen gebildet; so z. B. die ägyptischen.

#### 2) Z. B. Irob-Saho (Reinisch 14) von *ša* „hören“:

Sing.	Plur.
3. m. <i>jäba</i> „hört“	} <i>jäba, jabai</i>
3. f. <i>täba</i>	
2. <i>täba</i>	<i>täba, tabai</i>
1. <i>täba</i>	<i>täba</i>

#### Bischäri (Ahmkvist 134) von *für* „fliehen“:

Sing.	Plur.
3. m. <i>šfəri</i> „flieht“	} <i>šfəri</i>
3. f. <i>tšfəri</i>	
2. m. <i>tšfəri</i>	} <i>šfəri</i>
3. f. <i>tšfəri</i>	
1. <i>šfəri</i>	<i>šfəri</i>

#### Tuareg (Hamman 86) von *el* „besitzen“:

Sing.	Plur.
3. m. <i>ila</i> „besitzt“	<i>elan</i>
3. f. <i>tela</i>	<i>elanet</i>
2. m.   <i>telid</i>	<i>telan</i>
3. f.   <i>telid</i>	<i>telanet</i>
1. <i>elid</i> ( <i>i</i> = <i>é</i> )	<i>elan</i>

Ich gebe diese Proben aus Gegenden, die über 400 deutsche Meilen von einander entfernt sind, natürlich nicht als etwas Neues (vgl. z. B. Friedr. Müller, Reise der Novara, Linguist. Theil 64 f.), sondern nur, um die Semitisten auf's Neue zu warnen, dass sie aus dem semit. Material allein nicht so viel folgern mögen. Gern räume ich übrigens ein, dass ein solches dieser Aehnlichkeiten durch Zufall bewirkt sein können und nicht ursprünglich zu sein brauchen; die Uebereinstimmung im Ganzen ist doch einleuchtend.



## Iranica.

Von

H. Hähschmann.

## 1) Np. خید.

Skr. *khādoti* „er kaut, zerbeißt, isst, frisst“ müsste im Zend *xādaiti* und im Neupersischen, wo *y* für *zd. ḡ* zwischen Vocalen regelmäßig eintritt, *xāyad* lauten. Dieses *xāyad*<sup>1)</sup> ist im Np. vorhanden (z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, 470, Z. 8 d. Textes v. u.), hat dieselbe Bedeutung wie das Sanskritwort und ist also = skr. *khādoti*. Der alte Infinitiv müsste *xādan* lauten, scheint aber nicht mehr vorhanden und durch *xādan*<sup>2)</sup>, einer Neubildung aus dem Präsens, ersetzt zu sein. Im Zend findet sich ein *xāδ* kannen<sup>3)</sup> nicht. Das Vd. 2, 95 (ed. Sp.) vorkommende *xādu* (2 p. 1pt.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein mir unklares Wort, von de Harlez durch „grave“, von Darmesteter durch „knote“, von Geldner durch „scheide ab“ übersetzt, von letzterem zu skr. *khad*, von Bartholomae (Handbuch p. 51, § 132) zu skr. *khād*, von Justi = *khid* „stossen, drücken“ (Dict. kurde-français p. 156) zu np. *xāstan* verwunden gestellt.

## 2) Np. مرغ.

Skr. *madya* „ein best. Wasservogel“ sollte im Zend *madya* und im Neupersischen *mayy* oder *mahy* lauten, wofür *maly* eingetreten ist. *maly* bedeutet Wasservogel und findet sich z. B. Firdusi, ed. Vullers, I, p. 444, Z. 4 des Textes v. u.

## 3) Np. زهر.

Np. *zahr* „Gift“ lautet im Armenischen, das es aus dem Mittelpersischen entlehnt hat, (*zahr*<sup>3)</sup>) und müsste nach iranischen Laut-

1) Vgl. kurd. *kān* wiederkaufen.

2) Wo findet sich Darmesteters (*Etudes Iraniques*, I p. 210) *xāgiatan* *manaye*?

3) Vgl. auch kurd. *zāhr* bei Röss.

gesetzt im Zend \**jaθra*, im Sanskrit \**hutra* (von *han* tödten, Suff. *tra*) lauten. Np. *zahr* bedeutet also etymologisch: Mittel zum Tödten.

4) Np. زهر und زنج.

Np. *zala*, *zala* Blutegel<sup>1)</sup> könnte man zu lat. *hirudo* oder irisch *gíl* Blutegel (Curtius, Grundzüge<sup>2)</sup>, p. 200) stellen, wenn es nicht unwahrscheinlich wäre, dass die Indogermanen schon den Blutegel mit einem eigenen Worte benannt hätten. Man wird aber mit Bötticher, Arien p. 67 das persische Wort zu dem indischen \**jalika*, \**jaluka*, *jaluka* Blutegel stellen, unter der Annahme jedoch, dass in einer von beiden Sprachen das Wort Fremdwort ist. Und aus *zruk*?

Wie np. *zala* neben skr. *jaluka*, so steht auch np. *zalla*, *zalla* gryllus neben skr. *jhillika* Grille, Heimechen.

5) Altp. *ernacatiy*.

Von der Wurzel *nar* glauben wird im Ossetischen das Verbum *urnān* glauben gebildet. Dies ist ein unpersönliches Verbum, das mit dem Accusativ der Person construiert wird: *vā urnān* ihr glaubt (= es glaubt euch), vgl. Schiefner, Ossetische Texte p. 82, Z. 5 und 15. Ebenso scheint mir im Altpersischen *nar* unpersönlich gebraucht und mit dem Accus. der Person (wie lat. *pijet*, *pulet* etc.) construiert zu sein, vgl. Spiegel, p. 34, 42: *tya manā krtam ernacatām šuvām mātya duruñigahy* (?) du sollst an das von mir gethane glauben, damit du nicht lügest (?); 49—50: *mātya—tya manā krtam nāisām ernacatiy duruñtam maniyatiy* damit er nicht an das von mir gethane nicht glaube, es für erlogen halte; 53: *šuvām ernacatām tyā manā krtam* du sollst an das von mir gethane glauben.

6) Np. شکستن, praes. شکنم.

Zd. *skanda* wird von Geldner, R. Z. 25, 214 Anm. zu skr. *skanda* gestellt. Aber Js. 9, 89 heisst es bestimmt: Schlag<sup>3)</sup> und gehört also zu zd. *šcādayēti* wie *fraskambā* zu *frascāmbana*, *fraskābāyēti*, *sraska* zu *srascānti*. Danach ist *šcādayēti* aus \**šcāday-*, *šcāday-* hervorgegangen wie zd. *yāna* aus \**yema* = skr. *yama*, R. Z. 24, 328, Anm. 2; 25, 82; Bartholomae, Handbuch p. 15, § 5. Also urtheilt Bartholomae, Handbuch p. 239 über *skanda* unrichtig, richtig Darmesteter, Études iraniennes I, 81. Aber Darmesteter irrt, wenn er ebenda np. *šikānam* aus \**šikānām* hervorgehen lässt und ein Gesetz aufstellt, nach dem irun. *nā* zu

1) Ueber das Kurdische vgl. Justi-Jaba, Wörterbuch p. 323 und some *Farma* p. 22.

2) Phil. *fabrak*? Gemeint ist irgend eine Form von *fabrūmantā* = np. *šikāntā*.



n werden soll. Das auch von ihm angeführte *ad bama* = skr. *budhma*<sup>1)</sup> beweist nur, dass iran. *da* zu n wird (K. Z. 27, 241), während *zd. zañda*, *zd. bañdayēti* = *np. bandad* deutlich zeigen, dass iran. *ad* erhalten bleibt. Also sollte *zd. scñdayēti* im Neup. wenigstens durch *šikandad* vertreten sein, es lautet aber hier *šikand*. Dies setzt voraus, dass die Wurzel iran. *skand*, *šand* im Altpersischen nach der sogenannten 9. Classe flexiert wurde: *skandāy* (aus *skandāni*), *skandāy* (aus *skandāni*), *skandāy* (aus *skandāni*) n. s. w. Vgl. skr. *budhāni* von *bandh* neben *zd. bañdayēti*. Das Participle müsste im Altpersischen etwa *skanda*, der Infinitiv *skandāy* lauten, woraus im Np. *šikand*, *šikand* geworden ist. Vgl. *np. bast*, *bastan* von *band*. So erhalten wir durch Zend und Neupersisch eine iranische von skr. *čhid* zu trennende Wurzel *skand*, *šand* schlagen, brechen, zu der ossetisch *sūdtʃin* schlagen, brechen ebenso gehört wie ossetisch *būtʃin* binden zu *zd. bañd*. Dazu auch gr. *αἰζῶ*.

### 7) *Zd. sið* = skr. *čhid*.

Bartholomae hat richtig erkannt, dass in den Fällen, wo skr. *čh* iranischen *s* und griech. *sz* entspricht (vgl. skr. *gūčhātī*, *zd. jasañti*, gr. *βῆαζε*), die Reflexe eines indogermanischen *sk'h* vorliegen. Nehmen wir nun eine idg. Wurzel *sk'hid* an, so müssen wir erwarten, dieselbe im Sanskrit als *čhid*, im Griechischen als *szid* oder *szid*, also als die Wurzel, welche Curtius, Grundzüge<sup>2)</sup>, p. 247, § 295 bespricht, wiederzufinden. Im Zend aber müsste dieselbe *sið* lauten. Die 3 p. opt. perf. von dieser Wurzel müsste im Zend den Lautgesetzen nach *hišidpāt* (aus *ursp. sk'hid-pāt*) = skr. *čhichidpāt* 'hätte zerrissen, vernichtet' sein und diese Form liegt *yt. 8, 54* wirklich vor. Leider ist die Stelle<sup>3)</sup> schwierig und auch Geldner hat K. Z. 25, 483, vgl. 27, 243 die Schwierigkeiten noch nicht gehoben. Das von ihm herbeigewogene *sadayeiti* von *Vd. 18, 19*<sup>4)</sup> wüsste ich nur nach der Abänderung in *sadayeiti* = skr. *čhodayati* mit unserer *hišidpāt* — wenn dieses so richtig überliefert ist — zu vereinigen. Geht

1) Bartholomae, Handbuch p. 52, § 124.

2) *hā pañdā yā dāyāyā yā pañdā ašhān astātā* | (*parōš*) *pañdān* (*ašhān*) *avahidpāt*.

3) *parōš pañdān ašhān* | *au-dermān ašhān*. Mit *au-dermān* würde ich skr. *avahidpāt* 'gepalten, zerlegt' zusammenstellen und wegen *pañdān*, das nicht 'Schlinge' heissen kann, die Stelle *Vd. 19, 28* *pañdān karandān dāyān* nicht unberücksichtigt lassen. Mir scheint *pañdān* ein Synonymum von *ašhān* zu sein und so etwas wie 'Lebenskraft, Bedingungen der körperlichen Existenz' zu bedeuten. Dieses *pañdān* stehen die Dämonen (*yt. 8, 54*: 'die Dämonen Mlawacher', *vd. 18, 19* 'der teuflische Äzi', *vd. 19, 28* 'die schlechten bösen Dämonen') zu vernichten (*yt. 8, 54*: *sið* = skr. *čhid*, *vd. 18, 19* und s. o., *vd. 19, 28*: *kar ašhān*, *zər ašhān*).

das nicht, so würde ich *zadagaiti* von *hišdyat* trennen und ihm die Bedeutung: „wirft zu Boden (K. Z. 27, 243), vernichtet“ zuschreiben.

### 8) Zđ. *duydar*.

Gegenüber den meisten Erklärungen der Lautverhältnisse des idg. Wortes für Tochter hat Kluge (Paul und Braune's Br. 9, p. 153) mit Recht angenommen, dass als idg. Stammform *dhugater*, *dhukter* anzunehmen sind. Daraus erklären sich alle europäischen Formen ohne Weiteres. Als iranische Urformen sind *dujitar*, *duztar* anzusetzen, von letzterer stammt np. *duztar* und *duzt*, kurd. *dot* (Rhes)¹). In der Sprache des Avesta schwand das *i* der Form *dujitar* wie das *i* von *pitar* Vater in den Formen *ptā*, *ptarēm*, *pterebyō*, *ptērō* geschwunden ist und das so entstehende *dujtar* wurde sogleich zu *dujtar*, gd. *dujdar*, zd. *duydar*. Hier trafen *g* und *t* erst innerhalb der Avestasprache und in einem vereinzelt Falle zusammen, ihre Verbindung hatte sich also nicht nach iranischen oder indogermanischen Gesetzen zu richten.

Bei den Verwandtschaftsnamen ist es interessant zu sehen, dass bis ins Neupersische der Unterschied zwischen dem Nominativ und den obliquen Casus in nun gleichwerthigen Formen erhalten ist: wie wir im Zend nebeneinander haben nom. *pita*, acc. *pitarem*, nom. *māta*, acc. *mātarem*, nom. *brāta*, acc. *brātarem* u. s. w., so zeigt sich pz. und np. *pād* (= zd. *pāta*) neben pz. und np. *pātar* (zd. *pitarem*), pz. und np. *mād* (zd. *māta*) neben pz. und np. *mādar* (zd. *mātarem*), pz. *brād* (zd. *brāta*) neben np. *bīrādar* (zd. *brātarem*) u. s. w. Das Baluch hat nur die Nominativformen bewahrt: *phāt* Vater, *māt* Mutter, *bīrāt* Bruder²) (neben entlehntem *harādar*), das Afghanische die obliquen Formen: *pār* Vater, *mār* Mutter, *erār* Bruder, *lār* Tochter, *xār* Schwester u. s. w. Die Nomina actoris wie zd. *dātā* Schöpfer, acc. *dātārem* erscheinen im Np. in der obliquen Form: *dādār*, vgl. Vullers, Grammatik p. 227, Darmesteter, Et. ir. I, 283, aber altp. *daustar* Freund, das im Nom. *daistō* vorliegt und im Acc. *daistārem* lauten müsste, erscheint im Np. sowohl als *dōst* = altp. *dausta* wie als *dōstār* (= altp. \**daustārem*).

### 9) Zđ. *paesa* Aussatz.

Die Wurzel *pik*³, von der gr. *ποικίλος* bunzt, lat. *pingo*, got. *fahts* in *filu-fahts* mannigfaltig, sl. *pisati* schreiben kommt, liegt im Skr. vor in *pīcati* schmücken, gestalten; das Fleisch aushauen und zurechtschneiden, *pīc* Schmuck, *pīca*, *pīcas* Gestalt, Form, Schmuck, im Iranischen in np. *pēs*, *pēs* lepra, *pēst* leprosus, *pēsna* nigro alboque colore variegatus, *pēsagi* leprositās, *nīvētan* (pr. *nīvēsam*)

1) Zu wac. *dygd* (84 u. w. 207), *dygd* (273) neben *niñj*, *lojdy* Tochter vergleiche wac. *uwyd* (203), *uwyd* (275) Nacht. — Und sgh. für Tochter?

2) *p* und *t* wie in *paṭa* = zd. *paṭa* geschlagen u. s. w.



schreiben = altp. *nāpīšmanāy*, südossset. *nāpīsta* Schrift, dig. *pasman* schreiben, kurd. *pis*, *pisa* = sale, tache, lèpre, *pisi* mauvais, *pisi* sale, afgh. *pē* leprosy, also a leper; *pēsi* leprous, arm. *pēs* Art und Weise, *pīsak* variegata, spirata, acroziato, 2) Fleck, Maal, Aussatz (aus dem Pers. entlehnt), ollpers. *πιάγας ὁ λεπρός* (de Lagarde, G. A. 75 und 217). Dazu gehört im Avesta:

1) *pīs* in *zarangō-pōs* goldgeschmückt, vergoldet (K. Z. 25, 516, Ann. 17).

2) *pasu* = *pasanh* in Comp. Schmuck, Zier, im Pehl. durch *ptc*, *pēt* geschmückt, eingefasst übersetzt.

3) *pasu* der Aussatz (oder aussätzig), vd. 2, 85 (Sp.), yt. 5, 92, phl. *pīsak* (Z. P. Gl. 24). Vgl. Geiger, Handbuch p. 274. Darmesteter, Zand Avesta I, p. 19.

#### 10) Zd. *ana-*, osset. *ānā-*.

Neben der Negationspartikel idg. *an*, *a* findet sich in einigen Sprachen eine erweiterte Form: gr. *ἀνα-*, kelt. *an* aus *ana*, ahd. *ana*, prskr. *ana*, zd. *ana*, über welche K. Z. 23, 271—275, 24, 426 und 532 gehandelt ist. Zd. *ana* findet sich in: *anacūreθa* ohne Speise, vd. 10, 18; *anazēθa* noch nicht geboren, vd. 21, 1; *anacūreθdika* erbarungslos yt. 13, 136; *anāšta* unbewohnt yt. 10, 38. Dagegen ist *anacūreθām* yt. 5, 50 in *ana acūreθām* zu theilen oder in *ana cūreθām* zu ändern, es bedeutet: auf der Beinhahn. *anacūreθdika* findet sich auch im Aogemadaea, ed. Geiger, p. 27, § 77—81, (zur Metrik vgl. Geldner, Studien zum Avesta I, 167), und wird hier durch *anāmurzīd* übersetzt, was den Gedanken nahe legt, dass zd. *anacūreθdika* aus *anā-mureθdika* entstanden sein könnte. Wie dem auch sei, die Negation *ana-* findet sich im Zand nur in 4 Beispielen und ist schwerlich sehr alt. Darum wird ein iranisches *ana* nicht anzunehmen sein, obwohl noch eine zweite iranische Sprache eine entsprechende Negationspartikel hat. Im Ossetischen ist nämlich die Negation *a* (*ā*) fast ganz aufgegeben und durch *ānā* verdrängt worden: *ānādan* wasserlos, *ānādnar* thürlos, *ānāzjdnjg* unrein u. s. w. Ubrigens wird *ānā* hier auch als selbständige Praeposition in der Bedeutung „ohne“ gebraucht und könnte als solche allenfalls zu d. *ohne*, got. *inu*, gr. *ἀν* gestellt werden.

#### 11) Ossetisch *asīnān*.

Zd. *asīnān*, Beiwort der Kub vd. 22, 12 (Sp.) wird von der Pehleviübersetzung durch ein Wort wiedergegeben, das etwa *asīnān* zu lesen ist. Im Aogemadaea p. 27, § 79 ist es Beiwort des Bären und wird im Pārsi durch *asēgan* (?) wiedergegeben, das dort durch skr. *ākāgarāṇa* übersetzt wird. Dasselbe Pehleviwort vermischst Jamaspji in seinem Pahlavi-Dictionary II, p. 421—422 in den Formen: *asīn* ink, black colour; a rich cerulean colour, p. *آسین*; *asgan* sky-colour, *asīn* blue, like the sky. Die Identität

dieses phl. *axšān* = np. *axšān*<sup>1)</sup> („anbater, in oserulem vergess“ Vullers) mit zd. *axšāna* hat Darmesteter, Etudes iraniennes II, p. 53 erkannt und Tomarschek hat B. B. 7, 204 dieses zd. *axšāna* mit yidghab *axšān* (Biddulph (XVIII: *āksšān*\*) blau, sariqoll *axšān* blau, kurd. *šān* „bleu, vert“, *hešān* „vert, gris, bleu“ (vgl. Justi-Jaba, Diet.), afgh. *šān* „green, verliant, fresh, bluish-green“ zusammengestellt. Nun glaube ich das Wort auch im Ossetischen zu finden. Hier sollte es *axšān* lauten, es findet sich ein *axšānak* bei Klaproth, Reise in den Kaukasus II, Anhang p. 209, Asia Polygl. 96, aber in der Bedeutung Taube. Dieses oss. *axšānak* Taube verhält sich zu zd. *axšāna* blauschwarz wie skr. *kapōta*, np. *kaštār* Taube zu np. *kaštād* blau.

## 12) Zd. *apaxtara*.

Zd. *apaxtara* östlich wird in Justi's Handbuch durch *apa-actara* = ohne Gestirne erklärt und ähnlich deutet de Lagarde, Br. p. 6 phl. *apaxtarān* durch „gegen-actar“. Beide Deutungen befriedigen nicht, ich halte zd. *apaxtara* für den Comparativ eines \**apāk* = skr. *apsik*, *apañc* rückwärts gelegen, hinten liegend, westlich, mit Rücksicht auf *nāstara* östlich, *daštara* westlich, *rapitwāra* südlich. Anders Geiger, Ostranische Kultur p. 305.

## 13) Zd. *aša* gemahlen.

Zd. *aša*, negirt *amaša* findet sich Vd. 5, 153 und 7, 93 (Sp.) als Bezeichnung von *yava* Getreide. Geldner erklärt es falsch durch skr. *akṣata* (K. Z. 25, 210), Darmesteter übersetzt es richtig durch „ground“, ohne eine Erklärung zu geben. Das Wort scheint, nach seiner Umgebung an beiden Stellen zu urtheilen, ein pte. pass. zu sein und also auf ein ursp. *arta* zurückzuführen. Die Pehleviübersetzung zu Vd. 5, 153 gibt es durch ein Wort wieder, das sich *artak* lesen lässt und = zd. *aša* ist, wie altp. *acta* = zd. *aša* = skr. *ṛta* ist. Ich leite also beide von einer Wurzel *ar* mahlen ab, zu der np. *ard*, baluči *ārc*, kurd. *ar*, *ār* Mahl (vgl. jetzt auch ZDMG, 38, 48 und 93), arm. *ala-m* mahle gehören. So kommt wieder ein *s* = *rt* zu dem K. Z. 24, 352 Anm., 26, 605 verzeichneten<sup>2)</sup> hinzu.

## 14) Zd. *s* = *k's* und *ky*.

a) Ueber die Vertretung von idg. *ks* und *k's* im Arischen ist K. Z. 23, 398—400, 25, 121, Anm., Bartholomae, Gathas 87, Arische Forschungen 22, Handbuch 56, § 147 gehandelt worden und das Gesetz hat sich bestätigt, dass idg. *ks* = skr. *kṣ*, zd. altp. *šš*, idg. *k's* = skr. *kṣ*, zd. altp. *s* ist.

1) Vgl. *axšān* „nom d'un fleuve dans la province de Fars dont l'eau teint en vert les vêtements“, Istakhrī (Justi-Jaba, Diet. p. 446).

2) Vgl. jetzt auch K. Z. 27, 258: *axša*, *raši*.



In diesen Gleichungen kann aber für *zd.* *altp.* ruhig iranisch gesetzt werden, da auch das alterthümliche Ossetische den Unterschied wahrt, indem es seinen Lautgesetzen gemäss *xs* für *ks* = *zd.* *ks* und *s* für *k's* = *zd.* *s* bietet, vgl.

1) zu *ks*:

oss. *ārsēw* Nacht, *zd.* *xšap*, *altp.* *xšap*, *skr.* *kṣap*; oss. *ruxs* Licht, *zd.* *ruxšna*, vgl. *skr.* *rukṣa*; oss. *ārsēw* sechs, *zd.* *xšens*; *axšēnak* Taube, *zd.* *axšaenu*; *ārsjē* Milch, *zd.* *xšira*, *skr.* *kṣira* u. s. w.

2) zu *k's*:

*xšd* Hunger, *zd.* *šuda*, *skr.* *kṣudh*; *ars* Bär, *zd.* *arēša*, *skr.* *rkṣa*; *bālas* Baum, *zd.* *varōša*, *skr.* *vrkṣa*; *ārsjē* (mit *s* für *s*) sechs, *zd.* *xšens* <sup>1)</sup>.

So ist also im Zend zwischen *arēša* (im Aogemadaena, osset. *ars*, ep. *xirs*, gr. *ἄρκτος* = idg. *rk'sa*) Bär und dem Eigennamen *erēša* yt. 8, 6 (der im Skr. freilich auch *rkṣa* lauten, aber auf idg. *rkṣa* zurückgehen würde) wohl zu unterscheiden, was Bartholomae noch im Handbuch p. 17, § 15 unterlässt. Ebenso zwischen den Wurzeln iranisch *xš* herrschen und *š* wohnen. Im Avesta liegt *xš* herrschen (= idg. *ks*) häufig genug, besonders in Verbalformen (vgl. pto. *xšayamna*) vor, im Altper. in *xšayašiya*, *xšayārša*, *patiyaxšay*. Dazu *skr.* *2kṣi* beherrschen und wohl auch *zd.* *xšātra* = *altp.* *xšātra* = *skr.* *kṣātra* Herrschaft. Dagegen liegt *š* wohnen (= idg. *k's*) vier in *šātra* Wohnsitz, Land (sehr häufiges Wort, aber nie <sup>2)</sup> mit *xš*), *-šayana*, *šiš*, Wohnung, Sitz (nie mit *xš*), *anāšita* unbewohnt, *aiwēšayamna* wohnend yt. 10, 77, *aiwēšayana* ebenda (Geldner corrigirt *aiwēšayama* dass wir wohnen), *šacti* er wohnt ys. 38, 5; 43, 3 (W), *šactē* er wohnt ys. 46, 16 (W), *upušacti* ys. 23, 3, *upušacta* weilst behaglich! yt. 13, 147, *altp.* *hušitiya* aufrührerisch?, arm (aus dem Pers. entlehnt) *šēn* bewohnter Ort, Dorf (= *zd.* *šayana*), wovon das denom. *šin-el* u. s. w. Dazu *skr.* *1kṣi* weilen, wohnen, ruhen, *kṣiti* Wohnsitz, *kṣaya* Wohnsitz <sup>3)</sup>, *kṣetra* Feld, Land, *kṣēma* wohllich, behaglich; Rast, Ruhe, Frieden, Sicherheit; gr. *κτι* in *κτίσις*, *ἀμφοκτίσιος* u. s. w. Ebenso ist im Iranischen *tāš* einmühen, schaffen = idg. *tak's* (K. Z. 25, 121 Anm.) von *tak* scharf zu

1) Idg. *kerek's* (K. Z. 25, 121 Anm., 27, 106), das im Skr. *kṣrakṣ* oder nach Wegfall des *r* (K. Z. 27, 107) *kṣrakṣ* lauten sollte. Im Sanskrit (über Prakrit und Päl vgl. K. Z. 26, 172 Anm.) ging unregelmässig das anlautende *k* in *s* über, so dass hier das Thema *śak* lautet, Whitney, Grammatik § 146, 221.

2) *xšātra* yt. 24 (O), 35 ist nichts.

3) *Zd.* *-šayana* Wohnung (bei *š* act), existirt nicht mehr, *xšayā* y. 11, 20 und *xšayā-va* y. 70, 75 (Sp. 71, 17 W), Genitiv, bedeutet nach der Tradition (*šāvan*) „Wahltag“. Darmesteter, Mémoires de la société de ling. V, 70 ff. Roth übersetzt „Verkommenheit“, Geldner „Elend“. Vgl. auch Z. P. Gl. p. 12; *zd.* *xšēm* = phl. *šēm* „lamentation“.

trennen. *tas* liegt vor im Avesta als Verb = ahimmern, schaffen, hauen, in *vispataš* allerschaffend, *tašan* Schöpfer, *taša* Beil, *tašta* Schale, -*tašti* Text, -*tašta* geschaffen, — häufig genug und nie mit *as-*, altp. *asataiana* Ban, arm. (aus dem pers. entlehnt) *tas-el* raschiare, tagliare, lavorare a martello, *tašt* coppa, tassa, *taštak* vaso da offerire le libagioni; pz. *tāšid* geschaffen, np. *taš* asscia fabri lignarii, skr. *takā* behauen, verfertigen, schaffen, *takšan* Zimmermann, gr. *τῆξωρ*, lat. *tero*, ahd. *dihsa*, lit. *taszgti*, ksl. *tesati*, *tesla* Axi (Curtius, Grundz.<sup>3</sup>, 219). Dagegen heisst zd. *taš* laufen lassen und gehört zu skr. *tak*, zd. *taš* laufen, fließen, und altp. *ham-taš* „arbeiten, bewirken, helfen“ ist mit Joh. Schmidt nach K. Z. 25, 121 Anm. zu beurtheilen. Also gehört auch np. *taš* Pfeil<sup>1)</sup> nicht, wie ich früher glaubte, zu zd. *taš*, ist aber vielmehr zu gr. *τόξος* Bogen zu stellen, wenn dieses von *τίξωρ* zu trennen ist.

Unter den Wörtern, welche im Zend *as* = skr. *kā* zeigen (vgl. noch *rā* Haus, Nom. von *vīs*, yt. 13, 3, urspr. *rāk* <sup>2)</sup>; *kāša* Achselhöhle, skr. *kakāśa*, np. *kaš*; *raš* verletzen, *rašanā* Beschädigung, skr. 3 *rakāś* beschädigen, verletzen, *rakāśas*, Beschädigung, Beschädiger: Unhold) verdienen zwei besondere Beachtung, *cašman* Auge, np. *caim*, oss. *cāst* Auge, skr. *cakāśus* Auge, *cakāś* sehen, wenn die Wurzel skr. *kāg*, zd. *kaš* (*kak*<sup>1)</sup>) ist, und *sāš* lehren = skr. *śikāś* lernen, Desid. von *śak*<sup>2)</sup>, dessen *ā* = skr. *kā* also aus *kāka* entstanden wäre.

In vereinzelten Fällen<sup>3)</sup> mag wohl im Zend *as* in *ā* übergehen, aber diejenigen Zendphilologen irren und machen Fehler, welche sich über den Unterschied von zd. *as* und *ā* von vornherein hinwegsetzen.

b) Im Zend geht bekanntlich arisches *ēy* in *āy* = *ā* über: *tāšyā* Comp. zu *tañčišta* Sup., *merāšyāš* Opt. zu *merendānuha* Ipt., *āšyā* Comp. zu *acīšta* Sup., *āu* = altp. *šāyu* gehen, skr. *cyu*, *śyuoṣṭha* = skr. *cyānta*, *haš-* aus *\*haly-* von *haxay* Freund (K. Z. 24, 353), *fraša*, skr. *prāśya* K. Z. 27, 228 Anm.

1) Firdusi (ed. Vulliamy) 1. 466, letzte Zeile:

نمده بنده در پیش رخسار منند حکر خستہ تیغ و تاجش منند

2) Zd. *sasš* lernen ist die durch *ā* erweiterte Wurzel *sak* = skr. *śak*. Daron zu trennen ist *sasš* ya 30, 11, das nicht „lernen“ bedeutet, vgl. mein Zoroastre I. ed. p. 74.

3) Bartholomae, Handbuch § 100, Anm. 2 nimmt den Uebergang von *as* in *ā* an in *frāš* und *rašāntā*. Aber zu einer Wurzel *vaš* aus *vašd* glaube ich nicht; wo *vašd* entstand, ist es auch gelitten und liegt oft genug vor. *vaš* heisst yt. 14, 29 gar nicht sprechen oder „preisen“ (Jastl), Geldner übersetzt es durch „hine haben“, und *vašyēit* y. 44, 11 kann Passiv von *vaš* (mit *āy* aus *ēy* wie immer) sein. So wird auch *vaš* in *vašāntā* du sprichst, *vašānta* er sprach nicht aus *vašd* entstanden sein.



Dazu das oben erwähnte *aiyāṭṭe* y. 44, 11. Passiv von *ruč* und die Wurzel *ṣyā* = *la*.

Ueber letztere handelt Geldner, Drei Jaß p. 24 und stellt zu ihr; *asāta* „unruhig“, *śāṭya* Ruhe, Ausruhen bringend, *śāṭi* Behagen, Behaglichkeit, *śā* behaglich, *śāṭtem* am behaglichsten, *aiyāta* (ys. 30, 3) angenehm (?). Dazu kommt: *asāṭi* Unbehagen, *asāṭtem* am unbehaglichsten, *kaśāta* Behagen, *vasāṭi* y. 13, 9 (12, 3 W.) Behagen nach Wunsch<sup>1)</sup>. Letzteres Wort gehört dem Gathādialekt an, der sonst nur die Form *ṣyā* kennt, welcher *ṣyāmā*, *ṣyāti*, *ṣyā*, *ṣyāta*, *ṣyānti* (Vsp. 9, 4 W.) = *ṣyāṭi* (ys. 12, 3 W.) entstammen. Des yt. 14, 48 vorkommende *ṣyēti* beseitigt jetzt Geldner, *ṣyēnti* yt. 10, 38 (die Hundsch. *ṣyēti* bei W.) „sie wohnen“ steht an bedenklicher Stelle neben *amāṭa* unbewohnt. Was also bei Justi unter den Wurzeln *śā*, *śā*, *1 khāṭi* verzeichnet ist, gehört, nach Ausscheidung des unrichtigen, unter die Wurzel zd. *śā* = gd. *śyā* weilen, ruhen, behagen. Zu dieser Wurzel gehört altp. *ṣyāti* Behagen, Freude, np. *śād* froh und lat. *quies*, *quietus*, *quiesco*. Die indogermanische Form der Wurzel ist *kyē*, Brugman, M. U. I, 9–10. Und wie nun idg. *kyē* gehen = skr. *kye*, zd. *ku*, altp. *ṣyē* im Ossetischen durch *ciun* gehen vertreten ist, so finden wir idg. *kyēti* Ruhe = zd. *śāṭi*, altp. *ṣyāti*, lat. *quies* im Ossetischen als *qād* wieder, nämlich in *amēad* Ruhe, zu dem *amēon* bequem, *amēāpyn* ruhen, ausruhen gehören. Sonach geht zd. *asā* herrschen auf idg. *kēi*, zd. *śi* wohnen auf idg. *kēi*, zd. *śā* = gd. *śyā* ruhen auf idg. *kyē* zurück.

Zd. *ś* ist auf verschiedene Weise entstanden: nach *ī*, *u*, deren Steigerungen und *k*, *c*

1) aus *s*, schon in arischer Zeit;

sonst aber

2) aus *rt*

3) „ *kē*

4) „ *ky*

vor *t* (in arischer Zeit) und *n* (im Zend öfter)

5) aus *kē*, *gē*, (*gēh*)

#### 15) Zd. *śāusta*.

Dass *śāusta* (besonders in *ayōśāusta*) „flüssig“ bedeute, ist längst vermuthet, aber nie recht begründet worden. Erst jetzt weist Geldner, Drei Jaß p. 42 für *śāustro* (Same) die Grundbedeutung „Flüssigkeit“ nach und erhält somit die Wurzel *śāud* „flüssig sein“, die er auch im skr. *śāudā* „Strom, fluctus“ wiederfindet. Ich war inzwischen auf andern Wege zu demselben Ergebnisse gekommen, nämlich durch ys. 42, 6 (W.): *apāmča fraśāustrem yāzamaide* = phil. *sak i apān fraš tajōnih yāzam* das Vorwärts-

1) Dazu wohl auch *aiyāṭṭe* ys. 16, 7 (W.).

fließen des Wassers verstehen wir, dessen *fra-zinastre* Vorwärtsfließen, nur von einer Wurzel *xšud* fließen, zu der auch *zd. xšaudauih* Wasserschwall yt. 10, 14 = skr. *kšūdus* (Justi) gehört, herkommen kann. Also heisst in der That *xšusta* (von der Erde -zem- und dem Metall -*ayanh*- gesagt) flüssig. *kšud* fließen ist natürlich von skr. *kšud* stampfen zu trennen, vielleicht aber mit neupersisch *kūstan* waschen zusammenzustellen.

#### 16) Osset. *varč*.

Zd. *corəθra* wird yt. 9, 30 = yt. 17, 50 neben *xəda* Helm, yt. 13, 45 neben *xəda* Helm und *zəya* Waffe, mithin als ein Theil der Rüstung genannt. Es wird daher gestattet sein, es durch Schild (oder Panzer?) zu übersetzen und mit tag. *varč* Schild (Miller, Osset. Stud. I, 20, 2 v. u.) zu identificiren. Vgl. skr. *varra* wehrend, Deich, Schutzdamm, arm. *vahan* Schild (de Lagarde, Beiträge zur altb. Lex. p. 74).

#### 17) Arm. *katapan*.

Das von mir ZDMG. 35, p. 664 erwähnte arm. *katapan* ist nicht aus dem Persischen zu deuten, sondern, worauf mich Dr. Moritzmann zuerst hingewiesen hat, aus dem Mittellateinischen: *catapanus*, idem quod *capitanus* (du Cange), ital. *capitano*. Die Umstellung von *t* und *p* ist dieselbe, wie in altruss. altserb. *kotpanin*, mgr. *καταπάρων*, vgl. Miklosich, Fremdwörter in den slav. Sprachen p. 101.

#### 18) Zd. inf. auf *re*.

Die Formen des Gāthādialektes: *dāvōi* zu geben, zu machen ys. 28, 3; 44, 14; 51, 9, *vidaye* (metrisch 2silbig: *vides*) zu wissen ys. 29, 3; 31, 5; 44, 3 und wohl auch des Zend: *baye*, *saye* (Bartholomae, Verbum p. 162) sind Infinitive, die aus der Wurzel mittels des Suffixes *vōi* = *re* gebildet sind. Dieses Suffix müsste im Griechischen als *ῥαι*, nach Verlust des Digammas als *αι* erscheinen. Nun lautet im Griechischen der Infinitiv des signatischen Aorists auf *αι* (*λέσ-αι*, *δείξ-αι*) ans, das auf *ῥαι* = *zd. vōi*, *re* zurückgeführt werden kann.

#### 19) Zur Geschichte der Forschung.

Zu Geldners Bemerkungen:

- 1) über die instr. pl. auf *īš* im Zend, K. Z. 27, p. 225–226,
- 2) über *zd. xšira* morgendlich, K. Z. 27, 253, 25, 331,
- 3) über *zd. xšračəpəi* und *xəciəθra*, Drei Jašt p. 35 und 128,
- 4) über *zd. čəvənt*, Drei Jašt 136 ist zu vergleichen
- 1) Hübischmann, Casuslehre p. 267,
- 2) ebenda p. 196, Anmerkung,
- 3) ZDMG. 28, p. 81,
- 4) Ascoli, Vorlesungen p. 54.



## Zur Geschichte des Awestakalenders.

Von

F. Spiegel.

In meinen Bemerkungen über das Vaterland und das Zeitalter des Awesta (cf. diese Zeitschr. 35, 629 flg.) habe ich (p. 642) mit einigen Worten auch den Awestakalender erwähnt. Es war mir damals entgangen, dass Hr. H. R. Cama bereits im Jahre 1867 (Zertoshti Abhyās nr. 7) eine eingehende Abhandlung über diesen Gegenstand in Guzerati veröffentlicht hat und ich komme hier um so lieber auf die Sache zurück als dieselbe inzwischen auch von Geiger (Ostiranische Kultur p. 314 flg.) weiter gefördert wurde aber ohne dass auch er die genannte Abhandlung zu kennen scheint. Das unabhängige Zusammentreffen beider Forscher in mehreren Punkten dürfte nicht ohne Bedeutung sein.

Sehr richtig zeigt Cama, dass das Awesta die Tage in doppelter Art zu zählen pflegt: einmal indem es den Tag vor die Nacht setzt, dann aber auch, indem es mit der Nacht beginnt und den Tag dann folgen lässt. Die letztere Art der Zählung fängt den Tag mit der Abenddämmerung an und ist namentlich im Vendidad so häufig, dass man sie für die gewöhnliche halten muss; man begegnet derselben Sitte auch bei den Hindus, den Muhammedanern, den Juden und auch bei den Germanen. Dass sie darum eine indogermanische sei, wie Geiger vernunthet, möchte ich nicht behaupten, noch weniger aber mit Cama annehmen, dass es die religiöse Art der Zählung gewesen sei. Es scheint vielmehr die Sitte den lichten Tag der Finsterniss der Nacht vorausgehen zu lassen durchaus in der Anschauungsweise Zarathustras begründet, darum sehen wir auch bei dem täglichen Opfer den Beginn desselben mit Ushahina, der Zeit der Morgendämmerung, zusammenfallen, so dass der Tag mit der Mitternacht aufhört. Mir scheint soviel gewiss, dass diejenigen, welche mit dem Tage zu zählen anfangen ihre Aufmerksamkeit mehr dem Laufe der Sonne, diejenigen aber, welche mit der Nacht beginnen, dem Laufe des Mondes zuwenden müssen. Dass unzweifelhaft den Untergang der Sonne bedeuten sollte (statt des Aufganges der Gestirne), wie Cama annimmt, will mir nicht in den Sinn. Dass

die Verbalwurzel *ir* ebensogut vom Aufgange der Sonne gebraucht werden könnte wie vom Aufgange der Gestirne bestreite ich nicht, dass aber durch *ir + n* der Untergang der Sonne bezeichnet werde scheint mir unmöglich (cf. auch Geiger l. c. p. 326, not. 7).

Cama und Geiger haben gleichermassen gezeigt, dass das Awestä das Jahr in zwei Halbjahre zerlegt, in Winter und in Sommer, die Uebergangszeiten des Frühlings und des Herbstes treten zurück, wenn sie auch nicht unbekannt gewesen sein dürften. Auch diese Eintheilung wird mit der Beobachtung des Sonnenlaufes zusammenhängen. Dass man das Jahr mit der Wintersonnenwende begann, wie dies auch in Indien theilweise der Fall ist (cf. Weber, über das Jyotisham p. 27), folgt wohl daraus, dass im Awestä öfter nach Wintern gerechnet wird, die Ausdrücke *ama*, *airigama* können auch das Jahr bezeichnen, ebenso auch *qaredha*, das wir im sans. *साल*, *sāl*, Jahr wiederfinden und das wahrscheinlich mit dem indischen *qarad*, Herbst, zusammenhängt. Dagegen hat Roth aus dem Ausdrucke *maidhyāirya*, Mittjahr, für die Zeit der Wintersonnenwende wohl richtig geschlossen, dass es auch eine Art der Berechnung gab, welche das Jahr mit der Sommersonnenwende begann. Consequenter ist es freilich, mit Rücksicht auf die Eintheilung der Tageszeiten, wenn man das Jahr zu der Zeit beginnt wo die Macht der Sonne zu wachsen anfängt und so erst ihr Wachsthum, dann ihre allmähliche Abnahme verfolgt. Innerhalb des Jahres steht die Eintheilung in Monate. Dass man nach dem Awestä das Jahr in zwölf Monate zu theilen hat geht aus Vd. 1, 9, 10 (= 1, 4 W.) unzweideutig hervor. Auch die Keilschriften kennen bereits die Eintheilung in Monate und diese kann nur mit Hülfe des Mondes gemacht sein, wie der Name des Monats bei den Sumeriern wie bei den übrigen Indogermanen beweist; diese Art der Eintheilung ist gewiss uralte. Anerkannt ist, dass der Monat im Awestä zu 30 vollen Tagen berechnet wird (nicht zu 29  $\frac{1}{2}$ , was genauer, aber weniger einfach zu rechnen wäre), wie Cama mit Verweisung auf Yt. 8, 13—18 richtig darthut. Diese 30 Tage werden — ebenso wie bei den Indern — in zwei Theile zu je 15 Tage getheilt. Die Eintheilung selbst ist unbestritten (cf. Yt. 7, 2.), sowohl Cama als Geiger erkennen sie an, der erstere will mit ihr den Ausdruck *pancak* in der Pahlwī-Übersetzung in Verbindung setzen, er glaubt derselbe bedeute soviel als *panedah*, fünfzehn, also den halben Monat. Allerdings spricht diese Uebersetzung nur von zwei *panekas*, ich finde es aber doch bedenklich, den Ausdruck *pancak*, der genau dem persischen *پنج*, Fünfer, entspricht, in der Bedeutung fünfzehn zu nehmen, um so mehr als Neriosengb von drei *panekas* in einem halben Monat spricht. Die neueren Uebersetzungen bestimmen den *Aštaremdaōgha* vom 2.—5. Tag, den *Perens-maōgha* vom 6.—10. und den *Vishaptatha* vom 10.—15. Tag. Ich bleibe also bei meiner früheren Ansicht, dass der Monat in sechs Ab-



theilungen zu je fünf Tagen zerfiel, von der dunklen Hälfte des Monats ist im Awesta nicht weiter die Rede, weil in ihr keine Monatsfeste gefeiert wurden, welche für die Priester allein von Interesse waren. Die Eintheilung in fünf Abschnitte ist nicht so unerhört wie Geiger (l. c. p. 324) zu glauben scheint, sie kehrt auch in der indischen Yugaeintheilung wieder, bei welcher die fünfjährige Periode die Grundlage des sechzigjährigen Cyclus bildet, der schon alt ist (cf. Weber, Literaturgeschichte p. 264, Zimmer, *altind. Leben* p. 367 flg.). Uebrigens ist dem Awesta auch eine Eintheilung des Monats in drei Theile zu je 10 Tagen bekannt, wie aus Yt. 8, 13—18 erhellt. Bei der Feier der Monatsfeste kann man sich unmöglich an den 30 tägigen Monat gehalten haben, man musste dieselben durch die Beobachtung des Mondes regeln, es genügte, dass Neumond wie Vollmond in jedem Monate vorkam. Nur diese Feste sind im Awesta nachweisbar, die für die spätere Zeit gut beglaubigte Nachricht, dass in jedem Monate der Tag gefeiert wurde, welcher dem Genius gehörte, nach welchem der Monat genannt war, lässt sich aus dem Awesta keine Bestätigung gewinnen.

Die Namen der Monate kommen bekanntlich im Awesta selbst nicht vor, doch ist es wahrscheinlich, dass dieselben mit den Monatsnamen des späteren Parsenkalenders stimmten, nicht aber mit den altpersischen. Diese Namen des Parsenkalenders sind auffällig in ihrer Reihenfolge und es ist auch Cama nicht gelungen einen Ausgangspunkt zu finden von dem aus die Namen der Amesha-spenas in ihrer sonst so fest bestimmten Ordnung auf einander folgten. Dies ist nicht der Fall, wenn wir die Zählung mit dem Monate Dai beginnen, wie sowohl Cama als Roth vorschlägt. — Die Tage erhalten im Awesta besondere Namen nach den Genien, welchen dieselben geweiht sind (cf. Ya. 17, 12—41), in den Keilschriften hingegen werden sie bloß gezählt. Ich halte diese letztere Art der Zählung für die gewöhnliche bürgerliche, die erstere für eine rein priesterliche Gewohnheit. Die Sache verhielt sich wohl ganz ähnlich wie bei uns, wo man auch im Kalender für jeden Tag den Namen eines Heiligen verzeichnet findet, während man im gewöhnlichen Leben die Monatstage bloß zählt, der Unterschied ist nur der, dass bei uns die Namen durch das ganze Jahr laufen, während bei den Parsen dieselben Namen in jedem Monat wiederkehren. In diesem Awestakalender finden wir nun die Wocheneintheilung entschieden durchgeführt und da der Monat zu 30 Tagen berechnet wird, so müssen die beiden Monatshälften in zwei ungleiche Hälften von 8 und 7 Tagen zerfallen, damit keine Bruchrechnung nothwendig werde. Der erste Wochentag — also der 1. 8. 15. und 23. jedes Monats — ist dem Ahura Mazda gewidmet und entspricht ganz unserem Sonntage. Wie Geiger (l. c. p. 319) annimmt wäre dem dreissigtägigen Monate des Sonnenjahres ein Mondmonat von wechselnder Länge vorausgegangen, ich halte diesen ganzen Kalender, der

eine besondere Bezeugung nicht für sich hat, für einen sehr spät entstandenen.

Wie der Tag seine Gebetszeiten, der Monat seine Monatsfeste hat, so hat auch das Jahr seine Jahresfeste. Wir sehen in den *yáirya ratavo* Jahresfeste, nicht Jahreszeiten, denn *ratu* heisst im Avestä niemals Jahreszeit sondern höchstens Zeit überhaupt, in dem Zusammenhange, in welchem der Ausdruck *yáirya ratavo* hier vorkommt, kann das Wort nur die Bedeutung Herr haben, wie dies Harisz ausführlich gezeigt hat, so dass die *yáirya ratavo* gewissermassen als die Aufseher der einzelnen Jahresabschnitte anzusehen sind. Den neueren Namen dieser Jahresfeste, *Gáhañbar*, fasst auch Cama als aus *انبار* entstanden, also ebenso wie ich gethan habe.

Auch diese Jahresfeste haben eine doppelte Bedeutung: eine bürgerliche und eine priesterliche. Gewiss hat Roth Recht, wenn er die Bedeutung dieser Feste für das bürgerliche Leben betont, für die Priester aber — und diese sind im Avestä stets die Hauptsache — hatten sie eine religiöse Bedeutung (die ihnen wahrscheinlich erst später beigelegt ward): sie galten als die sechs Perioden der Welterschöpfung. Die Einordnung dieser Jahresfeste in das Jahr hat von jeher Schwierigkeiten gemacht und Camas Versuch der Lösung derselben scheint mir beachtenswerth. Er nimmt an, dass ursprünglich nur vier *Gáhañbar*-feste gefeiert wurden, als das Jahr in zwei ungleiche Hälften (7 Monate Sommer und 5 Monate Winter) zerfiel, der Sommer hat dann 210 Tage, *Maidhyoshema* fällt auf den 105. Tag, also in die Mitte des Sommers. Freilich ist die Erklärung des Wortes *maidhyoshema* durch Mittsommer, welche auch Cama annimmt, nichts weniger als gewiss. Regelmässig gebildet würde die Zusammensetzung von *maidhyo* + *hama* nur *maidhyoaghama* heissen müssen, undenkbar ist indessen nicht, dass *hama* in der Zusammensetzung die Form *shma* angenommen hätte, es ist *maidhyoshma* wäre als blosser Hälfevokal zu erklären. Das Fest *Ayathreuna* fällt auf den 210. Tag, also an das Ende des Sommers. Der Winter umfasst 150 Tage, mit Einschluss der Epagomenen 155, das Fest *Maidhyáirya* fällt auf den 290. Tag, also ziemlich in die Mitte, *Hamagpathmaedaya* an das Ende also auf den 365. Tag. Später, als man vier Jahreszeiten unterschied, fügte man noch ein Frühlings- und ein Herbstfest hinzu. Als Frühlingsmonate galten die Monate *Farvardin*, *Ardibihisht* und *Khordad*, also 90 Tage, *Maidhyozarmaya* fällt auf den 14. *Ardibihisht*, also auf den 45. Tag, gerade in die Mitte des Frühlings, das Herbstfest *Paitis-hahya* auf den 180. Tag, an das Ende des Herbstes. Jeder dieser Feste dauerte fünf Tage, alle sechs Feste also gerade einen Monat, es ist aber möglich, dass diese Ausdehnung erst eine spätere ist, ebenso wie die Beziehung dieser Feste auf die sechs Schöpfungsperioden.



## Der Ahuna vairya.

Von

R. Roth.

Das heilige Wort *Hōnover*, einst so berühmt durch Anquetil-Klonker, das vor allen Geschöpfen war, das Ahriman und die Bösen besiegt und andre Wunder that, hat zwar dem Scharfsinn zahlreicher Ausleger (Spiegel Commentar II, 167) allmählich sich etwas erschlossen und gleichzeitig von seinem Ansehen eingebüsst, ist aber noch immer nicht ganz richtiggestellt.

Die zweite Zeile der Strophe ist auch in der neuesten und besten Auslegung von Geldner, Studien zum Avesta I, 144 nicht durchsichtig geworden. Ihre drei Genitive und das Wort *mazdāi*, dessen Verbindung Geldner selbst als eine Härte empfindet, wollen sich nicht fügen.

Diese Schwierigkeiten lassen sich, wie ich glaube, lösen, wenn man zunächst erkennt, dass *dazdā* nicht Nomen agentis sein kann, sowenig als es ein skr. *dhatar* gibt, sondern die dritte Person Imperfecti Medii sra. skr. *dhatta* sein muss. Dann wird *mazdāi* eine Ergänzung dazu sein wie die Infinitive in folgenden vedischen Stellen zu *dhatte* und *dadhire* (man bemerke das Medium): *dhatta indro (rajan) narj apānsi kartare*, er lässt ihn Werke thun d. i. wendet ihn an zu Werken Rigveda I, 85, 9 oder *indram dadhire sakhajai*, veranlassten Indra zu überwinden 7, 31, 2 und *dhaithe pṛnadhjai* 6, 67, 7. Ein Infinitiv dieser Art ist *mazdāi*: zu beherrsigen, sich einzuprägen, sich zu erinnern.

Ich habe auf derartige Formen in meiner Abhandlung Ueber Yasna 31 8, 22 hingewiesen, und inzwischen sind von Geldner und Bartholomae einige weitere gelegentlich nachgewiesen worden. Es wird daher genügen, wenn ich hier drei Gāthā Stellen für dieses *mazdāi* anführe. Yasna 29, 8 sagt Ahura von Zarathustra: *hōš nē mazdā vosti carcurethrā grācujaihā*, er will aus seiner Erinnerung (Kenntniß) unsere Aussagen verkünden. Aehnlich 50, 3 *jē māthrū vīcīm mazdā baraiti*, der Prophet der aus seiner Erinnerung die Rede führt, der treue Zarathustra. Ebenso lesen wir 33, 7 *mazdā dareshat*, er hatte mit dem Gedächtniss (Begriffs-

vernünftigen) fest. In diesen Fällen sehen wir den Instrumental eines Nomens, dessen Accusativ Geldner in 40, 1 gefunden hat. Kuhn Zeitschrift 27, 240.

In unserer Strophe ist aber, wie mir scheint, die Konstruktion infinitivisch: *hazdā anhéus mazdāi*, er gab der Welt zu begreifen, zu beherzigen, Genitiv im Sinne des Dativi. Es findet sich meines Wissens nirgends in den Gāthās ein Dativ von *anhu*. Von *mazdāi* aber ist der andere Genitiv *skjathunamān* abhängig, wie sonst Verba des Verstehens oder Erinnerns den Genitiv bei sich haben, und von diesem endlich der dritte *vanhéus manichō*. Wir wissen ja zur Genüge, dass der oder die Verfasser dieser Strophen — wir dürfen unsere Strophe immerhin in die Nähe der Gāthās stellen — keineswegs Meister schöngeformter Rede waren. Hiernach wäre die Strophe — meist im Anschluss an Geldner — zu übersetzen:

Wie er (Zarathustra) der uns erwünschte Herr ist

so auch in Wahrheit unser geistlicher Führer;

Er lehrte die Welt, der Frömmigkeit

Werke sich zu Herzen zu fassen (sich angelegen sein zu lassen).

Das Reich aber bleibt dem Ahura,

welcher ihn (den Z.) den hilflosen zum Hirten gesetzt hat.

Der Sinn bleibt derselbe, den Geldner a. a. O. 146 bestimmt und in seiner Bedeutung gewürdigt hat. Es lässt sich daran schwerlich etwas aussetzen. Das magische Wort Honover steigt auf die Erde nieder und wird zu einer einfachen und klaren Glaubensdefinition.

Indem ich diese Erklärung dem Leser vorlege, wünsche ich damit den vor dreizehn Jahren gewagten Versuch, in Band 25 dieser Zeitschrift, wieder gutzumachen. Ohne solche gewagte Versuche stünden wir ja auch nicht, wo wir heute stehen. Und es werden deren noch manche zu machen sein, bis wir, mit einem Gleichniß des Avesta zu reden, über die beiden Vorstufen des *humata*, des wohlgemeinten aber verkehrten, dessen noch immer mehr als genug ist, und die des *hukhta*, dessen was sich hören lässt, ohne doch das Ziel ganz zu treffen, endlich hinausgelangen auf die Stufe des *hrarsta*, der gelungenen Ausführung.



## Rigveda-Saṃhitā und Sāmavedārca.

Nebst Bemerkungen über die Zerlegung der Rigveda-Hymnen in  
Theilhymnen und Strophen sowie über einige verwandte Fragen.

Von

H. Oldenberg.

Die Verse der beiden *Sāmavedārca* sind, wie bekannt, mit wenigen Ausnahmen der Saṃhitā des *Rigveda* entlehnt. Diese Thatsache bedarf nach einigen Seiten einer näheren Präcisirung und einer Zurückführung auf die, wie es scheint, ziemlich complicirten Vorgänge, als deren Ergebniss sie anzusehen ist. Sind die Verse des Rigveda, welche in den Sāmaveda übergegangen sind, von denen, welche dies nicht sind, durch irgend welche Characteristica, z. B. durch bestimmte Eigenthümlichkeiten ihrer Stellung innerhalb der Maṇḍala des Rigveda unterschieden? Und eventuell, auf welchen technischen Gesetzen der altindischen Kunstübung, auf welchen Anordnungsprincipien des Rigveda beruhen jene sich etwa herausstellenden Characteristica? Sind — diese Frage hängt mit der vorher gestellten auf das engste zusammen — die in die Sāmasaṃhitā aufgenommenen Verse von vornherein zum Zwecke des Sāmengebrauchs gedichtet worden, während die übrigen Bestandtheile des Rigveda für anderweitige sacrale oder profane Verwendung bestimmt waren? Oder ist jenen Versen ihre specielle Bestimmung erst nachträglich von den Liturgikern einer späteren Zeit beigelegt worden?

Die bisherigen vedischen Forschungen haben, wie sich von selbst versteht, die bezeichneten Fragen vielfach berührt und ihre Lösung vorbereitet. Eine zusammenhängende Untersuchung, wie wir sie hier vorhaben, wird daher nicht durchaus Neues bieten können, aber wir hoffen, dass sie manche altbekannte Thatsache doch in neue Zusammenhänge rücken und so zu ihrer Erklärung beitragen wird. —

Wenn wir den oft gebrauchten Ausdruck wiederholen, dass die Rik-Saṃhitā ein historischer Veda, die Sāma-Saṃhitā ein liturgischer Veda ist, wird man ohne weitere Erläuterungen verstehen,

welchen Sinn wir diesen Bezeichnungen beigelegt wissen wollen. Es ist nicht überflüssig, für einen Augenblick dem Gedanken nachzugehen: wäre als eine Vervollständigung dieses Vedensystems nicht auch ein liturgischer, an den Gang der Opferceremonien sich anschliessender Rigveda, und andererseits ein historischer Sāmaveda zu denken?

Ein liturgischer Rigveda zunächst ist bekanntlich in der Ueberlieferung der Rigvedins nicht vorhanden und allem Anschein nach nie vorhanden gewesen<sup>1)</sup>, aber wir können uns ein genaues Bild davon machen, welches seine Gestalt hätte sein müssen. Wir könnten nöthigenfalls eine solche nach der Reihenfolge der heiligen Handlungen arrangirte Zusammenstellung der vom Hotar und seinen Gehülfen vorzutragenden Verse selbst herstellen. Läge sie aber vor und fragte man uns dann nach dem Verhältnis dieses liturgischen Rigveda zu dem — uns thatsächlich überlieferten — historischen Rigveda, so würden wir zu zeigen haben, wie in dem letzteren das Hymnenmaterial in einer Anordnung niedergelegt ist, welche vielmehr auf der Entstehungsgeschichte dieser Poemen als auf ihrer liturgischen Verwendung beruht, und wir würden dann mit Hilfe unschwer zu gewinnender Sätze über die liturgische Technik der Hotar-Priester den Weg, welcher von dem alten historischen zu dem jungen liturgischen Rigveda geführt hat, aufzuweisen im Stande sein. Das sind freilich Phantasien über die Lösung eines Problems, das uns nun einmal nicht gestellt ist. Aber von ihnen aus gelangen wir zu einer thatsächlich vorhandenen Frage. Wie sich der supponirte liturgische Rigveda zu dem historischen Rigveda verhalten würde, so müssten sich die thatsächlich vorhandenen liturgischen Sāman-Textbücher zu einem vierten vorläufig Unbekannten verhalten: zu einer Sammlung, welche die Sāman-Texte in der alten historischen statt in der modernen liturgischen Ordnungsweise umfasste. Die Frage nach einem solchen ältesten Sāmavedārāṇika ist keineswegs gegenstandslos. Denn dass es von altersher Udgātar-Priester gegeben hat, welche Sāman sangen, lehren bekannte Zeugnisse des Rigveda zur Genüge; dass aber die Udgātar jener Zeit kein Arāṇika wie die jetzt vorliegenden besaßen, braucht nicht erst gesagt zu werden.

1) Wenn *Hillebrandt* (Bresenburger's Beiträge VIII, 196 fgg.) die Opfertradition oder die Opferceremonien des Rigveda von der gewöhnlichen Samhitā unterscheidet, wird man, wie man sich auch im Uebrigen zu den von ihm ausgesprochenen Auffassungen stellen mag, doch sagen dürfen, dass auf einen liturgischen Rigveda in dem Sinn, wie wir den Ausdruck hier verstehen, weder die von ihm erörterten Facta noch irgend welche anderweitigen Data in der vedischen Ueberlieferung führen — ausser vielleicht jener zum Atharvaveda gerechneten Compilation, welche als das 20. Buch der Atharva-Samhitā gezählt wird. Auf eine Untersuchung des Wesens jener Zusammenstellung können wir hier nicht eingehen und verweisen nur auf *Gurke's* Note zum Vaitāhasūtra 25, 11.



Sollte es unmöglich sein, in der Weise wie wir den supponirten jüngeren Rigveda auf den älteren zurückzuführen haben würden, ebenso einem ähnlichen Regressus von unserm Sāmavedāreika zu einer entsprechenden älteren Gestalt dieser Texte zu vollziehen?

Mir scheint, dass ein solcher Regressus in der That möglich ist. Und ferner, dass, wenn wir ihn vornehmen, als das  $\alpha$  der oben aufgestellten Proportion, als das älteste Sāman-Textbuch sich kein andrer Text herausstellen kann, als eben wieder der alte historische Rigveda. Aus ihm — d. h. aus gewissen Bestandtheilen von ihm — sind die Sāmavedāreika ganz in derselben Weise excerptirt, wie gleichfalls aus ihm — d. h. im Grossen und Ganzen wenigstens, aus andern Bestandtheilen von ihm — der von uns fingirte liturgische Veda des Hotar excerptirt zu denken wäre<sup>1)</sup>. Hätte es ausserhalb des Rigveda von altersher eine anderweitige Sāmantextpoesie gegeben, wie käme es, dass die Āreika nicht aus jener, sondern aus dem Rigveda schöpfen?

Mit einem Wort: der von uns gewöhnlich in specieller Beziehung zu den Hotar-Priestern gesetzte Rigveda steht seiner ursprünglichen Natur nach in derselben Beziehung auch zu den — in ihren Functionen zweifellos schon damals von den Hotar durchaus gesonderten — Udgatar-Priestern. Wäre eine Ausdrucksweise erlaubt, bei welcher der Unterschied von Sāman, d. h. Sangweisen, und Sāman-Texten ignorirt wird, könnte man geradezu sagen: der Rigveda ist zugleich der älteste Sāmaveda.

Wir verkennen nicht, wie viel ein Satz wie der hier gefundene in dieser Allgemeinheit und bei dem fast aprioristischen Charakter der Erwägungen, welche auf ihn geführt haben, zu wünschen übrig lässt. Wir stellen ihn auch überhaupt nicht als ein für sich lebensfähiges Resultat hin, sondern als einen Wegweiser, welcher der nunmehr vorzunehmenden Erörterung der bezüglichen concreten Daten die Richtung geben soll.

Suchen wir aus dem Rigveda selbst zu ermitteln, welche Stücke dieser Sammlung für den Udgatar bestimmt waren, so giebt uns den nächstliegenden Anhalt das Auftreten des Verbums *gṛ* und seiner Ableitungen, sowie des Wortes *sāman*. Schon die Rik-Saphitā braucht ganz so wie die jüngeren Ritualtexte *gṛ* in specieller Beziehung zu denjenigen Priestern, denen der Vortrag

1) Dass die wenigen in unserm Rigveda nicht enthaltenen Verse des Sāmavedāreika keine Ausnahme bilden, welche die Regel verlässt, wird angegeben worden. Uebrigens weist ja auch das Hotar-Ritual Verse auf, die im Rigveda nicht stehen und darum in den Brāhmanas und Sūtras in ihrem vollen Wortlaut (śāhatpāthai) aufgeführt werden. Vgl. Roth, der Atharvaveda in Kashnir, S. 22.

der Sāman oblag. Wir lesen VIII, 98, 1: *Indrāya sāma gāyata*, und wir finden II, 43 die Bezeichnungen *sāmāḥ* und *udgītā*, von denen die erstere X, 107, 6 dem Ausdruck *ukthaçās*, d. h. einer Benennung des Hotar entgegengesetzt wird.

Es wird zur bequemeren Orientirung nützlich sein, die Stellen des Rigveda, an denen sich die Worte *sāman*, *yā*, *gāyatra* u. s. w. finden, nach der Ordnung der Samhitā hier aufzuführen. Wir übergehen dabei diejenigen, welche die betreffenden Schlagworte in einem für unsre Untersuchung belanglosen Zusammenhang enthalten<sup>1)</sup>.

I, 4, 10: *yo rāyo 'vanir mahān supārāḥ sunvataḥ sakhā | tasmā Indrāya gāyata*.

I, 5, 1: *ā tv etā ai shidatendram abhi pra gāyata | sakhāya stomavāhasaḥ*.

Ebendas. 4: *yasya supsthe na vṛṇvate hari samntu çatruvaḥ tasmā Indrāya gāyata*.

I, 7, 1: *Indram id gāthino bṛihad Indram arkebhir arkiṇaḥ Indram vāgr anūshata*.

I, 10, 1: *gāyanti tvā gāyatriṇo 'reanty arkam arkiṇaḥ*.

I, 12, 11: *sa na stavāna ā bhara gāyatreṇa naviyasā | rayiṇ viravatiḥ iṣam*.

I, 21, 2: *tā yajñeshu pra çaṇsatendrāgni çumbhātā naraḥ | tā gāyatreshu gāyata*.

I, 27, 4: *imam ā shu tvam asmākaṇ sanīṇ gāyatraṇ na vyāpsam | Agne deveshu pra vocaḥ*.

I, 37, 1: *kṛiṇaṇ vaḥ çardho mārotam anarvāṇaṇ ratheçubham | Kaçvā abhi pra gāyata*.

Ebendas. 4: *pra vaḥ çardhāya . . . devatīam brahma gāyata*.

I, 38, 14: *gāya gāyatram ukthyam*.

I, 62, 2: *pra vo mahe mahi namo bharadhvam āṅgūshyaṇ çavasānāya sāma | yenā naḥ pūrve pātarāḥ padajñā arcanto Augi-raso gā avidan*.

I, 79, 7: *avā no Agna ūtibhir gāyatrasya prabharmāḥ | vīçvāsu dhīshu vadya*.

I, 120, 6: *çrutam gāyatram takavānasyābham cid dhī rīrebhacvinā vām | ākshi çubhas paṭi dan*.

I, 164, 25: *gāyatrasya samidhas tīra āhuḥ*. Vgl. auch Vers 28, 24.

I, 167, 6: *āsthāpayanta yuvatiṇ yuvānaḥ çubhe niniçlām vidatheshu pajrām | arko yad vo Maruto bayishmān gāyad gātham autasomo duvasyan*.

I, 173, 1: *gāyat sāma nabhanyaṇ yathā ver arcīma tad vāvṛidhānaṇ svarvat*.

I, 188, 11: *purogā Agnir devānāṇ gāyatreṇa sam ājyate | svābhākṛitīshu rocate*.

1) Ich meine Stellen der Art wie I 107, 2; V, 44, 14-15; X, 36, 5 u. s. w.



II, 43, 1: ubho vācam vadati sāmaga iva gāyatram ca trish-  
tubham cānu rājati.

Ebendas. 2: udgāteva cakune sāma gāyasi brahmaputra iva  
savanesu cāpsasi.

V, 25, 1: achā vo Agnim avase devam gāsi sa no vasub |  
rāsat putra rishūṇāṃ rītāvā parshati dvishah.

V, 68, 1: pra vo Mitrāya gāyata Varuṇāya vipā girā | mahi-  
kshatrāv rītam brijat.

V, 87, 8: advesho no Maruto gātum etana crotā havam  
jaritur evayūmarut.

VI, 16, 22: pra vah sakhāyo Agnaya stomam yajñam ca  
dhṛishṇyā | arca gāya ca vadhase.

VI, 40, 1: Indra piba tubhyam suto madāyāva sya huri vi  
muccā sakhāyā | nta pra gāya gaṇa ā nishadyāthā yajñāya grīṇate  
rayo dhāḥ.

VI, 45, 4: sakhāyo brahmavāhase 'rcata pra ca gāyata | sa  
hi nah pramatir mahi.

Ebendas. 22: tad vo gāya suto sacā puruhūtāya satrans |  
cam yad gave na cākine.

VII, 31, 1: pra va Indrāya mādanam haryaśvāya gāyata |  
sakhāyah somapārve.

VII, 102, 1: Parjanya pra gāyata divas putrāya mīlhushe |  
sa no yavasam ichata.

VIII, 1, 7: alarehi yudhma khajakṛit puramḍara pra gāyatrā  
agāsishuh.

Ebendas. 8: prāsmāi gāyatram areata vāvātur yah puramḍarah.

VIII, 2, 14: uktham cuna cāsyamānam agor arir ā ciketa |  
na gāyatram gīyamānam.

Ebendas. 38: gāthagravasam satpatim cṛavaskāmam puru-  
tmānam | Kaṇvāso gāta vājinam.

VIII, 15, 1: tam v abhi pra gāyata puruhūtam purushṭutam  
Indram gīrbhis tavisham ā vivāsata.

VIII, 16, 9: tam arkebhis tam sāmabhis tam gayatraiḥ car-  
shapayah | Indram varuhanti kshitayah.

VIII, 19, 22: tigmajambhāya taruṇāya rājate prayo gāyasy  
Agnaye.

VIII, 20, 19: yāna ō shu navishṭhaya vṛishṇah pāvakañ abhi  
Solihare girā | gāya gū iva carkrishat.

VIII, 27, 2: ā paṇum gāsi prīthivim vanaspatin ushāsā nak-  
tam oshadhīḥ.

VIII, 32, 1: pra kṛitāny rīshiqah Kaṇvā Indrasya gāthayā  
made somasya vocata.

Ebendas. 13: yo rāyo 'vasir mahān supārah sunvataḥ sakhā  
tam Indram abhi gāyata (= I, 4, 10).

Ebendas. 17: panya id upa gāyatu panya ukthāni cāpsata  
brahmā kṛipota panya it.

Ebendas. 27: pra va ugrāya nishpure 'shāḥhāya prasakshige devatām brahma gāyata.

VIII, 33, 4: pāhi gāyāndhaso madā Indrāya Medhyāvīthe.

VIII, 38, 6: imāṃ gāyatravartanīm jushethāṃ sushjntīm mama | Indrāgōi ā gataṃ urā.

Ebendas. 10: āhaṃ sarasvatīyator Indrāgnyor aro vṛṇe | yābhyāṃ gāyatram picyate.

VIII, 45, 21: stotram Indrāya gāyata puruṣimāya satvane nakir yaṃ vṛṇvate yudhi.

VIII, 46, 14: abhi vo vīram andhaso madeshu gāya girā mahā vicatānam.

Ebendas. 17: gāye tvā namanā girā.

VIII, 61, 8: ā purandaram cakrīma vipravacasa Indram gāyanto 'vase.

VIII, 66, 1: tarobhir vo vidadvasum Indram sabādha ātaye bṛihad gāyantāḥ sutasome adhware huve bharaṃ na kārīma.

VIII, 71, 14: Agnim īshhvāyasa gāthābhīḥ vṛaṇocisham.

VIII, 81, 5: pra steshad upa gāsishac chravat sāma gāyamānam | abhi rādhasā jugurat.

VIII, 89, 1: bṛihad Indrāya gāyata Maruto vṛtrahantānam.

VIII, 92, 1: pāntam ā vo andhasa Indram abhi pra gāyata vicvāsāhaṃ catakratum maḥishikṣhaṃ carashaginām.

Ebendas. 25: aram aqrāya gāyati Ṛutakaksho aram gave aram Indrasya dhāmine.

VIII, 95, 7: eto av Indram stavāma cūddham cūddhoma sāmā | cūddhair ukthair vāvṛidhvāpsaṃ cūddha ācīrvān manaitu.

VIII, 98, 1: Indrāya sāma gāyata viprāya bṛihate bṛihat | dharmakṛite vipaṇcite panasyavo.

VIII, 101, 5: pra Mitrāya prāryamṇe sacathyam pītāvuso | varāthyaṃ Varuṇe chandyaṃ vaca stotram rājasu gāyata.

VIII, 103, 8: pra maḥishikṣhāya gāyata pītārne bṛihate cakra-  
gocishe | Upastutāso Agnaye.

IX, 11, 1: upāsmai gāyatā narah pavamānyendave | abhi devāḥ iyakshate.

Ebendas. 4: babhrave im svutavase 'raṇāya divisprīṇe somāya gātham arcate.

IX, 13, 2: pavamānam avasyavo vipram abhi pra gāyata ushvāṇaṃ devatītaye.

IX, 60, 1: pra gāyatreṇa gāyata pavamānaṃ vicarshagin indraṃ sahasracakshasam.

IX, 65, 7: pra somāya Vyuṣvavat pavamānāya gāyata | maha sahasracakshase.

IX, 86, 44: vipaṇcite pavamānāya gāyata mahi na dhārāty andho arshati.

IX, 96, 23: apaghamān eshi pavamāna cātṛū priyāṃ na jāro abhigita 'indrah.



IX, 97, 4: pra gāyatābhy arāma devān somaṃ hūta mahate dhanāya.

IX, 99, 4: tap gāthayā purāṇyā punānam abhy anūshata.

IX, 104, 1: sakhāya ā ni shidata punānāya pra gāyata | çicuṃ na yajñaiḥ pari bhūshata çriye.

IX, 105, 1: tap vaḥ sakhāyo madāya punānam abhi gāyata çicuṃ na yajñaiḥ svadayanta gūrtibhiḥ.

X, 71, 11: ricāṃ tvah pasham āste pupushvān gāyatran tva gāyati çakvarishu.

Bei der Verwerthung der vorstehenden Zusammenstellung für die Zwecke unserer Untersuchung muss natürlich vor Allem ein Unterschied gemacht werden zwischen den Stellen, welche die Ausdrücke *gāyata*, *pra gāyata*, *gāyatra* etc. sicher oder doch wahrscheinlich in Bezug auf das jedesmal vorliegende Lied selbst gebrauchen, dieses mithin als ein *gāyatra* u. dgl. charakterisiren, und andererseits denjenigen, welche in dieser Beziehung indifferenten Erwähnungen irgend welchen Singens, irgend welcher Gesänge enthalten. Wenn, wie wir dies für wahrscheinlich ansehen, gewisse Partien des Rigveda von Anfang an für die Zwecke des Udgātar und nicht des Hotar bestimmt gewesen sind, so dürfen wir erwarten, dass diejenigen Stellen, welche der ersten jener beiden Kategorien angehören, in Udgātar-Liedern stehen und uns, wenn wir sie im Zusammenhang überblicken, auf Characteristica dieser Art von Liedern führen werden.

Prüfen wir die mitgetheilten Stellen in der bezeichneten Richtung, so erhalten wir den folgenden wichtigen Satz:

Die Udgātar-Partien des Rigveda sind durch das Vorherrschen der Metra Gāyatri und Pragātha gekennzeichnet.

Wir haben in *Gāyatri* die folgenden Stellen der obigen Serie: I, 4, 10; 5, 1, 4; 12, 11; 21, 2; 27, 4; 37, 1, 4; 38, 14; 79, 7; V, 68, 1; VI, 16, 22; 45, 4, 22; VII, 31, 1; 102, 1; VIII, 2, 38; 32, 1, 13, 17, 27; 48, 6, 10; 45, 21; 81, 5; 92, 25 0; IX, 11, 1, 4; 13, 2; 60, 1; 65, 7. In *Pragātha* (resp. *Brhati*): VIII, 1, 7, 8; 19, 22; 20, 19; 27, 2; 33, 4; 45, 14; 61, 8; 66, 1; 71, 14; 89, 1; 101, 5; 103, 8. Den beiden bezeichneten Vermassungen ist als drittes die seltenere, aber doch unverkennbar verhältnissmässig häufig vertretene *Ushnih* anzureihen: I, 120, 6; VIII, 15, 1; 98, 1; IX, 104, 1; 105, 1. Von anderweitigen Metris behalten wir nur die folgenden Fälle: *Trishubh*: I, 62, 2; 173, 1; IX, 97, 4. — *Anushubh*: V, 25, 1; VIII, 95, 7. — *Jagati* und *Atijagati*: V, 87, 8; VIII, 46, 17; IX, 86, 41.

1) Auch VIII, 97, 1 ist offenbar hierher zu setzen: die einzige Anushubh-Strophe eines sonst durchweg in Gāyatri abgefassten Liedes.

Wie vollkommen verschieden die Vertheilung der Versmasse auf unsere Stellen von derjenigen ist, die durchschnittlich für den ganzen Rigveda gilt, fällt auch ohne genauere statistische Evaluirung in die Augen. Man überblicke z. B. die Anukramagl des zehnten Maṇḍala: fast das ganze Maṇḍala ist in Trishṭubh verfasst, aber die beiden Stellen dieses Maṇḍala, welche in unserer Sammlung erscheinen (pra va Indriya . . . gāyata; Parjanyaḥ pra gāyata), gehören Gāyatri-Liedern an. Die Trishṭubh — glauben wir schon jetzt sagen zu dürfen — ist das Hauptmetrum des Hotar, Gāyatri und Pragātha sind die Hauptmetra des Udgatar. —

Wir erinnern an den Gang, den unsere Untersuchung bisher genommen hat. Wir suchten nach der Grenze, welche die Hotar-Partien des Rigveda von den Udgatar-Partien scheidet. Ausgehend von einer Sammlung der Stellen, welche Hindeutungen auf gesanglichen Vortrag enthalten, glaubten wir diese Grenze im Grossen und Ganzen so ziehen zu müssen, dass wir dem Udgatar die Gāyatri- und Pragātha-Hymnen zuwiesen. Ist das richtig, so lässt sich füglich als eine Bestätigung dieses Satzes erwarten, dass die Gāyatri- und Pragātha-Hymnen auch nach andern Seiten hin sich gemeinsam von den übrigen Theilen des Rigveda abheben werden.

Dies ist in der That der Fall. Wir fangen mit einer Aeusserlichkeit, den Namen der betreffenden Metra an und machen darauf aufmerksam, dass unter den Bezeichnungen der vedischen Versmasse es eben *Gāyatri* und *Pragātha*, und zwar gerade nur diese beiden sind, welche durch ihre Ableitung von der Wurzel *gā* auf die Sphäre des Udgatar hinweisen. Wenn in der jüngeren indischen Literatur mehrfach die Ableitung des Wortes *pragātha* von *grath* behauptet wird, indem bei dieser Strophenform durch *Verflechtung* der verschiedenen Bestandtheile aus zwei Versen deren drei hergestellt werden<sup>1)</sup>, so ist es mir unmöglich, mich, wie Weber<sup>2)</sup> und Ludwig<sup>3)</sup> thun, dieser Auffassung anzuschliessen. Denn um davon zu schwinen, dass das Wort nicht *pragrātha* und noch weniger — was doch das zu Erwartende wäre — *pragrathā* sondern *pragātha* heisst, muss hervorgehoben werden, dass die Bezeichnungen *pra-grath*, *pragrathana* allein aus der spätern Sprache bekannt sind, während die alten Texte, wenn sie von den Wiederholungen und Verflechtungen der Pragātha-Recitation reden, hierfür andre stehende Ausdrücke besitzen (*janar-ādāyam*, *kakuplāram*). Dass dagegen *pra-gā* als Bezeichnung für die Thätigkeit des priesterlichen Sängers schon im Rigveda

1) So *Sāyana* zum Śamaveda, vol. I p. 78 ad. Bihl Ind.: prakarsheya grathanaṃ yeṣa sa pragāthah.

2) Indische Studien VIII, 25.

3) Mantralliteratur S. 22.



ziemlich häufig ist, lehrt ein Ueberblick über die oben von uns zusammengestellten Citate, und es mag hervorgehoben werden — vielleicht ist dies mehr als ein blosser Zufall — dass wir im ersten Liede des Pragāthabuches (Manṣ. VIII) lesen: *pra-gāyatrā agāsisah*, und im letzten: *pra-mahāishthāya gāyatrā*. Somit glauben wir im Recht zu sein, wenn wir für das Wort *pragātha* die am natürlichsten sich darbietende Zurückführung auf *gā* festhalten <sup>1)</sup>.

Eine weitere Bestätigung dafür, dass Gāyatri und Pragātha in der poetischen Technik des Rigveda unter einander zusammengehören, dass sie gemeinsam gewissen andern Metris, vornehmlich der Trishtubh, gegenüberstehen, und dass jene Zusammengehörigkeit wie dieser Gegensatz auf dem liturgischen Dualismus von Hotar und Udgātar beruht, liegt in der Beobachtung, dass noch in den vedischen Texten, welche die sacrale Praxis eines späteren Zeitalters repräsentiren, Gāyatri und Pragātha ebenso entschieden da den Vorrang behaupten, wo die vom Udgātar und seinen Genossen zu recitirenden Lieder angegeben werden, wie umgekehrt für die Trishtubh das Gleiche in Bezug auf den Hotar gilt <sup>2)</sup>. Wer sich die Mühe geben will, das Auftreten der in Rede stehenden Metra in den beiden Arcika der Sāma-Samhitā <sup>3)</sup> zu beobachten und andererseits etwa die Vāstra, welche z. B. im Aitaraya für die Agnistoma-Feier dem Hotar und seinen Gehülfen vorgeschrieben werden, metrisch zu analysiren, wird an der Existenz eines solchen ausgeprägten Gegensatzes in der Zeit dieser rituellen Texte nicht zweifeln: dass derselbe nichts andres ist, als die Fortsetzung eben derjenigen Erscheinungen, deren Spuren im Rigveda selbst wir nachgehen, wird wohl als glaublich gelten dürfen.

Wir schreiten weiter dazu fort, die den Gāyatri- und Pragātha-Hymnen eigenthümlichen Erscheinungen in den folgenden von einander nicht ablösbaren Beziehungen zu erörtern: betreffs der Stellung

1) Wir befinden uns hierbei in Uebereinstimmung mit dem Petersburger Wörterbuch. Vgl. als Beleg für die Verwendung von *pra-gā* für die Sāma-Recitation noch das metrische Sammarium des Panchastotra bei Darnell, Aśhoka Br. p. XXIII: *atha bhātrā pravaśyādhām pragānam gur cāthigate*, und das Ind. Studien IV, 141 citirten Commentator: *pragītap mantravākyam adhvāyadevate*.

2) Wenigstens hängen es doch an den Grundbestandtheil der Hotar-Vorträge, die Recitation ganzer Hymnen handelt. Die Triem, Yoni-Versa der Sāma u. dgl. mehr, welche der Hotar vielfach in deutlicher Parallelität mit dem Udgātar-Priester vorzutragen hat, kennzeichnen sich auf den ersten Blick als eine Erweiterung der Hotar-Thätigkeit, welche für die Erforschung der ursprünglichen Charakteristika derselben nicht in Betracht kommt.

3) Wir lesen im Pāṇaviṅṣa Brāhmana 7, 3, 16: *brīhatyām bhāgishthām śindho bhuvati*. Es ist bekannt, dass nach den technischen Gesetzen der Sāma-Bildung das auf einen Pragātha zu stehende Sāman aufgeführt wird als auf der Bṛhat ruhend.

dieser Lieder innerhalb der Anordnung des Rigveda, ihrer Länge, ihrer strophischen Gliederung.

Es ist bekannt — wir brauchen nur an die Bemerkungen Grassmann's in seiner Uebersetzung Bd. II S. 384 zu erinnern — dass im achten Maṇḍala die Gāyatri-Lieder sowie die Pragātha-Lieder über jedes Verhältniss überwiegen, Hymnen dagegen in dem sonst von den vedischen Dichtern so entschieden bevorzugten Tristubh-Metrum fast völlig fehlen. Es ist bedeutsam, dass eben dieses selbe Nebeneinanderstehen von Gāyatri und Pragātha, und zu gleicher Zeit das Fehlen der Tristubh auch an andern Stellen der Saṁhitā sich in ausgeprägter Weise beobachten lässt. So zunächst in gewissen Abschnitten des ersten Maṇḍala: in den Liedern nämlich der Sängerfamilie, welcher auch die meisten Hymnen des achten Maṇḍala zuzuschreiben sind, der Rāgvas. Im Abschnitt I, 12—28 ist fast ausnahmslos das Gāyatri-Metrum angewandt; in den Abschnitten I, 36—43 und 44—50 theilen sich Gāyatri und Pragātha in die Herrschaft<sup>1)</sup>; in allen diesen Partien findet sich nicht eine einzige Tristubh-Strophe.

Ein ferneres Gebiet der Rik-Saṁhitā, in welchem wenigstens das eine der in Rede stehenden Versmasses, das Gāyatri-Metrum, in charakteristischer Weise vorwiegt, ist das neunte Maṇḍala, welches erheblich mehr Lieder in Gāyatri als in allen andern Versmassen zusammengekommen aufweist<sup>2)</sup>. Alle Kennzeichen vereinigen sich mit dem metrischen Kriterium, um die Zugehörigkeit der in diesem Buch enthaltenen Pavamāna-Lieder an die Udgātar-Priester darzuthun; die erhebliche Reihe von Stellen, an welchen uns Ausdrücke wie *gāthā*, *gāyatra*, *pra gāyata* etc. begegnen (s. unser obiges Verzeichniss, S. 442 fgg.) — die grosse Häufigkeit von Entlehnungen aus diesem Maṇḍala in den beiden Arcika des Śānaveda (nach der Tabelle in den Ind. Studien II, 368 geht in dieser Hinsicht das neunte Maṇḍala allen übrigen voran; ihm zunächst kommt das Gāyatri-Pragātha-Buch VIII) — endlich, im Contrast mit der hervortretenden Bedeutung der Pavamāna-Texte für die Śāman-Priester ihr fast völliges Fehlen in den Liturgien, welche das Ritual der Brāhmaṇazeit dem Hotar und seinen Gehülften vorschreibt (ein Ueberblick über die Angaben des Altareya genügt, um hiervon zu überzeugen).

Wir müssen noch auf eine andre Reihe von Fällen hinweisen, in welchen sich die Gāyatri-Lieder zusammen mit den Pragātha-Liedern innerhalb der Rik-Saṁhitā in eigenthümlicher Weise durch

1) Diese Beobachtung ist bereits von Grassmann Uebers. Bd. I, 37 und 46 ausgesprochen worden. Die Häufigkeit der Pragātha-Strophen in diesen Abschnitten ist um so bemerkenswerther, als sonst im ersten Maṇḍala sich nur noch eine einzige Strophe dieser Art findet (84, 19—20).

2) Uebrigens auch von Pragātha-Strophen hat dies Maṇḍala eine immerhin nicht unerhebliche Anzahl in den Liedern 197 und 198.



ihre Stellung hervorheben. *Delbrück*<sup>1)</sup> hat bekanntlich die ebenso wichtige wie evident zutreffende Beobachtung ausgesprochen, dass innerhalb der einzelnen Maṇḍala die Reihen der Agni-Hymnen, der Indra-Hymnen etc. nach absteigender Verszahl geordnet sind, dass aber diese Ordnung durch einzelne Hymnen durchbrochen wird, welche dann entweder in kleinere Hymnen aufgelöst oder für spätere Hinzufügungen angesehen werden müssen. Wir wollen hier die das bezeichnete Anordnungsprincip verletzenden Hymnen auf die Gesichtspunkte hin, welche unsere bisherige Untersuchung uns nahe gelegt hat, etwas eingehender untersuchen. Es versteht sich von selbst, dass unsere Bemerkungen vielfach den Andeutungen, welche *Delbrück* gegeben hat, und der grössten theils sehr treffenden Anwendung, die *Grassmann* in seiner Uebersetzung von denselben gemacht hat, zu folgen haben; eine zusammenhängende Erörterung der betreffenden Probleme, bei welcher eine durchgehende Bezugnahme in jedem einzelnen Falle auf die genannten Vorgänger zu unterlassen gestattet sein möge, erscheint immerhin nicht als überflüssig.

Wählen wir zur specielleren Veranschaulichung das siebente Maṇḍala, unter Weglassung der letzten Hymnen (93—104), in welchen die reihenweise Anordnung fast ganz verschwunden und aus naheliegenden Gründen verschwinden muss. Das Arrangement ist das folgende:

Gottheit	Lieder geordnet nach absteigender Verszahl.	Lieder ausserhalb der Ordnung stehend.
Agni . . . . .	1—14	15—17
Indra . . . . .	18—30	31—33
Vjśv Devās etc. . .	34—54	55
Marutas . . . . .	56—58	59
Sūrya, Mitra, Varuṇa	60—65	66
Açvinau . . . . .	67—73	74
Ushas . . . . .	75—80	81
Indra und Varuṇa . .	82—85	—
Varuṇa . . . . .	86—89	—
Indra und Vāyu . . .	90—92	—

Die Lieder, welche die Reihenfolge durchbrechen, stehen also nie in der Mitte, sondern stets am Ende der verschiedenen derselben Gottheit gewidmeten Gruppen von Hymnen. Beachten wir nun die Vertheilung der Metra auf die innerhalb und ausserhalb der Reihenfolge stehenden Lieder. In den Partien, welche nach der absteigenden Länge correct geordnet sind, herrscht *fast aus-*

1) Jen. Lit. Zeitung 1873, S. 467.

*śākhagṛas* das Trishṭubh-Metrum vor oder doch, wie im 1. und 22. Hymnus, die aus drei Trishṭubh-Stellen gebildete Viraj-Strophe. Gāyatri- und Pragātha-Lieder treffen wir hier nicht an<sup>1)</sup>. Unter den das Anordnungsgesetz verletzenden Liedern finden wir dagegen:

15, Gāyatri.

16, Pragātha.

31, grösstentheils Gāyatri.

32, grösstentheils Pragātha.

59, zur Hälfte Pragātha, in der andern Hälfte drei Gāyatri-Strophen.

66, grösstentheils Gāyatri; einige Pragātha-Strophen.

74, Pragātha.

81, Pragātha<sup>2)</sup>.

Dass hier kein Zufall sondern ein ganz bestimmter Zusammenhang obwaltet, bedarf keines Wortes. Das Zusammenstehen der Gāyatri- und Pragātha-Strophen an diesen Stellen des siebenten Buches und ihre Absonderung von den Trishṭubh-Strophen muss, wenn vielleicht nicht direct, so doch indirect auf denselben Ursachen beruhen, auf welche die gleiche Erscheinung im achten Maṇḍala und in den Kāvya-Theilen des ersten Maṇḍala zurückzuführen ist. Könnte hier noch ein Zweifel obwalten, so würde er beseitigt werden durch folgende Thatsache, die zugleich einen Fingerzeig darüber enthält, in welcher Richtung wir die Erklärung der in Rede stehenden Erscheinung zu suchen haben. Es ist bekannt, wie entschieden die Sāmavedārca in ihren Entlehnungen aus dem Rigveda das achte Maṇḍala vor den meisten übrigen Partien bevorzugen. Die aus dem siebenten Maṇḍala entlehnten Verse nun vertheilen sich auf die innerhalb und ausserhalb der besprochenen Anordnung stehenden Hymnen in folgender Weise<sup>3)</sup>: auf die 81 richtig geordneten Hymnen kommen 9 entlehnte Verse im Pūrvārca, 15 im Uttarārca; auf die 11 aus der Reihenfolge herausfallenden Hymnen kommen 22 entlehnte Verse im Pūrvārca, 33 im Uttarārca. Die Verwerthung der letzteren Partien des siebenten Maṇḍala für den Sāman-Gebrauch ist mithin im Vergleich mit derjenigen der ersteren Partien eine ausserordentlich viel erheblichere<sup>4)</sup>. So bestätigt es sich von Neuem, dass die Gāyatri- und Pragātha-Lieder im Rigveda wie in den jüngeren

1) Nur 14, 1 könnte man anführen. Dies soll eine Bṛhati sein, was übrigens Bedenken unterliegt.

2) Einige der betreffenden Lieder, wie 17 und 33, sind nicht in Gāyatri oder Pragātha verfasst, und die folgenden Auseinandersetzungen gelten von diesen Liedern nicht, die ohne Zweifel als späte Anhänge aufzufassen sind.

3) Ich habe dieser Zählung und allen gleichartigen Angaben im Folgenden die Tabellen *Whitney's*, Ind. Studies II, S. 324 fgg., zu Grunde gelegt.

4) An einen Zufall ist hier um so viel weniger zu denken, als die gleiche Erscheinung in den übrigen Maṇḍala wiederkehrt.



Texten eine Sonderstellung einnehmen, und dass diese Sonderstellung mit ihrer Natur als Sāman-Texte zusammenhängt.

Nach dem bisher Gesagten würde sich als die nächstliegende Erklärung der Stellung der erwähnten Lieder ausserhalb der sonst herrschenden Reihenfolge die Auffassung darbieten scheinen, dass in die ursprüngliche Sammlung der Maṇḍala II—VII nur die für den Vortrag des Hotar bestimmten Hymnen aufgenommen wurden, die Texte des Udgātar dagegen entweder später abgefasst oder doch später an jene Sammlung angeschlossen worden sind. Eine nähere Untersuchung jedoch hat mich bestimmt, einer andern Auffassung den Vorrang zu geben, in der ich mich mit *Delbrück* und *Grassmann* beuge<sup>1)</sup>. Mir scheint, jene Lieder sind den nach absteigender Verszahl geordneten Hymnenreihen nicht nachträglich angefügt, sondern von Anfang an zugehörig gewesen; sie stehen am Ende dieser Reihen nicht weil sie Sāman-Texte sind, sondern zunächst weil sie von allen Liedern die kürzesten sind; die kürzesten aber sind sie freilich eben weil sie Sāman-Texte sind und die Technik des Udgātar eine bestimmte, sehr kurze Gestalt des Textes verlangte oder doch begünstigte. Die scheinbare Länge dieser Hymnen ist durch Auflösung in ihre Theile zu beseitigen.

Die Momente, welche für diese Auffassungen sprechen, müssen nun erörtert werden.

*Grassmann* ist in der Zerlegung der Hymnen in kürzere Complexe vielfach mit glücklichem Scharfsinn vorgegangen. Es muss bei derartigen Auflösungen jedoch möglichst scharf zwischen zwei Fällen geschieden werden, deren Natur von *Grassmann* nicht durchweg richtig beurtheilt worden ist. Entweder haben wir ein Lied, welches in Complexe von enger unter einander verbundenen Ricas, sagen wir in Strophen, zerlegt werden muss. Oder wir haben etwas, das nur scheinbar ein Lied ist, das von der Kritik vielmehr in verschiedene, in unserer Ueberlieferung rein äusserlich aneinander geschobene Lieder zu zerschneiden ist. Selbstverständlich wird es in vielen Fällen für uns unmöglich sein Sicherheit darüber zu gewinnen, ob ein Lied in zerlegen ist, resp. welche von diesen beiden Arten der Zerlegung eintreten hat<sup>2)</sup>. Die Hilfsmittel, mit welchen unsere Untersuchung immerhin, wie mir

1) Gegen die oben angedeutete Weise die in Rede stehende Erscheinung zu erklären muss schon die Thatsache bedenklich wirken, dass die Serien aus welchen Buch IX besteht zum Theile die Reihenfolge verletzende Anhänge haben wie die Serien der Bücher II—VII. Wir haben aber allen Grund das ganze Buch nicht für eine Vereinigung von Hotar- und Udgātar-Texten, sondern für eine ausschliesslich oder doch nahezu ausschliesslich dem Udgātar gehörende Sammlung anzusehen.

2) Schon die Diskontinuität des Rigveda haben, wie wir schon werden, zu einer Zeit, wo man im Allgemeinen noch die richtige Abtheilung der Hymnen kannte, die beiden Fälle eingemund in recht befremdender Weise empfunden.

scheint, an vielen Stellen eine Entscheidung hierüber ermöglichen kann, werden sich zum Theil besser an den betreffenden einzelnen Fällen veranschaulichen lassen. Einige Worte aber möge es gestattet sein hier im Allgemeinen voranzuschicken. Den Gedankengang eines Liedes zu verfolgen, um über die Zerlegungen in's Klare zu kommen, ist oft völlig vergeblich — was kann man in den meisten Vedahymnen überhaupt Gedankengang nennen? Zuweilen aber, namentlich wenn man längere Textcomplexe vor sich hat und etwa noch andre Indicien ergänzend hinzutreten, wird doch das Vorhandensein oder das Abreissen der Gedankenverbindung zwischen den verschiedenen Strophen zu Ergebnissen führen. Man setze z. B. folgenden Fall. Es sei ein Lied oder noch besser eine Gruppe mehrerer aus irgend welchen Gründen als parallel zu behandelnder Lieder zu untersuchen. Es stelle sich heraus, dass die Verszahl eines jeden derselben durch *drei* theilbar ist. An einigen Stellen finden sich Verse des Inhalts: Wir rufen den Gott N. N. — oder: Singet dem Gott N. N. ein neues Lied. An andern Stellen trifft man auf Versanfänge, welche an das Vorangehende anschliessen, wie z. B. in VIII, 43 Vers 20 *tam tvām . . .*, V. 23 *tam tvā . . .*, V. 32 *sa tvām Agnā . . .*; oder in IX, 61 V. 6, 9, 12: *sa mah . . .*, V. 29 *aya te . . .*. Es möge sich nun finden, dass die Verse der ersten Art, die den Anfang eines Gedankenganges zu markiren scheinen, lauter vierte, siebente, zehnte u. s. w. Verse sind, also an Stellen stehen, welche bei der Zerlegung des Liedes in Tricas auf den Anfang eines Trica fallen würden; jene andern Verse dagegen, die nicht geeignet sind eine Anfangsstelle einzunehmen, mögen an zweiter, dritter, fünfter, sechster u. s. w. Stelle stehen, nicht aber an vierter oder siebenter. Man wird in einem Fall dieser Art kaum irren, wenn man die Zerlegung vornimmt; ob freilich eine Zerlegung in getrennte Lieder oder in Strophen, wird, wenn es sich überhaupt ausmachen lässt, von weiteren Erwägungen abhängen müssen — Andre Momente, die auf eine Zerlegung hinführen, sind die folgenden: häufig werden drei auf einander folgende Ricas, die nach ihrer Stellung innerhalb des ganzen Sôkta in die Dreitheilung numerisch hineinpassen würden, unter einander durch gemeinsamen Refrain zusammengehalten, während die vorangehenden und folgenden Verse keinen oder einen andern Refrain haben — oder sie werden durch gemeinsame Anfangsworte als zusammengehörig characterisirt (wie VIII, 96, 16—18 *tvam ha tyā*) — oder ihre Anfangsworte sind zwar nicht identisch aber werden doch deutlich als correspondirend empfunden (wie IX, 61, 16—18 die verschiedenen Casus von *pavamāna*, oder VIII, 64, 7—9 die Frageworte *kva*, *kasya*, *kam*) — oder irgend ein durch drei Verse häufig wiederholtes Schlagwort zeigt die Zusammengehörigkeit derselben (wie IV, 32, 19—21 *bhūr* und *bhūrīdā*; III, 27, 13—15 *vrisham*; ebenso IX, 64, 1—3; VIII, 96, 13—15 *drapsa*) — oder metrische Eigenthümlichkeiten





*Lieferung* (den andern Saṃhitās, den Brāhmana-Texten etc.) betrifft der Strophenbildungen im Rigveda lehren. Untersuchungen dieser Art sind meines Erachtens das, wovon methodischerweise ausgegangen werden muss, wenn die auf die Herstellung des Strophenbaus gerichteten kritischen Operationen nicht einer in sich zusammenhängenden Grundlage entbehren sollen. Statt dessen sind, wenn ich recht sehe, Geldner und Kaegi direct an die einzelnen Lieder herangetreten, um von Fall zu Fall durch Beobachtungen über den Gedankengang derselben — Beobachtungen, deren subjectiver Character jenen einsichtigen Forschern selbst am wenigsten entgehen kann — die Strophengliederung herzustellen: wobei dann Ausstossungen, Umstellungen, Annahmen von Lücken durch die erwachsenden Schwierigkeiten hindurchhelfen müssen. Man betrachte z. B. das 33. Lied bei *Geldner-Kaegi*, das Lied vom trunkenen Indra (Rigv. X, 119): die Uebersetzer lösen dasselbe in Strophen von je zwei Gāyatrī auf und schieben den ersten Vers zwischen den fünften und sechsten. Gegenüber solchen Gāyatrī-Dyāden scheint mir, so lange ihre Annahme nicht durch greifbare äussere Characteristica gesichert sondern allein auf leisesten und bestreitbarsten Nuancen des Gedankenganges und Ausdrucks<sup>1)</sup> aufgebaut wird, das *μῆναις ἀνίσταί* unbedingtes Gebot. Der trunkene Indra disponirt, dünkt mich, auch in der überlieferten Gestalt jenes Hymnus seine Reflexionen soweit leidlich correct, wie man es von einem Gott in seiner Situation nur erwarten kann, und wir haben nicht nöthig Umstellungen zu machen um der Ueberlieferung zuwider das lustige Lied mit dem was *Geldner-Kaegi* einen „korrekten Strophenbau“ nennen, auszustaffiren<sup>2)</sup>.

1) Allen Anschein nach haben die Uebersetzer V. 2 und 3 in einer Strophe zusammen geordnet, weil in beiden der Ausdruck *an aid jātā agnāntā*, V. 4 und 6, weil in beiden die *moṭ* vorkommt. Aber gehört dann nicht auch V. 6 (*nāhi me nāhikṛas cana . .*) mit V. 7 (*nāhi me roṭhāś ubha . .*) und V. 8 (*indam prithivīm*) mit V. 9 (*prithivī indam*) mit demselben Recht zusammen?

2) Ich habe sämtliche Lieder, welche *Geldner-Kaegi* in Strophen zu zwei Blzss zerlegen, hinter einander gelesen; nirgends sind mir dabei Erscheinungen entgegengesprochen, welche meine Bedenken gegen jene Theilung und gegen die von ihr vielfach untroubaren kritischen Operationen hätten beschwichtigen können. Ein unbefangener Leser z. B. des stehenten Maṇḍala wird, meine ich, die an Varuṇa gerichteten Lieder 86—88 als formell einander durchaus gleichartig empfinden. Bei O. K. (Nr. III—V) ist das erste in zweivorsige Strophen zerlegt, das zweite ohne Zerlegung, das dritte wiederum zerlegt mit einem überschüssigen Schlussvers (dazu die Bemerkung: das Lied könnte ursprünglich mit V. 6 geschlossen haben). Das Lied 10, 129 (*nāhi bāt etc.*; O. K. Nr. LXVII) ist in zweivorsige Strophen getheilt, indem vor V. 5 der Anfall einer Elz angenommen wird. Beruht die Annahme dieses Anfalls auf derjenigen der Strophenentheilung? Oder hat umgekehrt die letztere die erstere zur Voraussetzung, welche dann ihrerseits wieder auf andern Momenten sich begründen müsste? S. VIII sagt uns *Roṭh* das eine: dass ein Vers, wenn nicht mehrere angefallen sei, ergab sich mit Evidenz aus dem strophischen Bau. S. 164



Doch wir kommen in Gefahr den Faden unserer Untersuchung zu verlieren. Wir fragen, wie auch *Grassmann* gefragt hat: weisen die scheinbar ausserhalb der Reihenfolge stehenden Hymnen Indicien auf, welche eine Zerlegung in kleinere Hymnen und auf diese Weise die Durchführung des allgemeinen Ordnungsprinzips auch in Bezug auf diese Lieder ermöglichen resp. erfordern?

Ich halte es für zweckmässig die bezeichnete Frage zunächst speciell in Bezug auf das neunte Maṇḍala zu erörtern. Hier führen schon Beobachtungen über die Verszahl der in und ausser der Reihe stehenden Hymnen, verglichen mit den entsprechenden Daten der andern Maṇḍala, auf Resultate, die für unsre Erwägungen nicht ohne Werth scheinen. Bekanntlich sind die Somalieder des neunten Buches zunächst nach den Versmassen und sodann innerhalb dieser Abtheilungen nach absteigender Verszahl geordnet; am Ende der betreffenden Reihen finden sich, ganz wie in den Büchern II—VII, Lieder, welche das Ordnungsprinzip, sei es wirklich sei es scheinbar, verletzen und welche, wie dies auf der Hand liegt, in derselben Weise beurtheilt werden müssen wie die entsprechenden Hymnen der Familienbücher. Es schien mir angezeigt, da wo grössere, leicht und sicher zu erkennende Reihen nach der Verszahl geordneter Hymnen vorliegen, Zählungen über diese Verszahl — zunächst unter Nichtberücksichtigung der die

sagt uns *Geldner* das andere es ist als Vers ausgefallen, denn der Gedankengang folgt ohne Lücke. Mir scheint, dass weder auf dem einen noch auf dem andern Wege die Sache zu irgend welcher Wahrscheinlichkeit gebracht ist — von Evidenz spreche ich überhaupt nicht, denn diesen Ausdruck wird, melne ich, der Meister vedischer Forschung, der ihn gebraucht hat, selbst nicht aufrecht erhalten wollen. Was den Gedankengang anlangt — soll wirklich bei diesem Dichter, dessen Inneres, von dem Gähnen neuer, grosser Ideen überfüllt, nach mühsamem Ausdruck des zuvor kaum Ausgedrückten ringt, jedes Wort und jeder Satz sich in der correcten Geäussertheit an das Vorangehende schliessen, welche den gebildeten Autor von heutzutage nicht? (Uebrigens ist der Anstoss in *Geldner's* Uebersetzung stärker als im Text; das beide in V. 5, zu welchem die Beziehung fehlt, setzt G. auf seine eigene Verantwortung; der Text hat viel weniger befremdend *vidhān*.) Und der strophische Bau, der die Annahme jenes Ausfalls nothwendig machen soll, worin verräth er sich eigentlich? Ist V. 2 wirklich mit V. 1, oder V. 4 mit V. 3 so viel enger zusammengeschlossen, als V. 2 und V. 3 unter einander? Und wenn in der That hinter V. 5 ein fühlbarer Abschnitt ist und die beiden hinter demselben folgenden, das Lied schliessenden Verse mit einander eng verbunden sind — ist dies ein genügender Grund, um das ganze Lied in Versdyaden aufzulösen? Ich meine, eben je zahlreichere und bestimmtere Spuren die Triadenentheilung grosser Massen von Liedern in der Ueberlieferung zurückgelassen hat, und je deutlicher der Zusammenhang ist, in welchem diese Theilung mit der liturgischen Technik der vedischen Priesterschulen stand, um so mehr müssten wir gegen Zertheilungsweise wie jene Dyadenentheilungen sein, welche in der Ueberlieferung keine Stütze haben. — Was von den Dyaden *Geldner-Kaegi's* gesagt ist, wird man, melne ich, bei einer Prüfung der von *Grassmann* ähnlich verlegten Hymnen (wie 3, 2; 4, 33; 8, 47) oder des von ihm und *Delbrück* in Pantaden getheilten Liedes 1, 25 in gleicher Weise bestätigt finden.

Ordnung verletzenden Lieder — vorzunehmen; ich habe dies einerseits für die Gāyatri-Reihe, die Jagati-Reihe, die Trishṭubh-Reihe und die Ushṭubh-Reihe von Buch IX, und andererseits zur Vergleichung für die Agni- und Indra-Reihen der Bücher II—VII ausgeführt. Das Resultat war das folgende. In den angegebenen Partien von II—VII fanden sich:

Hymnen mit 25—16 Versen:	13
"      "      15      "	8
"      "      13      "	8
"      "      12      "	6
"      "      11      "	25
"      "      10      "	11
"      "      9      "	18
"      "      8      "	13
"      "      7      "	16
"      "      6      "	22
"      "      5      "	48
"      "      4      "	8
"      "      3      "	3

In den bezeichneten Abschnitten des neunten Buches dagegen:

Hymnen mit 11 Versen:	1
"      "      10      "	7
"      "      9      "	13
"      "      8      "	6
"      "      7      "	8
"      "      6      "	28
"      "      5      "	19
"      "      4      "	8

Das Verhältniss stellt sich mithin im neunten Buche wesentlich anders als in den Familienbüchern. Längere Hymnen (über 11 Verse) fallen in den bei unserer Zählung berücksichtigten Partien von Manj. IX ganz fort, während sie in II—VII nicht selten sind. Die Zahl 11 überwiegt in II—VII auffallend; sie ist mehr als viermal so häufig vertreten als 12, mehr als doppelt so häufig als 10; es liegt der Art der vedischen Dichter nicht fern, auch durch die Verszahl der Hymnen eine Anspielung auf die für das Trishṭubh-Metrum charakteristische Zahl 11 zu machen. Im neunten Buche dagegen, welches nur wenige Trishṭubh-Lieder hat — welches, dürfen wir nach den früher gegebenen Auseinandersetzungen bereits sagen, im Wesentlichen ein Buch des Udgātar und nicht des Hotar ist —, fehlt die Verszahl 11 ganz bis auf einen einzigen Fall, und zwar einen Āpri-Hymnus — den wie es scheint auf einer reinen Spielerei beruhenden auf Soma übertragenen Āpri-Hymnus —, dessen rituelle Natur eben diese Verszahl mit sich bringt. Wir weisen noch darauf hin, dass in Manj. II—VII die Verszahl 3 weitaus am häufigsten hervortritt; ebenso wie die gleich-



falls hervortretende Zahl 11 eine Primzahl und mithin Strophen-  
theilung nicht zulassend; in Mand. IX dagegen überwiegt die Zahl  
die Zahl auf das entschiedenste — in II—VII stehen nur 22  
Lieder mit 6 Versen gegen 48 mit 5 Versen —, so dass wir,  
wenn wir zugleich das Hervortreten der 9zahl im neunten Mandala  
berücksichtigen, uns der Annahme zahlreicher dreiversiger Strophen  
zuneigen werden.

Wir finden es, wenn wir die Sāmaveda-Literatur daraufhin  
untersuchen, bestätigt, dass der stehende rituelle Gebrauch für  
die Pavamāna-Lieder oben den beschränkten Umfang verlangte,  
welchen die von uns aufgestellten Zahlen ausdrücken. Für jetzt  
aber beschäftigen wir uns mit den *außerhalb* der Reihenfolge  
stehenden Liedern, die den oben aufgeführten Serien des neunten  
Buches angehängt sind. Dieselben sind zwölf an der Zahl, und  
*kein einziges unter ihnen hält sich in den Grenzen  
des Umfanges, welche wir als für die richtig ge-  
ordneten Lieder ausnahmslos massgebend erkannt  
haben.* Und zwar handelt es sich nicht um unerhebliche Ueber-  
schreitungen, sondern um ein Ueberspringen dieser Grenzen, wie  
es schroffer kaum gedacht werden kann. Wir finden nämlich je  
einen Hymnus zu 58, 48, 32 Versen: sechs Lieder zu 30 Versen,  
und je eines zu 24, 14, 12. Die meisten dieser Lieder über-  
schreiten also das im Uebrigen geltende Maximum des Umfangs  
um das Dreifache oder noch stärker. Wie sollen wir bei Liedern,  
die in ihrem Inhalt durchaus den innerhalb der Ordnung stehen-  
den gleichartig sind und für welche eine von jenen abweichende  
rituelle Verwendung schlechterdings unerfindlich ist, diesen so  
auffallenden und ausgeprägten Unterschied des Umfanges er-  
klären?

Dass Zerlegungen wie *Grassmann* sie vorgenommen hat  
das richtige Mittel zur Lösung der bezeichneten Schwierigkeiten  
bilden, wird, so hoffe ich, nach dem bisher Erörterten von vorn  
herein als glaublich erscheinen. Die Verszahlen — vor Allem  
das sechsmalige Auftreten der Zahl 30 — weisen darauf hin,  
dass im Ganzen Triaden zu erwarten sein werden. Und diese  
Erwartung wird durch die Untersuchung der Texte selbst durch-  
aus bestätigt. In den Liedern zunächst, welche am Schluss der  
Gāyatri-Serie stehen (61—67<sup>1)</sup>), finden wir Anknüpfung eines  
Verses an den vorangehenden oder Zusammenschliessung mehrerer  
Verse durch irgend eines der oben erörterten Momente immer

1) Den Schluss von 61 möchte ich von diesen Bemerkungen ausgenommen  
haben; hier liegen allem Anschein nach Anhänge vor, die für sich zu be-  
urtheilen sind. Bis V. 18 ist Alles klar; auch V. 19—31 scheinen noch in der  
gewöhnlichen Weise zusammenzugehören. Dann möchte ich ein Lied 23—27  
und eines 28—30 annehmen, auf welche in V. 31—32 als angehängter Schluss  
der Preis des Studiums der Pavamāna-Verse folgt.

nur so, dass die verbundenen Verse in dieselbe Triade fallen <sup>1)</sup>, während die vierten, siebenten, zehnten u. s. w. Verse vielfach einen mehr oder minder fühlbaren Neuanfang markiren. Selbstverständlich würde der Eindruck, welchen eine einzelne Stelle in dieser Beziehung auf den Leser macht, ein zufälliger und irreführender sein können; die consequente Wiederkehr aber der bezeichneten Erscheinung in einer grösseren Reihe von Fällen lässt kaum einen Zweifel übrig. Für entscheidend endlich werden wir es ansehen dürfen, dass die zahlreichen Entlehnungen der Śāma-Saṃhitā aus den in Rede stehenden Hymnen <sup>2)</sup> durchweg die Triadentheilung bestätigen; die im ersten Śāmavedāreika stehenden einzelnen Yoni-Verse finden sich im Rik-Text durchweg an erster, vierter, siebenter u. s. w. Stelle <sup>3)</sup>; die im Uttarāreika aufgeführten Trias wie auch die leeren Räume, welche häufig zwischen mehreren im Śāmaveda sich findenden Entlehnungen übrig bleiben, entsprechen den Triaden 1—3, 4—6, 7—9 etc. des Rigveda. Eine weitere Bestätigung des sogleich auszusprechenden Resultates wird sich alsbald finden; wir glauben aber das letztere, in Uebereinstimmung mit Grassmann, schon hier dahin formuliren zu dürfen, dass die scheinbar das Anordnungsprincip verletzenden langen Hymnen 61—67 in kurze dreiversige Lieder zu zerlegen sind, welche in der That an eben der Stelle der Sammlung stehen, an welcher wir sie jenem Princip entsprechend zu finden erwarten müssen.

Von den beiden Hymnen, welche am Ende der Jagati-Reihe die Anordnung verletzend ihre Stelle gefunden haben (85. 86), gestattet und verlangt nur der zweite die Zerlegung in Triaden <sup>4)</sup>. Bei dem ersten, aus 12 Ricas bestehenden, markirt sich deutlich zwischen dem Ende von V. 8 und dem Anfang von V. 9 ein Abschnitt; die Verse 9—12 werden durch den Sinn zusammengehalten <sup>5)</sup>. So hat Grassmann ohne Zweifel auch hier das Richtige getroffen, wenn er dies Sūkta in *Tetraden* zerlegt hat. Hier haben wir nun die klarste Bestätigung dafür, dass die Anordnung

1) Anknüpfung irgend welcher Art an den vorangehenden Vers: 61, 2. 6. 8. 9. 12. 29; 62, 2. 3. 6. 8. 17. 24; 63, 21. 29; 64, 5. 6. 12. 20. 23. 26; 65, 9. 11; 66, 3. 14. 23. Zusammenschliessung der drei Verse eines Trica oder zweier von ihnen: 61, 10—18; 62, 4—6. 17—18. 20—27; 63, 7—9. 25—27; 64, 1—3. 14—15; 65, 17—18. 22—24. 26—27. 28—30; 66, 3—6. 14—18. 19—21. 25—27; 67, 1—3. 10—12. 16—18.

2) Indische Studien II, 339—340.

3) Ausgenommen ist nur Sv. I, 492 = Rv. IX, 65, 24. Der Inhalt des Verses macht es wahrscheinlich, dass er auch für sich allein, von seiner Stellung im Trica losgelöst, als Beschwörungsformel verwendet werden konnte.

4) Man beachte die Zusammengehörigkeit von V. 5. 6; 8. 9; 11. 12; 14. 15; 19. 20; 28—30; 31. 32, sowie die Entlehnungen im Śāmaveda (Ind. Studien II, 341).

5) Der Śāmaveda bietet hier leider keinen Anhalt.



nach absteigender Länge auch für diese Hymnen gilt: auf die Jagati-Hymnen in 5 Versen (75—84) folgen die in 4 Versen (drei Lieder zusammengefasst zu Sūkta 85) und dann die in 3 Versen (sechzehn Lieder zusammengefasst zu Sūkta 86).

Genau die gleiche Erscheinung kehrt auf dem Gebiet der Tristubh-Serie wieder. Die Hymnen 96 und 97, zu 24 resp. 38 Ricas, verletzen hier scheinbar das Anordnungsprincip. Für 96 erweist der Sāmaveda deutlich die Tetradenbildung<sup>1)</sup>; für 97 ergeben sich Triaden in derselben Weise wie auch aus den Indicien, welche der Text selbst liefert<sup>2)</sup>. Im Hymnus 106 endlich, am Schluss der Ushyih-Reihe, ist die Triadentheilung deutlich angezeigt, bis auf die letzten Verve, bei welchen Störungen eingetreten sind.

Wenden wir nun die am neunten Maṇḍala gewonnenen Erfahrungen auf die Familienbücher an, so kommen wir auch hier mit Hilfe von Beobachtungen, die den oben mitgetheilten durchaus analog sind, zu dem Resultat, dass die aus der absteigenden Reihenfolge anscheinend herausfallenden Hymnen zum grossen Theil in Tricas resp. bei Pragāthas in zweiversige Complexe aufzulösen und dadurch mit dem Anordnungsprincip in Einklang zu setzen sind<sup>3)</sup>; erst hinter diesen kürzesten, die geordnete Reihe abschliessenden Hymnen folgen in der Regel solche, die eine wirkliche nicht zu beseitigende Ausnahme von dem Anordnungsgesetz darstellen und ohne Zweifel als spätere Anhänge aufgefasst werden müssen<sup>4)</sup>. Eine eigenthümliche Anomalie ist jedoch zu beachten:

1) Als Yods werden nämlich die Verse 1, 5, 15 verwandt; im Uttarvīka begegnen die Gruppen 5—7, 15—19, also jedesmal die drei ersten Verse einer Tetrade, ganz so wie in den Hymnen 75, 76, 82, 83 die drei ersten Verse von Pentaden verwandt worden sind.

2) Nur am Schluss des Ganzen ist eine Störung des regelmässigen Verhältnisses ersichtlich.

3) Die rituelle Verwendung der Hymnen, wie sie aus den Brāhmaṇa- und Śāritatexten für uns hervorgeht, ist im Allgemeinen von dem richtigen Bewusstsein davon heberrecht, was ein einzellicher Hymnus ist und was nicht (s. unten den Anhang über die Rik-Citate im Aitareya). Wenn jedoch an bestimmten Punkten des Rituals auch die Hymnen, in welchen wir nur ausserlich zusammengeschobene Complexe verschiedenartiger Elemente erkennen, in ihrem vollen Umfang verwandt werden, so darf uns dies nicht irre machen; in einem rituellen Zusammenhang ähnlich wie dem des Prātaranūvāka, des Āyinnagāstra, der Mahāvratā-Litanei, wo grosse, nach den Verhältnissen geordnete Complexe von Liedern aus der ganzen Saṃhitā zusammengestellt sind und vielfach auch Reihen solcher von einander unabhängiger Hymnen in demselben Verlaufe (wie VII. 3—4; I—12; siehe Agv. Quat. 4, 13, 7) an einander geschoben werden. Findet wir etwas, das in unser Saṃhitā ein Hymnus heisst, seinem ganzen Umfange nach in einer solchen Litanei verwandt, so kommt dies natürlich für die Frage, ob es thatsächlich ein Hymnus ist, selbstverständlich nicht in Betracht.

4) Es ist übrigens nicht ausgeschlossen, dass bei der Zusammenschließung der ursprünglich von einander gesonderten Stücke auch Elemente beider Gattungen, die schliessenden Lieder der geordneten Reihe und jüngere Anhangs-

wenn in der Regel die Auflösung, durch welche die richtige Reihenfolge herzustellen ist, eine Auflösung grösserer Vermassen in selbstständige Lieder sein muss, so finden sich einige Stellen, an welchen nur in Strophen aufzulösen ist: so bleibt ein grösseres, aus Strophen zusammengesetztes Lied bestehen, welches dem Anordnungsprincip streng genommen widerspricht<sup>1)</sup>. Die Resultate unserer Untersuchungen würden, dies kann nicht geläugnet werden, sich besser abrunden, wenn Fälle dieser Art nicht vorlägen; doch wird die Sicherheit der gewonnenen Ergebnisse durch dieselben kaum gefährdet werden; dazu sind die Momente, von denen unsere Untersuchung ausgegangen ist, zu zahlreich und zu gewichtig und die Richtung zu constant, auf welche unsere Vermuthungen durch jene Momente hingeführt werden. Allem Anschein nach sind die Ordner des Rigveda selbst durch das Nebeneinanderexistiren von Strophenreihen, die zu Liedern zusammengehören, und von äusserlich ähnlichen Reihen, bei welchen jede Strophe für sich allein steht, hier und da in die Irre geführt worden, so dass sie durch eine Vermischung beider Fälle das von ihnen sonst befolgte Anordnungsprincip durchbrochen haben.

Werfen wir nun, nachdem wir uns mit den dreiversigen überwiegend in Gâyatri abgefassten Liedern und den zweiversigen Pragâthliedern beschäftigt haben, einen vergleichenden Blick auf die längeren Hymnenreihen, welche in der Ordnung der Familienbücher jenen vorangehen: fast durchgängig verhalten sich diese zu den von uns angewandten Fragestellungen entgegengesetzt wie die Tricas resp. Pragâthas, und Alles deutet darauf hin, dass dieser Gegensatz zuletzt in der Verschiedenheit der von Hotar und Udgâtar adoptirten Liedformen wurzelt. Wir erinnern an die schon oben (S. 446) berührte Thatsache, dass das Trishubh-Metrum in den längeren Hymnen ebenso entschieden domirt, wie es in den dreiversigen Hymnen selten ist, und dass dort umgekehrt Gâyatri und Pragâtha ebenso sehr zurücktreten, wie sie in den drei- resp. zweiversigen Hymnen überwiegen<sup>2)</sup>. Hier und da tritt allerdings

stücke zu einem Sâkta vereinigt worden konnten. Ich möchte glauben, dass dies z. B. V, 51 und 78 geschehen ist; wir werden V, 51, 1—4, 5—7, 8—10; 78, 1—3 als Schluss der geordneten Reihe, dagegen 51, 11—15; 78, 4—9 als Anfang annehmen haben.

1) Man vergleiche z. B. IV, 30; VII, 31. Vielfach mögen Fälle dieser Art sich unter den Liedern vorfinden, bei welchen die Zerlegung offenbar angezeigt ist, es jedoch an Anhaltspunkten dafür fehlt, ob Strophen oder selbstständige Lieder vorliegen.

2) Zur Veranschaulichung möge folgende Zählung in Bezug auf das dubiole Maplala dienen (mit Ausschluss der Anhangshymnen hinter den geordneten resp. durch Zerschneidung in die Ordnung einzufügenden Liedern, sowie mit Nichtberücksichtigung der Schlusslieder von 23 an): unter den Liedern von mehr als drei Versen finden sich 602 Verse in Trishubh oder Jagati, wozu noch 32 in Viri (drei statt vier Trishubh-Pädes) kommen; dagegen nur 4 Verse in Gâyatri und keine Pragâthas. Unter den dreiversigen



auch unter den mehr als dreiversigen Liedern das Gāyatrī-Metrum auf (II, 6—8; III, 37; IV, 8, 9 etc.), gelegentlich auch ein Gāyatrī-Lied, welches aus Trica-Strophen componirt ist (II, 41), oder ein Pragātha-Lied von mehreren Strophen (III, 16). Aber diese verhältnissmässig seltenen Erscheinungen können die Thatsache nicht verdunkeln, dass als Grundtypen sich in den Familienbüchern herausstellen auf der einen Seite das Gāyatrī-Lied in drei Versen und das zweiversige Pragātha-Lied, auf der andern Seite das längere Lied meistens in dem Metrum Trishubh. Wir sammeln oben die Zeugnisse für die Verwendung der Gāyatrī- und Pragātha-Lieder als Gesangstexte; wir geben hier eine Auswahl von Stellen, welche die liturgische Bedeutung des andern Hymnentypus, dessen der Trishubh-Lieder erkennen lassen.

II, 19, 7: evā ta Indrocatham ahema çravasyā na tinanā rājayantah.

IV, 2, 20: etā te Agna ucathāni vedho 'vocāma kavaye tā jushasva (vgl. Vers 16).

IV, 26, 10: navye dethçe çaste asmin ta ukthe pra bravāma rayam Indra stuvantah.

V, 43, 3: asinā ukthāya parvatasya garbho mahināpi janushe pūrvyāya vi parvato līhita sādhatā dyanr āvivāsanto dasayanta bhūma.

VI, 67, 10: vi yad vācam kṛtāso bhramate çapsanti ke cin mrido manānāḥ id vām bravāma satyāny ukthā nakir devēbhīr yatatho mahitvā.

VII, 26, 1: taamā uktham janaye yaj juçoshan ūçivan naviyah çriçavad yathā naḥ.

Diesen den Familienbüchern entnommenen Stellen füge ich aus dem ersten Maṇḍala noch die folgenden bei:

I, 73, 10: etā te Agna ucathāni vedho jushṭāni santu manas hṛide ca.

I, 100, 17: etat tyat ta Indra vṛishya uktham Vārshagīrā abhi grīyanti rādhah.

I, 140, 13: abhi na Agna uktham ij juguryāh.

Der technische Gebrauch von *uktha* in stehender Verbindung mit dem Verbum *çaps* in den Brāhmapatexten für die grossen Recitationen des Hotar ist allbekannt und es bedarf darüber keiner Nachweisungen; wer es beobachtet, dass *uktha* mit *çaps* auch in der Riksaṁhitā in ebenso fester, technischer Verbindung steht (ein Blick auf die betreffenden Artikel in Grassmann's Wörterbuch genügt um dies zu zeigen), wird die specielle Beziehung

Liedern (resp. denen die von dem Ordner der Sammlung als solche behandelt sind, während in der That längere Lieder mit dreiversigen Strophen vorliegen, s. oben Seite 460) haben wir Trishubh nur 35 mal, Viraj 3 mal, dagegen Gāyatrī 33 mal; ausserdem sind 31 Pragātha-Strophen da. Allerdings würden die andern Maṇḍala nicht vollkommen ebenso ausgeprägte Zahlen über das Vorkommen der Trishubh in den längeren Hymnen ergeben.

dieses Ausdruckes auf die liturgische Thätigkeit des Hotar auch für die Saṃhitā-Zeit annehmen kein Bedenken tragen<sup>1)</sup>. Von den directen Zeugnissen aus dem Rigveda, welche zur Bestätigung dieser Auffassung geltend gemacht werden können, möge es genügen hier die folgenden anzuführen:

IV, 21, 5: *upa yo namo namasi stabhāyām iyartī vācam janayan yajadhyai, rīḥjasānāḥ puruvāra ukthair endram kriṇvīṣa sadaneshu hotā*.

VII, 56, 18: *ā vo hotā jehavīti sattaḥ satrācīm rātin Maruto grīṇānā, ya ivato vṛishano asti gopāḥ so advayāvi havate va ukthaih*.

VII, 33, 14: *ukthabhrītaṃ sāmabhrītaṃ bibharti*.

VIII, 95, 7: *eto sv Indram stavāma cūdhūm cūddhena sāmā, cūddhair ukthair vāvṛidhvāṃsam*.

Die schlagendste Stelle aber ist III, 53, 3:

*ṣaṃsārvādhvāryo prati me grīṇīhi . . . athā ca bhūd uktham Indrāya gātam*.

Hier haben wir — allerdings in einem der ursprünglichen Ordnung des dritten Maṇḍala angehängten Liede — dieselben technischen Details der Hotarrecitation, welche wir aus den späteren Ritualtexten kennen: die Aufforderung des Hotar an den Adhvaryu zum gemeinsamen Vortrage mit dem Wort *ṣaṃsāra* oder wie dies mit Trübung des Vocals der ersten Sylbe und mit angehängtem *om* geschrieben wird, *ṣaṃsāsom* (Alt. Br. 3. 129), die Bezeichnung des Respondirens, welches dem Adhvaryu obliegt, mit *prati-gar*, endlich die Ausdrücke *uktha* und *gāms* für die vorzutragende Liturgie selbst.

Man kann danach nicht zweifeln, dass die Uktha-Lieder des Rigveda, die wir im Grossen und Ganzen durch erheblichere Länge, durch das seltene Vorkommen strophischer Gliederung und durch das Hervortreten des Metrums Trištubh characterisirt fanden, für den Hotar und seine Gehülfen verfasst worden sind, sogut wie die Sāman-Texte mit ihren drei resp. zwei Versen und ihrer Bevorgung der Metra Gāyatri und Pragātha für den Udgātar und seine Genossen bestimmt waren.

An einer Stelle tritt uns eine Vermischung der beiden Typen entgegen, zu deren vollem Verständniss ich bis jetzt nicht habe gelangen können: eben hier reissst, so viel ich sehe, die Uebereinstimmung der liturgischen Formen des Rigveda und der späteren vedischen Tradition ab. Ich meine den Typus, welcher der herr-

1) Ich kann nicht finden aus welchem Grunde das Petersburger Wörterbuch neben der technischen Bedeutung von *uktha* die allgemeine Bedeutung „Spruch, Preis, Lob“ aufstellt und dieser die grosse Mehrzahl der Stellen aus den vedischen Saṃhitās zuordnet.

2) Vgl. auch die von Garbe zum Vallāmsūtra 70, 18—20 gesammelten Stellen.



schende im VIII Maṇḍala ist: längere Lieder, bestehend aus Gāyatri- resp. Ushnih-Tricas oder aus Pragātha-Strophen, so jedoch, dass diese nicht, wie in den aus der Reihenfolge fallenden Hymnen der Familienbücher, als selbständige Lieder aus einander zu lösen sind, sondern dass sie fast immer, — dies beweisen unverkennbare Indicien — als Theile desselben Hymnus verstanden werden müssen. Wir haben es hier in der Hauptsache unzweifelhaft mit Sāman-Texten zu thun; das zeigt die Trica-Form, das Herrschen von Gāyatri und Pragātha, das Zurücktreten der Trichubb, die ausserordentliche Häufigkeit von Entlehnungen in den beiden Āreka, endlich die in unserm obigen Verzeichniss (S. 443 fg.) aufgeführten Stellen dieses Maṇḍala. Aber der grosse Umfang der Hymnen passt nicht zu dem, was wir sonst über die Sāman-Texte wissen und macht den Eindruck einer Anlehnung an den Uktha-Typus<sup>1)</sup>. Das zweite Āreka zeigt uns, dass Sāman-Texte nur in sehr seltenen Fällen und in sehr geringem Maasse über die Länge eines Trica hinausgehen; einzig bei den Pavamāna-Liedern begegnen längere Texte (nämlich bis zur Länge von 10 Versen). Und in Uebereinstimmung hiemit finden wir, wenn wir die Familienbücher II—VII unter Hinzunahme des Sonabuches IX prüfen, doch als die herrschenden Formen der Sāman-Texte den Trica und den Pragātha, und wiederum nur oder doch fast nur bei den Pavamāna-Liedern eine erheblichere Ausdehnung. Wir können, scheint es, der Annahme nicht entgehen, dass in gewissen Sängerkreisen — der überwiegenden Mehrzahl nach waren es Kāvīden — eine von der sonstigen, in den übrigen Maṇḍala des Rigveda und in der späteren Ueberlieferung durchgeführten Praxis abweichende Form der Sāmanvorträge in Geltung stand: das längere, aus Tricas oder Pragāthas bestehende Lied — sei es nun dass man hier eine grössere Reihe von Strophen auf dasselbe Sāman sang, oder dass, wie wir in der späteren rituellen Ueberlieferung vielfach eine Anzahl von Sāman hinter einander zu demselben Text vorgetragen finden, so in diesem Kreise von Liturgikern die entsprechenden Sāman auf verschiedene Strophen desselben Liedes vertheilt wurden<sup>2)</sup>.

1) In der That finden sich auch Stellen, welche — im Einzelnen mit grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit — für die Ukthanatur der betreffenden Abschnitte sprechen: so VIII, 6, 43; 69, 5 (aber V, 1; *hijad gāyanti*); 62, 4; 88, 6. Oder sollte hier möglicherweise an eine andere technische Bedeutung von *uktha* zu denken sein, indem die der Uktha-Poesie eigenthümlichen, überwiegend dem Indra geltenden Sāmanvorträge so genannt wurden? (Pañc. Brāhma. 8, 3; die Texte Sāmav. II, I, 1, 21—23 etc.)

2) Hierauf würde der Umstand führen, dass ausserordentlich häufig eine grössere Zahl von Versen desselben Liedes aus Buch VIII als Yonis im ersten Āreka erscheinen, während in Buch IX — mit Ausnahme selbstverständlich der Hymnen, die in Wahrheit als eine Vielheit von einander unabhängiger Lieder aufzufassen sind — dies recht selten der Fall ist. Vielleicht könnten auch in einzelnen Fällen die Strophen eines solchen längeren Sāmantextes bestimmt gewesen sein, an den verschiedenen Tagen eines mehrtägigen Opferfestes an entsprechender Stelle vorgetragen zu werden.

Hoffentlich gelingt es weiter fortgesetzten Untersuchungen, hierüber Klarheit zu schaffen. Ich glaube aber, die Lücke unserer Erkenntniss, welche wir vorläufig an dieser Stelle bestehen lassen müssen, hindert uns nicht, schon jetzt als den Ertrag der von uns geführten Untersuchungen die folgenden Sätze hinzustellen:

Die Lieder des Rigveda, im spätern Ritual bald von der Hotar-Gruppe bald von der Udgātar-Gruppe der Ritvijās vorgetragen, sind auch ursprünglich — ihrer grossen Hauptmasse nach — theils für diese, theils für jene Verwendung verfasst worden. Ihr Gebrauch im spätern Ritual schliesst sich in dieser Hinsicht im Ganzen an ihre ursprüngliche Bestimmung an<sup>1)</sup>.

Die Udgātar-Partien sind formell durch das Ueberwiegen der Metra Gāyatri und Pragātha sowie durch die Trīca-Form (resp. beim Pragātha die Form der zweiversigen Strophe) characterisirt. Den Hotar-Liedern pflegt die Strophenform zu fehlen; es herrscht in ihnen das Trishtubh-Metrum vor.

Hauptsitze von Udgātar-Liedern sind die Kapva-Partien des ersten Maṇḍala, das achte Maṇḍala, das neunte Maṇḍala, aus den Familienbüchern die scheinbar das Anordnungsprincip nach absteigender Verszahl verletzenden Partien, in welchen durch Zerschneiden der langen Lieder in Trīcas resp. Pragāthas zugleich die correcte Form des Sāman-Textes und die richtige Anordnung herzustellen ist.

### Nachträgliches über die Composition der beiden Sāmavedārcaika.

Indem ich zu den in meinen obigen Untersuchungen enthaltenen Bemerkungen über die Beziehung der Sammlungen der beiden Sāmavedārcaika zur Rigveda-Sammlung hier einiges Weitere ergänzend hinaufügen möchte, sei es mir zuvörderst gestattet, die Einrichtung dieser beiden Ārcika an sich und ihr Verhältniss zu einander in der Kürze zu skizziren.

Die Priester, welche die Udgātar-Wissenschaft pflegten, besaßen auf der einen Seite die Kunde heiliger Sangweisen (sāman), auf der andern Seite die Kunde sangbarer Texte. Zu einem Texte konnten viele Weisen gesungen werden; einer Weise konnten viele

1) Wobei selbstverständlich die aus S. 447 Anm. 2 und S. 459 Anm. 3 sich ergebenden Einschränkungen zu berücksichtigen sind.



Texte untergelegt werden <sup>1)</sup>. Auch solche Texte wusste man einer Sangweise zu adaptiren, welche in einem andern Metrum als dem jener Weise von Natur zugehörigen verfasst waren <sup>2)</sup>.

Die Sangweisen wurden, wie sich von selbst versteht, an bestimmten Texten schlußmässig überliefert. Zu diesem Zwecke genügte, während bei ihrer sacralen Verwendung die Sāman in der Regel auf drei Textverse gesungen wurden, ein Vers <sup>3)</sup>. Man wählte daher für jede Sangweise, die man als dem Veda der Sāman zugehörig betrachtete, unter den Texten, zu welchen sie sich verwenden liess, einen — ohne Zweifel im Allgemeinen den gebräuchlichsten — aus, um an einem (meistens natürlich dem ersten) Verse desselben das betreffende Sāman zu lehren: wobei nicht ausgeschlossen war — vielleicht hat man es bei der Vornahme dieser Auswahl sogar als zur Verminderung des Lernstoffes führend erstrebt — dass einer ganzen Anzahl von Sāman derselbe Vers als ihr Normaltext — nach dem stehenden schon in den Brāhmana-Texten sich findenden Ausdruck als ihre *yoni* — untergelegt wurde <sup>4)</sup>. Die Sammlung der *Yoni* liegt im ersten der beiden *Ārcika* vor <sup>5)</sup>.

Das zweite *Ārcika* giebt eine nach der liturgischen Folge der hauptsächlichlichen Opfer geordnete Zusammenstellung der bei diesen zu singenden Texte in ihrem vollen Umfang, in der Regel also in drei Versen. Dass in sehr zahlreichen Fällen der erste Vers eines im zweiten *Ārcika* sich findenden dreiversigen Liedes im ersten *Ārcika* erscheint, ist eine allbekannte Thatsache <sup>6)</sup>, deren

1) Man vergleiche die Bemerkungen Barth's in seiner wichtigen Recension von Burnell's *Ārshya Brāhmana*, *Revue critique* 1877, II, 22. — Characteristisch für dies unabhängige Nebeneinanderstehen von Texten und Melodien ist es, wenn an einer bestimmten Stelle des Opfers zuerst immer derselbe Sāman jedesmal mit einem andern Text, dann immer derselbe Text jedesmal mit einem andern Sāman wiederholt wird. *Pañcaviṃśa Brāhmana* IV, 3.

2) Ein Beispiel giebt *Pañcaviṃśa Brāhmana* XVIII, 11, 2: *yajñayajñīyam amṛtibhiḥ bhavati*. Das eigentlich dem *Yajñayajñīya* zukommende Verbum ist bekanntlich die *Ṛṣi*hi. — Man vergleiche auch *Lit̐yāna* VI, 1, 2; VII, 9, 13; 11, 19 etc.; *Sāmavidhāna Brāhmana* I, 13.

3) Die Melodie wurde dann bei dem zweiten und dritten Vers wiederholt. So die *Ṛṣi*hi bei *Sāyana* zum *Sāman* vol. I p. 38 (ed. *Bibl. Indica*): *yad janyān* (über diesen Ausdruck s.ogleich) tad *utarakor gayatīrī grāyate*.

4) Das *Ārshya Brāhmana* giebt eine Uebersicht der zu jeder *Yoni* gehörigen Sāman. Darin übrigens, dass aus einer *Yoni* die und die Sāman als „Entsprungen“ angesehen wurden, lag nicht, dass nicht auch andre Sāman auf die betreffende Strophe gesungen werden konnten, die nun aus irgend welchem Grunde einer andern *Yoni* zuzutheilen waren.

5) *Sāyana* zur *Sāmaveda Samhitā* (ed. *Bibl. Indica*) vol. I p. 22: *śānānāmāke grāthe* (d. h. in dem ersten *Ārcika*, für welches die Anordnung nach dem Metris charakteristisch ist) *atkrvidhāntām śāmanā yonibhīḥ eva* *reṣa paṭhāt*.

6) Benfey, *Einführung zum Sāman* S. XIX; Weber, *Ind. Lit. Gesch.* 8, 82; Grassmann, *Ubers.* I, S. 384 etc.; Barth a. a. O. 25. Eine Sequenz

Erklärung aus dem Gesagten von selbst folgt. Es darf jedoch andererseits auch nicht übersehen werden, dass ausserordentlich viele Yonis im ersten Buch begegnen, welchen kein Trica im zweiten entspricht, und ebenso auch viele Tricas, zu welchen keine Yoni sich findet. Die Ursachen hiervon liegen zum Theil nahe. War ein Trica nach einer Weise zu singen, für welche schon eine anderweitige Yoni der erste Vers eines andern nach derselben Melodie gehenden Trica aufgestellt war, so konnte jener Text natürlich in der Yoni-Sammlung selbst nicht vertreten sein<sup>1)</sup>. Ebenso wenn die Melodie des betreffenden Trica — ein besonders häufiger Fall — das Gâyatra war: dieser Sangweise, welche eine gewisse exceptionelle Stellung einnimmt, in den Brâhmana-Texten als das erste unter den Sâman aufgeführt wird und auch im Geyagâna sowie entsprechend im Ârshaya Brâhmana an der Spitze steht, entspricht überhaupt keine eigne Yoni im ersten Âreika<sup>2)</sup>. Endlich ist es denkbar, dass auch Texte, die überhaupt nicht für den Sâmangebrauch bestimmt, aber anderweitig dem Ritual des Udgâtar zugehörig waren, in das zweite Âreika aufgenommen worden sind<sup>3)</sup>, wo es sich dann von selbst versteht, dass das erste Âreika nichts Entsprechendes enthalten kann. — Auf der andern Seite die correspondirende Erscheinung, das Auftreten von Yonis im ersten Âreika, welchen im zweiten kein Trica entspricht, ist vielleicht nicht ganz ebenso leicht und sicher zu erklären. So viel zunächst scheint mir kaum zu bezweifeln, dass auch diese Yonis wenigstens im Grossen und Ganzen von Hause aus dazu bestimmt waren, zusammen mit einem zweiten und dritten, resp. bei Pragâthas mit einem zweiten Verse vorgetragen zu werden. Dass z. B. die sehr zahlreichen Brîhatis, die nur in Âre. I erscheinen, sämtlich losgerissen von ihrer natürlichen Verbindung mit der zugehörigen Satohpîhati vorgetragen werden sollten<sup>4)</sup> — hier und da gelangt

Übersicht dieser den beiden Âreikas gemeinsamen Verse giebt Whitney's Tabelle Ind. Stud. II, 354 fgg.

1) Ein Beispiel liefert Pañs. Brâhm. V, 3, 1 mit dem Schol., wo für den im ersten Âreika nicht vertretenen Text Sv. II, 1166 fgg. die Melodie des Bândam vorgeschrieben ist: die Yoni desselben ist im Âranyaka-Theile des ersten Âreika enthalten (Rigv. 3, 26, 7; s. Monatsber. der Berliner Akademie 1868, 253). Ähnliche Fälle sind sehr häufig; es möge etwa noch auf Lâtyâyana IV, 6, 14; I, 1 verwiesen werden.

2) Siehe die Ausführungen des Pâncavînga Brâhmana VII, 1 über das Gâyatra. Als die Yoni desselben wird die Sâvitri betrachtet (s. Samaveda Samhitâ ed. Bibl. Indica vol. I p. 25, Note 1). Beispiele von Texten des zweiten Âreika, deren Anfangs-Vers im ersten Âre. nicht wiederkehrt und welche auf die Gâyatra-Melodie zu singen sind, s. Pañs. Br. VI, 9, 1, vgl. VII, 1, 1; IV, 9, 4 mit Schol.; Lâtyâyana I, 5, 11; 8, 14 etc.

3) Hierauf deutet die Bemerkung von Satyavrata Samagrâmi in der Vorrede zum fünften Bande der Sâman. Samh. in der Bibliotheca Indica (pag. 1): *grante karmanâ vibhâkânâ sâmaçâyânâm apl katyricâm etc.* Beispiele sind mir jetzt nicht zur Hand.

4) An sich freilich ist die Verwendung der Brîhati allein ohne die Sato-



in dieser Lösung nicht einmal die grammatische Construction der Yoni zum Abschluss —, ist schwer glaublich; auch der Umstand, dass die allein im Arc. I sich findenden Verse ganz ebenso überwiegend, wie die, zu welchen das zweite Arc. einen Trica giebt, im Rigveda an erster, vierter, siebenter, zehnter etc. Stelle der Hymnen erscheinen, lässt annehmen, dass sie auf strophische Erweiterung berechnet waren. Dass die vollständigen Strophen-Texte zu diesen Yonis trotzdem auf dem Gebiet der Sāmaveda-Literatur nicht vorhanden sind, befremdet in der That. Wir werden uns, meine ich, vorstellen dürfen, dass ähnlich wie die Rishifamilien für die Hotar-Vorträge beim Opfer viel mehr Lieder producirt haben, als in der allmählich sich feststellenden regelmässigen Form der Litaneien Verwendung finden konnten, es so auch viel mehr Sāman gegeben hat, als für die Opfer und vollends für den eng umgrenzten Kreis der grossen regulären, im zweiten Arcika berücksichtigten Opferformen gebraucht wurden. Die Auswahl der für diese Opferformen acceptirten Gesänge musste also eine sehr erhebliche Anzahl von Sāman und von zugehörigen Texten ausschliessen. Während aber die nicht aufgenommenen Sāman im Gayagāna — und entsprechend ihre Yoniverse im Pūrvārcika — als ein Bestandtheil der Schultradition forteristirten<sup>1)</sup>, fanden bei der Beschränkung der Uttārārcika-Textsammlung auf bestimmte grosse Opfer die Trica- resp. Pragāthatexte zu jenen Sāman in der Tradition keine Stelle; sie hörten auf als rituell sangbar anerkannt zu sein.

So stellen, scheint mir, das erste und zweite Arcika zwei in verschiedenem Sinne und ohne Zweifel zu verschiedenen Zeiten unternommene, in einander keineswegs aufgehende Bearbeitungen zweier Seiten der Udgātār-Kunde dar. Irrs ich nicht, so bestätigt auch eine Vergleichung der Anordnung beider Werke diese Auffassung von ihrer nur zum Theil vorhandenen Congruenz. Das erste Arcika ist bekanntlich zuerst nach Gottheiten, sodann nach Versmassen geordnet, das zweite nach der Reihenfolge der Opferfeiern. Untersuchen wir nun die Anordnung der Verse in den einzelnen Abschnitten des ersten Arcika, so finden wir das im

Brithati nicht eingeschlossen; s. die unten auf Grund der Vj. Samh. gegebenen Daten. Aber in der Ausdehnung und Consequenz wird man diese Erscheinung schwerlich anerkennen haben, dass man sämmtliche Brithatis des ersten Arcika, welche im zweiten Arc. nicht wiederkehren, als zum selbstständigen Vortrag bestimmt ansehen dürfte.

1) Sie konnten eben auch in der Weise, wie sie innerhalb dieser Tradition vorliegen, d. h. mit einverletem Text, rituell verwendet werden. So Lāṅk 2, 12, 7 *anāḥ Agni ity avabhṛthasāma* — dieser Text (Sv. 1, 80) kehrt im zweiten Buch nicht wieder; er wird beim Agnamaddha verwendet. Aehnlich Lāṅk 2, 12, 8; 4, 10, 1, 2; 5, 12, 14 etc. — Ebenfalls 1, 5, 7 finden wir die Regel *trīcāpatthā trīcāksa trīc ārāḥsī*; es wird also durch dreimalige Wiederholung des Yoniverses gewissermassen ein Trica hergestellt.

zweiten Ārcika Voranstehende so häufig auch hier an entsprechender Stelle voranstehend, das dort Nachfolgende auch hier nachfolgend, dass wir an der Berücksichtigung der rituellen Reihenfolge bei der Redaction des ersten Ārcika nicht zweifeln können. Dann aber finden wir andererseits wieder den bezeichneten Parallelismus zwischen der Ordnung im ersten und derjenigen im zweiten Ārcika in völlig regelloser Weise unterbrochen<sup>1)</sup>. Will man hier nicht auf eine Erklärung verzichten, wird man sich, wie mir scheint, zu der Auffassung gedrängt sehen, dass bei der Redaction des ersten Ārcika in vielen Punkten eine andre Gestalt des Rituals zu Grunde gelegen hat, als bei der des zweiten: so dass auch von dieser Seite her die Zusammengehörigkeit beider Werke als eine nur unter Vorbehalt anzuerkennende sich herausstellt.

Doch wir brechen hier die auf das Verhältniss der Ārcika bezüglichen Bemerkungen ab, um uns mit den Beziehungen, welche zwischen ihnen und der Rik-Samhitā bestehen, zu beschäftigen.

Wir haben im Lauf unserer Hauptuntersuchung darauf aufmerksam gemacht, dass die ursprüngliche Bestimmung grosser Gruppen von Texten für den Sāman-Gebrauch — von Trīcas oder Pragāthas im Maṇḍ. II—VII, von Texten bis zur Länge von zehn Versen im Maṇḍ. IX — ferner die Strophengliederung zahlreicher Lieder, endlich das Sichzerlegen von nur scheinbar einem Hymnus bildenden Complexen in ihre wahren Einheiten sich im Grossen und Ganzen getreu in den Sāmavedārcaika widerspiegelt. Aber es muss festgehalten werden, dass jene Liturgiker, welche die Ārcika schufen, doch ihr Werk nicht gethan haben, ohne vielfach den ihnen vorliegenden Materialien eine andre Verwendung aufzudrängen, als der ursprünglichen Intention ihrer Urheber entsprach. Wie die Diaskeuasten des Sāmaveda oft genug die Lesarten nach Belieben änderten, so theilten sie auch den Udgātar-Priestern Texte zu, welche nicht für sie bestimmt waren, oder schufen Trīcas, wo keine existirten. Wohl werden Lieder, und mit noch grösserer Gewissheit

1) Um sich von dem Vorhandensein und wieder von dem befreuenden Abreissen dieses Parallelismus eine Vorstellung zu machen, verfolge man z. B. in welcher Weise die ersten Strophen des Ugaricika in der Yoni-Sammlung vertreten sind. V. 1—2 (die Balahparavānā-Litanei) gehen nach der Gāyatri-Melodie und haben mihle im ersten Ārc nichts Entsprechendes. Aus ihm dann folgenden Texten erscheinen die nachstehenden Verse unter den Yonis V. 10 = I, 1; dies ist der Anfang des Agni-Gāyatri-Themes in der Yoni-Sammlung. V. 15 = I, 220; V. 16 = I, 191; diese Verse stehen im ersten Ārcika nicht am Anfang eines Abschnittes. Aber dann wieder V. 22 = I, 467; dies ist der Anfang des Pavamāna-Gāyatri-Abschnittes. V. 25 = I, 511; der Anfang des Pavamāna-Bṛīhati-Abschnittes. V. 27 = I, 323; der Anfang des Pavamāna-Trīchjābhi-Abschnittes. V. 30 = I, 223; der Anfang des Indra-Bṛīhati-Abschnittes, u. s. w. — Geeignet zur Beobachtung der bezeichneten Correspondenzen und ihrer Untersuchungen ist z. B. auch die Gegenüberstellung von I, 135 fgg. mit den entsprechenden Texten des Uttarārcika (vgl. Paṇḍav Brāhm. IX, 1 f.).



Gruppen von Liedern, aus welchen die Entnehmungen der Sāmavedārika besonders zahlreich sind, in der Regel als vom Anfang an für den Sāman-Gebrauch bestimmt angesehen werden müssen; aber darum fehlt es nicht an solchen Entnehmungen auch aus Liedern, bei denen die übrigen Kriterien einer derartigen Bestimmung versagen. Im Ganzen lässt sich die Regel aufstellen, dass, wenn solche nicht ursprünglich auf den Sāman-Gebrauch berechnete Lieder trotzdem für den Sāmaveda benutzt sind, man den Anfang des Hymnus mit besondrer Vorliebe herangezogen hat: also Vers 1, wenn die Entnehmung im ersten, Vers 1—3, wenn sie im zweiten Ārka steht. Man überblicke z. B. die in die Ārka aufgenommenen Stellen eines Maṇḍala, bei welchem das bezeichnete Verhältniss besonders scharf hervortritt, des vierten. Dort sind den nicht aus Tricas bestehenden Liedern sechs Yonis und vier dreiversige Texte entlehnt worden; von jenen stehen vier, von diesen drei am Anfang der Hymnen, und von den übrig bleibenden drei Ausnahmefällen unterliegen zwei der Vermuthung, dass sie thatsächlich als der Regel sich fügend anzusehen sein würden: IV, 39, 6 als ein am Schluss des Hymnus stehender, in einem andern Metrum abgefasster, vielleicht ursprünglich selbstständiger Einzelvers, und IV, 56, 5—7 ebenfalls als ein vom Vorangehenden metrisch und vermuthlich auch seiner Entstehung nach getrenntes Stück <sup>1)</sup>.

An einigen Stellen lässt es sich beobachten, dass Lieder, die nicht auf Trica-Theilung berechnet waren, aber doch bequem die Zerlegung zulassen, wie VII, 22 (mit 9 Versen), VI, 57 (mit 6 Versen), im Sāmaveda zerlegt sind, aber dies sind Ausnahmen, und im Grossen und Ganzen gilt für die Nicht-Trica-Lieder des Rigveda die Regel, dass die Ārka in ihren Entnehmungen wohl Vers 1 resp. 1—3, aber nicht Vers 4, 7, 10 etc. als Yonis oder Anfangverse von Triaden bevorzugen.

Dürfen wir in sämtlichen Fällen der besprochenen Arten ein Abweichen der Liturgiker von der ursprünglichen Bestimmung der ihnen vorliegenden Texte erkennen, so haben wir als weitere Spuren eines künstlichen Arrangements es zu verzeichnen, wenn hier und da nicht zusammengehörige, etwa aus verschiedenen Maṇḍalas entnommene Verse zu Tricas zusammengeordnet sind <sup>2)</sup>; wenn aus Hymnen, die in fünf oder in vier Versen zur Sāman-Verwendung verfasst waren, dem überwiegenden Trica-Gebrauch zu Liebe drei-

1) Ueber die Trennung der ersten vier Verse dieses Hymnus von den folgenden im Altareya und bei Āyvalāyana vgl. den nächsten Exkurs.

2) So besteht der Trica 6, 2, 10 des zweiten Ārka aus Rgv. III, 62, 10; I, 18, 1; IX, 66, 19. Andre Fälle dieser Art Refort bacht eine Durchsicht von Whitney's Tabelle. Ueber ähnlich componirte Tricas im Altareya s. unten. — Zuweilen ist derselbe Vers einmal in seinem ursprünglichen, einmal in einem neu gemachten Zusammenhang verwandt worden, so IX, 3, 9; II, 1, 101, 12.

versige Complex» entnommen wurden<sup>1)</sup>; wenn man die Integrität der Hymnen in der Weise antastete, wie wir dies an IX, 27 und 28 beobachten können — man gab jedem dieser Lieder eine Stelle im zweiten Ārcika, liess aber den fünften Vers des ersten in das zweite, und dafür den sechsten Vers des zweiten in das erste hinübertreten<sup>2)</sup>; endlich wenn man aus Liedern mehr Tricus herauschnitt, als sie eigentlich enthielten, indem man die Abtheilungen, welche man machte, über einander übergreifen, denselben Vers in mehr als einer derselben erscheinen liess<sup>3)</sup>. Doch darf man derartige Eingriffe der Sāman-Liturgiker in die Integrität oder die Anordnung der Texte nicht ohne Vorsicht statuiren; die Verschiebung des Ursprünglichen kann auch auf der Seite des Rīgveda liegen, ganz so wie eine Untersuchung der *Variae lectiones* des Ārcika-Textes verglichen mit dem des Rīgveda keineswegs immer zu Gunsten des letztern entscheidet<sup>4)</sup>. Man betrachte z. B. den Hymnus VIII, 32, welcher aus 30 an Indra gerichteten Gāyatri-Versen besteht. Dass nach Triaden zu theilen ist, drängt sich von selbst auf; die Verszahl scheint dazu aufzufordern, vom Anfang bis zum Ende des Liedes, wie auch Grassmann thut, immer nach drei Versen einen Abschnitt zu machen. Ueberblicken wir nun aber die Entlehnungen im Sāmaveda, so wird es uns zweifelhaft, ob die Sache so einfach liegt. Ganze Strophen sind nicht entlehnt; als Yonis aber sind die Verse 7, 10, 21 ausgehoben. Die beiden ersten passen in die Trica-Theilung, nicht aber der dritte; bei regelrecht verlaufender Dreitheilung müsste man nicht V. 21 sondern V. 19 oder 22 als Yoni anzutreffen erwarten. So scheint der Verdacht berechtigt, dass eine Verschiebung vorgekommen ist, welche die Regelmässigkeit der Trica-Theilung beeinträchtigt. Suchen wir den Sitz derselben zu ermitteln. Bis V. 18 ist wohl Alles klar. Das Rīgveda-Ritual<sup>5)</sup> sondert V. 1—3, 4—6 als Tricas aus; V. 7 ist Yoni, und auch der Inhalt des Textes bestätigt die Trica-Natur von V. 7—9; ebenso ist V. 10 Yoni und die folgenden beiden Verse schliessen sich auf das Beste an. Von V. 4—18 endlich reicht ein fünf Tricas umfassende Abschnitt, den das Rīgveda-Ritual verworther. So treffen die Indicien, welche der Text selbst liefert, mit denen, welche sich aus seiner Verwendung

1) Bologe liefern die Entlehnungen aus dem ksananten Mapala, z. B. diejenigen aus IX, 96 (vgl. oben S. 459).

2) Dass die Verse so wie sie im Rīgveda überliefert sind, an ihrer richtigen Stelle stehen, zeigt die Vergleichung der beiden Lieder fast mit Sicherheit.

3) So entnahm man dem aus fünf Versen bestehenden Liede Rīgv. V, 63 zwei Trica-Lieder, indem man überwies V. 1—3, andererseits V. 3—5 verwandte (V. 3 charakterisirt sich deutlich als nicht auf die Anfangsstellung berechnet). Ähnlich ist die Behandlung von Rīgv. III, 12.

4) Man kann über diese Frage nicht ausführlicher sprechen, als *Aufrecht*, Rīgv. II<sup>2</sup> S. XLII fgg. gethan hat.

5) S. die Angaben Sayanas zum Eingang des Hymnus.



im Hotar-Ritual wie im Sāmaveda ergeben, zusammen, um die Zertheilung der ersten 6 Tricas zu sichern. Dann aber durchbricht V. 21 als Yoni den regulären Strophenbau. Also hier, zwischen dem Strophenabschluss in V. 18 und dem Strophenanfang in V. 21 muss der Sitz der Störung zu suchen sein. V. 19 und 20 sind durch Gedanken und Ausdruck eng verbunden; in diesen beiden Versen hätten wir mithin die Ueberreste einer Strophe, welcher ein Vers verloren gegangen ist. Sehen wir zu, ob bei dieser Annahme der Rest des Liedes sich correct gliedert. V. 21 und 22, welche bei Grassmann's Theilung getrennt werden, scheinen in der That auch Inhalt und Ausdruck vielmehr zusammengehörig, und V. 23 schliesst sich ihnen passend an. V. 24 macht durchaus den Eindruck an der Spitze einer Strophe zu stehen, und V. 25 (bei Grassmann vom Vorangehenden getrennt) sowie V. 26 würden nur höchst gezwungen eine Loslösung anlassen. V. 27 ist dann wieder unverkennbar ein Anfangsvers, und V. 28, 29 schliessen sich ihm an. So bleibt am Schluss des Liedes V. 30 (identisch mit dem Verse VIII, 6, 45) übrig. Wir sehen also; sondern wir V. 19, 20 und diesen Schlussvers ab, so füllen im Uebrigen die Trica-Abschnitte an die Stellen, auf welche das Auftreten von V. 21 als Sāman-Yoni hinweist, und die Theilung an eben diesen Punkten wird durch den Zusammenhang des Liedes auf das Entschiedenste bestätigt. Ich gehe hier nicht auf die Frage ein, ob die übrigbleibenden Verse 19, 20, 30 unter einander zu einem Trica zu verbinden sind oder welche Schlüsse sonst in Bezug auf V. 30 aus seiner Identität mit VIII, 6, 45 zu ziehen sein könnten. Für den Zweck der gegenwärtigen Untersuchung genügt es mir, an diesem Beispiel zu constatiren, wie die Vergleichung der Ārcika gelegentlich dazu führen kann, Verschiebungen und Verdunkelungen in dem Strophenbau von Rigveda-Liedern klar zu stellen.

Ich glaube diese Erörterung der Fälle, in welchen der eine Veda gegen den andern die Zusammengehörigkeit oder Nicht-zusammengehörigkeit von Versen erweist, mit dem Satz beschliessen zu dürfen, dass, soweit bis jetzt die irgend gesicherten Erfahrungen reichen, überall da wo die Ārcika mit dem Rigveda-Text darin übereinstimmen, mehrere Verse als zusammengehörig zu behandeln, dies Zeugnis als entscheidend angesehen werden muss. Meine Untersuchungen über das Pragātha-Metrum werden mir Gelegenheit geben, an einigen Stellen des Rigveda die praktische Consequenz dieser Auffassung zu ziehen (s. unten S. 480); für jetzt beschränke ich mich darauf sie auf Rigv. VIII, 97 anzuwenden. Die ersten neun Verse dieses Liedes werden von Grassmann mit Recht als Tricas aufgefasst; von den Versen 10—15 aber sagt er, sie seien als Fragmente andrer Lieder anzusehen. Vielleicht mögen sie es sein; in jedem Fall aber bilden sie — das lehrt der eben aufgestellte kritische Canon — zwei vollständige Tricas, von denen ich es hier ununtersucht lasse, ob sie mit den vorangehenden

Tricas und mit einander zusammengehören. V. 10 erscheint im Sāmaveda als Yoni. V. 10—12 als Trica, V. 13 wieder als Yoni. Die Beschaffenheit des Textes selbst liefert kein Argument gegen die Aufstellung dieser beiden Tricas; eine Bestätigung findet dieselbe in dem Hotar-Ritual, wo die betreffenden Verse in eben dieser Abgrenzung als Tricas verwandt werden (*Āṣvalāyana Śraut.* 7, 4, 3).

Ich muss es für jetzt unterlassen, eine Reihe andrer Punkte, zu deren Betrachtung die Vergleichung der Rik-Saphitā mit den beiden Ārcikas hinführen könnte, zu erörtern — so die im Sv. sich findenden Umstellungen von Rig-Versen, die Yonis, welche nicht erste, sondern zweite resp. dritte Verse von Tricas bilden oder welche mehreren unmittelbar hinter einander stehenden Versen des Rigveda entsprechen. Möge die hier geführte Untersuchung auch da, wo sie nur Fragen aufwarf, ohne dass sie eine Antwort auf dieselben geben zu können meinte, die Ueberzeugung befestigen, dass der Sāmaveda es verdient mehr als bisher geschehen durchforscht zu werden, wenn nicht um seiner selbst willen, so doch um dessen willen, was er für Verständniss und Kritik des Rigveda lehrt.

### Die Rigveda-Citate im Aitareya.

Für eine in vollständigem Zusammenhang geführte Untersuchung über die Textgeschichte des Rigveda wird es zu den wesentlichen Vorarbeiten gehören, die in den Brāhmaṇa- und Sūtra-texten citirten und zur rituellen Verwendung vorgeschriebenen Hymnen und Hymnentheile in derselben Weise, wie dies für die in den andern Saphitās sich findenden Entlehnungen längst geschehen ist, übersichtlich zu sammeln. Indices, wie *Aufrecht* einen solchen in seiner Ausgabe des Aitareya (S. 413 fgg.) gegeben hat, sind von hohem Nutzen; es muss aber als wünschenswerth bezeichnet werden, dass in dieselben für jedes citirte Pratiśa zugleich die Angabe aufgenommen wird, in welchem Umfang das betreffende Citat zu verstehen ist, d. h., um die drei bei weitem häufigsten Fälle <sup>1)</sup> aufzuführen, ob ein einzelner Vers, ein Trica — resp. bei Pragāthas eine zweiversige Strophe —, oder ein ganzer Hymnus gemeint ist; hierbei wird es sich empfehlen, je nachdem die betreffende Angabe auf dem Brāhmaṇa-Text selbst beruht oder aus dem zugehörigen Sūtra oder einem Commentar entnommen ist, eine entsprechende Andeutung hinzuzufügen.

Wenn ich im Nachstehenden einige Bemerkungen über die im *Aitareya* sich findenden Citate aus dem Rigveda geben will, so dürfen dieselben nur als ein an die vorausgehende Hauptunter-

1) Vgl. *Āṣvalāyana Śrautakṛti* I, 1, 11—12.



suchung anknüpfender Zusatz verstanden werden, welcher einige Punkte der ersteren eingehender zu belegen bestimmt ist; einer vollständig umfassenden Discussion der betreffenden Citate, welche sich nur im engsten Zusammenhang mit einer ähnlichen Untersuchung über die Citate bei Āçvalāyana geben ließe, insonderheit einer Erörterung der Citate von Liedern oder Versen, die sich in unsrer Samhitā nicht finden, sowie der im Aitareya zu beobachtenden Umstellungen von Tricas kann und soll hier nicht vorgegriffen werden <sup>1)</sup>.

Das Aitareya bietet z. B. verglichen mit der Śāma-Samhitā, was die Verwerthung des Rik-Textes anlangt, unsrer Beobachtung insofern ein günstigeres Feld dar, als es sich hier nicht allein um einzelnen Verse oder Tricas, sondern in einer sehr anschaulichen Zahl von Pālen — es sind deren ca. 150 — um ganze Sūktas handelt, deren rituelle Verwendung vorgeschrieben wird. Wer, wie dies von Grassmann und in unsrer vorstehenden Untersuchung geschehen ist, sich mit der Zerlegung der Hymnen-Conglomerate in ihre Elemente beschäftigt, wird diese Citate zu beachten haben. Denn es läßt sich erwarten — und diese Erwartung bestätigt sich in der That — dass jenen Theologen, welche das im Aitareya vorliegende liturgische System geschaffen haben, die in unsrer Samhitā vielfach verwischte wahre Trennung der Lieder wenigstens im Grossen und Ganzen noch bekannt war und bei der Construction ihrer Liturgien in Betracht gezogen worden ist.

Hier und da freilich ist im Aitareya — dies stellt sich leicht heraus — die Zusammenordnung resp. Trennung der Verse eine willkürliche und künstliche in demselben Sinne, wie es sich z. B. in der Samhitā des Śāmaveda beobachten lässt. So wenn Tricas erwähnt werden, wie der dem Savitar geweihte Ait. 4, 32, welcher aus Rīgv. 5, 50, 1 und 3, 62, 10, 11 zusammengesetzt ist, oder ein andrer Ait. 8, 7, dessen zwei erste Verse sich nicht im Rīgveda finden, während an dritter Stelle Rīgv. 10, 134, 1 (mit Weglassung des ersten Vertheils) erscheint. Auch wenn z. B. Ait. 5, 20 citirt wird *pra manāne pitumad ivaçā vacā ñi sūktam* (Rīgv. 1, 101) und dies Sūkta in ausdrücklichem Gegensatz zu einem Trishubh-Hymnus als *jāyitam* und *samānodarkam* bezeichnet wird, möchte ich glauben, dass nur der in Jagat! verfasste und mit dem Refrain versehene Theil des Liedes (1—7) gemeint ist <sup>2)</sup>, obgleich die Trishubh-Partie ohne den Refrain meines Erachtens gleichfalls zum ursprünglichen Bestande des Liedes gehört.

1) Stellen, an welchen das Çākhayana-Çrautasūtra mit uns andrer als die uns vorliegende Gestalt des Rīgveda-Textes übereinstimmt, sind vor Kurzem von Hillebrandt in Benzenberger's Beiträgen VII, 195 fgg. besprochen worden.

2) Ähnlich möchte ich über das Citat von Rīgv. 1, 100 (Ait. 5, 12) urtheilen.

Im Einzelnen lassen wir demnach die Möglichkeit offen, dass das Aitareya einen Trica anders componirt oder ein Sākta anders abgrenzt als dem ursprünglichen Wesen der betreffenden Texte entsprechen würde. Aber doch gewinnen wir aus der Hauptmasse der Fälle den entschiedenen Eindruck, dass die bezüglichen Daten des Brāhmaṇa auf richtigen Vorstellungen auch da beruhen, wo die betreffenden Verhältnisse in unserer Saṁhitā verdunkelt sind. Das Aitareya nimmt im Grossen und Ganzen einen Hymnus nur da an, wo wirklich ein Hymnus vorliegt, nicht aber da, wo mehr Saṁhitā eine Reihe dreiversiger Hymnen zu einem scheinbaren Ganzen zusammengeschoben hat; die Tricas, welche das Brāhmaṇa anführt, sind zwar in einer Reihe von Fällen — ganz wie die Tricas der Sāma-Saṁhitā — aus Liedern, welche nicht als Strophonlieder verfasst sind, herausgeschnitten<sup>1)</sup>; der überwiegenden Mehrzahl nach sind es jedoch Tricas, die als solche in der Composition des betreffenden Textes begründet sind. Unter den Hymnen, welche als ganze citirt werden, treten die strophisch gegliederten der Zahl nach in bemerkenswerther Weise zurück; es sind unter diesen Citaten diejenigen aus dem achten Maṇḍala, in welchem die Strophentheilung vorherrscht, ausserordentlich spärlich vertreten. Dem entspricht es, dass andererseits unter den Citaten, welche Tricas betreffen, die aus dem achten Maṇḍala ebenso entschieden dominiren. Einige Citate, welche man auf den ersten Blick so verstehen könnte, als ob sie im Widerspruch mit dem eben Gesagten solche Hymnen, die in unserer Saṁhitā ein nur scheinbares Ganzes bilden, als ein Ganzes behandelten, erweisen sich bei näherer Betrachtung vielmehr als eine Bestätigung der von uns ausgesprochenen Auffassungen. So wenn wir 5. 6 betreffend den Ājya-Hymnus eines bestimmten Opfertages die Angabe finden: *inam ā shu vo atithim nsharbadham iti pañcamasyāhna ājyam bhavati*; der Hymnus 6. 15, dessen Prātika die angeführten Worte bilden, steht am Ende der Agni-Reihe, das Anordnungsprincip scheinbar verletzend, und erweist sich als ein aus einer Reihe dreiversiger Hymnen gebildetes Conglomerat<sup>2)</sup>. Hier ist nun der Umstand zu bemerken, dass als Jātavedasya-Hymnus desselben Opfertages angeführt wird (Ait. 5. 8 am Ende) *Agnir botā gṛhapathy aa rājā*, d. h. das Prātika von 6. 15, 13; es ist danach kaum zweifelhaft, dass als das Lied, welches durch das Prātika von 6. 15, 1 citirt wird, gar nicht der ganze Hymnus 6. 15, wie er in unserer Saṁhitā abgegrenzt ist, verstanden werden muss, sondern nur ein Theil dieses Complexes. Hiermit steht auch die bezügliche Angabe des Āvalāyana im Einklang<sup>3)</sup>; auch dieser

1) In diesem Fall wird auch hier, wie im Samaveda, die Wahl der Verse 1—3 bevorzugt.

2) So auch Grassmann.

3) *Crux* 7. 12. 6: *pañcamasye* (scil. *ahnah*) *inam ā shu vo atithim nsharbadham iti nshajyam*.



schreibt die Verwendung nur eines Stückes von 6, 15 als Ājya-Hymnus vor, nur dass er diesem Stück einen grösseren Umfang giebt, als der kaum zu bezweifelnden ursprünglichen Abgrenzung der betreffenden Lieder entsprechen würde; er lässt jene Ājya-Litanei nicht aus den ersten drei, sondern aus den ersten neun Versen von 6, 15 bestehen. Vielleicht beruht diese Abgrenzung auf der im Brāhmaṇa stehenden Angabe, dass die betreffende Litanei im Jagati-Versmass sei; dies Massum reicht bis Vers 9; es wird angenommen werden dürfen, dass den ursprünglichen Ordnern des Rituāls die richtige Vorstellung von dem Umfang des mit 6, 15, 1 anhebenden Hymnus noch beigewöhnt hat.

Von andern Fällen, in welchen das Aitareya in bemerkenswerther Weise die ursprüngliche Abgrenzung der Hymnen gegenüber der in unserer Saṃhitā beobachteten festhält, seien noch die folgenden erwähnt.

Alt. 5, 12: *Indra maruta ihā pāhi somam itī sūktam*. Das Pratika ist Rīg. 3, 51, 7; so zeigt sich auf den ersten Blick, dass es sich um kein Sūkta im Sinne unserer Saṃhitā-Abtheilung handeln kann. Rīg. 3, 51 ist ein in dreiversige Hymnen aufzulösender Complex, der hinter der Indra-Reihe steht, die Anordnung derselben scheinbar verletzend; das Citat des Aitareya soll ohne Zweifel die Verse 7—9 umfassen<sup>1)</sup>; so wird dann hier einer der Abschnitte, in welche jene langen die Anordnungsregel verletzenden Complexe unserer Saṃhitā zu zerlegen sind, ausdrücklich als ein Sūkta citirt.

Alt. 5, 8 findet sich das Pratika von 4, 56, 1 als dyāvāprithivīyam; 5, 21 gleichfalls in derselben Verwendung für einen andern Opfertag das Pratika von 4, 56, 5. An der einen Stelle sind offenbar die vier ersten Verse (vgl. Ācvalāyana Crāt. 8, 8, 6), an der andern die drei letzten gemeint; beide Abschnitte sind von Grassmann als zwei verschiedene Lieder getrennt worden<sup>2)</sup>.

Alt. 4, 9 wird 1, 50 als Saurya-Hymnus citirt; nach Āc. 6, 5, 18 sollen nur die neun ersten Verse genommen werden, was auch zu der aus dem Aitareya hervorgehenden metrischen Natur der betreffenden Litanei stimmt. Grassmann rechnet das Lied bis zu V. 9 incl. und stellt die übrigen Verse in den Anhang.

Alt. 1, 21 lesen wir: *kā vādhad dhotrācēnā vām itī nava richandasah*. Nehmen wir Rīg. 1, 120, 1—9 als eignen Hymnus

1) Dass Vers 9 noch hinzugegerechnet werden muss, zeigt die im Alt. sich findende Bemerkung über die Worte *tebhā sūktam pibatu vītrakhādah*; dass die folgenden Verse auszuwählen sind, lehrt die Angabe *tad a (soll sūktam) vītrakhādham*. Auch Āc. Crāt. 8 1, 14 schreibt für die betreffende Litanei V. 7—9 vor.

2) Ueber die Trennung der betreffenden Stücke beim Samangebrauch vgl. S. 465.

an, so wird das an jener Stelle verletzte Anordnungsprincip hergestellt; was übrig bleibt (10–12) ist ein von dem Vorangehenden sich deutlich sondernder Gāyatri-Tripes.

### Ueber die Pragātha-Strophe.

Die hervortretende Rolle, welche das Pragātha-Matrum in den oben mitgetheilten Untersuchungen spielt, veranlaßt mich, einige weitere Bemerkungen über dasselbe, die sich im Lauf meiner Arbeit mir ergeben haben, hier anhangsweise mitzutheilen.

Bekanntlich besteht die eine Hauptform des Pragātha in der Verbindung von Brihati und Satobrihati, die andre in der Verbindung von Kakubh und Satobrihati. Es handelt sich also immer um die Combination von achtsyllbigen Gāyatri-Pādas mit zwölfsyllbigen Jāgata-Pādas, und wenn wir die ersteren mit *a*, die letzteren mit *b* bezeichnen, erhalten wir für jene beiden Pragātha-Formen das Schema:

a a b a b a b a  
 ~~~~~ ~~~~~  
 a b a b a b a  
 ~~~~~ ~~~~~

Die erste dieser Formen ist die bei weitem häufigere und wichtigere; auf sie werden unsere Bemerkungen sich vorzugsweise beziehen.

Wie die liturgische Vortragsweise, sowohl beim Gesange wie bei der Recitation, die beiden Verse des Pragātha in drei Brihātis umwandelt, ist bekannt; indem der letzte Pāda der Brihātī und der zweite der Satobrihātī dreimal wiederholt wurde, erhielt man die Form

a b a, a a b a, a b a.

War diese verflochtene Recitationsweise schon in der Zeit der Riksamhitā bekannt? Ist vielleicht sogar die Pragātha-Strophenform von Anfang an auf diese Recitationsweise berechnet gewesen?

Weber wirft Ind. Stud. VIII, 25 fg. die erste dieser beiden Fragen auf und beantwortet sie bejahend. Eine Begründung hat er nicht gegeben; denn wenn er darauf hinweist, dass nach einem Pariśiṣṭa zur Anukramāṇī sich in der Riksamhitā 250 Pragāthas finden und das achte Maṇḍala sogar geradezu den Namen Pragāthās führt, so liegt in den bezeichneten Thatsachen kein Moment, das zu der Frage, ob man die Strophen schon in der Zeit der Riksamhitā mit jenen Verflechtungen vortrug, in Beziehung stünde. Ich meinerseits glaube nicht, dass jene Frage sich mit den uns zu Gebote stehenden Hülfsmitteln beantworten lässt<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Die Viṣṇusmṛiti Samhitā bezeugt, wie bekannt, bereits das Vorhandensein der verflochtenen Recitation; siehe VS. 15, 37 fgg., 38 fgg., Ind. Studien



Es müsste denn sein, dass wir geneigt wären, die zweite der oben bezeichneten Fragen zu bejahen, was selbstverständlich die Bejahung auch der ersten in sich schliessen würde. Aber Spuren davon, dass die Pragāthas von vorn herein auf jene Verflechtungen berechnet gewesen seien, scheinen mir nicht vorzuliegen. Man beachte vor Allem, dass die verflechtende Recitationsweise keinen Abschnitt zwischen den Schluss der Bṛihati und den Anfang der Satobṛihati fallen lässt; der letzte Pāda der ersteren findet sich, wie er im ersten der drei durch die Verflechtung entstehenden Verse mit den vorangehenden Pādas vereinigt ist, so im zweiten Verse mit den beiden ersten Pādas der Satobṛihati in fortlaufender Verbindung. Es wäre zu erwarten, dass in Texten, welche auf diese Vortragsweise berechnet sind, auch der Gedankenzusammenhang der metrischen Zusammengehörigkeit angepasst wäre, dass also der Schluss der Bṛihati und der Anfang der Satobṛihati im Grossen und Ganzen durch Sinn und Construction ebenso verbunden wären, wie irgendwelche andere Pādas. Dies ist thatsächlich nicht der Fall; vielmehr fällt in der Regel auf jenen Punkt ein Abschnitt, welcher denselben — im Widerspruch mit der Formation, die durch die Verflechtung entsteht — als den hauptsächlichsten Ruhepunkt inmitten der ganzen Strophe markirt<sup>1)</sup>. Ein Beispiel genüge, der Text des Rathantara (Rigv. 7, 32, 22 fg.):

abhi tvā cūra nonumo 'dugdhā ira dhenavaḥ  
 lāṇam asya jagataḥ svardīṣum lāṇam Indra tasthushaḥ. |  
 na tvāvām anyo divyo na pāthivo na jāto na janishyate  
 aṇṇvānto maghavanā Indra vājino gavyantas tvā havāmahe. |

Mir scheint übrigens, die Pragāthastrophe, ohne die Verflechtungen betrachtet, stellt sich dem ästhetischen Gefühl als eine so schön gebaute, in ihren einzelnen Theilen so fein ab-

VIII, 18. Auf den Verflechtungen beruht es selbstverständlich auch, wenn im ersten Sāmavedāreka als Yoni der Sāman immer nur Bṛihati-Strophen gegeben werden.

1) Dass er als solcher aufgefasst wurde, ergibt sich z. B. auch aus dem Bau der Mahābṛihati und Mahāsatobṛihati, welche 6, 48, 5. 8 zu einer Strophe zusammengefasst sind. In demselben Zusammenhang verdient es hervorgehoben zu werden, dass vielfach in den andern Veden (nicht allein im ersten Sāmavedāreka, wo bekanntlich die Sache einen eigenthümlichen Zusammenhang hat) von Pragāthastrophen nur die Bṛihati aufgenommen worden ist; in dieser Weise findet sich (Rigv. 1, 36, 9. 13; 1, 84, 10; 7, 74, 3 etc. in der Yāgyasnyī Saṃhitā verwandt. — Eine unrichtige Wendung nehmen wir der Frage nach dem Verhältnisse von Bṛihati und Satobṛihati Grassmann (Ueberr. I, 475, vgl. 385) und Lauhan (Nom. Inflection 540) zu geben, wenn sie die beiden Verse auf zwei einander respondirende Sänger vertheilen wollen. Dass *abhyayam* *agadh* (Rigv. 8, 51, 1) dergleichen heisse, ist eine durch nichts zu beweisende Annahme; man erinnere sich, was die *abhi vāca* des *śmagā* (Rigv. 7, 43, 1) bedeuten. Die Vertheilung des Sāman übrigens auf Prastotar, Udgatar und Praharitar hat mit der Gegenüberstellung von Bṛihati und Satobṛihati gleichfalls nichts zu thun.

gewogene Form dar, dass schon aus diesem Grunde ihre natürliche Gestalt, nicht aber die wunderlich plumpe und für Ohr und Empfindung anstößige Verflechtung als der ursprünglichen Intention entsprechend wird angesehen werden müssen. Die Strophe beruht auf dem Widerspiel zweier Elemente: der jambische Rhythmus der Gāyatrī in seiner sicheren und einfachen Gemessenheit bildet den Ausgangspunkt; er bildet auch das Ziel, zu welchem die Bewegung zurückstrebt: der Rhythmus der Jagatī, in jambischen Rahmen ein unruhigeres Element, meist einen Anapäst fügend<sup>1)</sup>, schliesst sich an die Gāyatrī und löst sich aus ihrem Tonfall heraus, etwa wie in einer musicalischen Composition auf die Grundharmonie, eine Steigerung enthaltend, eine Dissonanz folgt. Durch die beiden Verse, aus welchen die Strophe gebildet ist, bewegt sich in verschiedenen Phasen der Streit dieser zwei Elemente hin und her. Die Bṛihati stellt zunächst, indem sie durch ihre zwei ersten Pādas<sup>2)</sup> dem jambischen Rhythmus folgt, diesen als den grundlegenden hin; von ihm entfernt sich im dritten Pāda die sich steigende Bewegung, um im vierten zu ihm zurückzukehren und damit einen Abschluss zu erreichen, der, wo die Bṛihati für sich allein verwandt wird, ein endgültiger ist. In der Pragātha-Verbindung aber nimmt ein neues metrisches Gebilde den Faden auf. Mit zweimal zwei Pādas dem ersten das Gleichgewicht haltend bringt dieser zweite Vers jenem gegenüber insofern einen Wechsel in die Bewegung, als er nicht mit dem Grundrhythmus, dem jambischen, sondern sogleich mit dem jambisch-anapästischen anhebt<sup>3)</sup>.

1) Ich darf hier auf die Ausführungen verweisen, welche ich über den Bau der Jagatī resp. Trishubh-Pāda in dieser Zeitschrift XXXVII, 54 fgg. gegeben habe.

2) Die Kakubh hat einen Pāda statt der zwei. Man wird empfinden, dass sie einen viel unvollkommeneren abgewogenen Aufbau der ganzen Strophe ergibt, als die Bṛihati, welche mit ihren vier Pādas zur Satobṛihati in genauem Gleichgewicht steht. Der Kakubh pragātha ist dem entsprechend bei den vedischen Poeten viel weniger beliebt gewesen, als der Bārhata. Man beachte auch, dass wohl die Bṛihati, aber kaum die Kakubh ausserhalb der Pragātha-Verbindung selbstständig gebraucht wird; letztere findet sich ausser in Pragāthastrophen nur in ganz vereinzelten Fällen zwischen andern Voraussetzungen in den metrisch buntscheckigsten Hymnen.

3) Die Feststellung des jambischen Rhythmus als des grundlegenden, in der Bṛihati vollzogen, beherrscht auch die Satobṛihati und gehört notwendig dazu, dass die Form der letzteren ihr Gepräge erhalte. Darum vermeiden es die Vedendichter, die Satobṛihati für sich allein zu brauchen; nur in wenigen Ausnahmefällen ist dieselbe an ein andres Metrum als an das der Gāyatrī oder Kakubh angepasst (z. B. an die Trishubh 3, 23, 3, an die Gāyatrī 5, 51, 9; 8, 101, 4 etc.; 3, 21, 4, 5 geht der Satobṛihati ein Vers voraus, dessen drei erste Pādas im Trishubh-Maße sind; der vierte hat Gāyatrīrhythmus und löst damit schon in die Bahn des Pragātha ein); fast nirgends kommen mehrere Satobṛihati hintereinander vor (ausser in dem metrisch überaus buntscheckigen Liede 5, 53 nur einmal, 10, 140, 2—4 in einer Stelle, die durch ihre unveränderte Hülfsformel in den Samaveda wie in den Yajurveda geschützt ist; in gewisser Weise lässt sich auch 8, 23 hierherrechnen).



und von diesem aus in zweimal wiederholter Rückkehr den jambischen und damit das Ziel des Ganzen erreicht. Es ist übrigens für den Widerstreit der beiden Rhythmen von Bedeutung, dass die Jagati, wenn ihr auch mit der Gâyatri verglichen ein erböhteres Mass von Bewegung zukommt, doch dabei in fühlbarem Anklang an diese letztere verbleibt: sie hebt mit Jamben an als sollte im Gâyatri-Tonfall fortgefahren werden, und so schliesst sie auch mit Jamben. Dass die mit der Jagati sonst identische und dazu von den vedischen Dichtern im Allgemeinen viel bevorzugtere Trishtubh gerade in der Verbindung der Pragâtha-Strophe nicht beliebt worden ist, hat unzweifelhaft hierin seinen Grund: die Trishtubh, auf eine Senkung schliessend, hat nicht jene volle Vereinbarkeit mit der auf eine Hebung ausgehenden Gâyatri, welche der Jagati beizohnt<sup>1)</sup>.

Das Resultat, zu welchem unsere Analyse des Pragâtha in seinem metrischen Bau uns geführt hat, werden wir dahin aussprechen dürfen, dass diese Strophe als das zu verstehen ist, was sie in unserer Samhitā ist, als die Verbindung von Brihati und Satobrihati, nicht aber als ein Complex von drei durch das Verfahren der Verflechtung herzustellenden Brihati-Strophen. Was die Liturgiker der jüngeren Samhitās und der Brâhmanas auf jene

1) Ueber den Ursprung der Jagati speculiren ist ein Weg zwar leider nicht in's Unbetretene aber desto gewisser in das nicht zu Betretende. Wenn ich mich auf diesen Weg doch wage — na sa eva itakho Varuna dhruthi ak — Sollte es eben die Brihati- oder Pragâthaforn gewesen sein, welche zur Entstehung der Jagati (und dann mittelbar der Trishtubh) aus der Gâyatri geführt hat? Man hätte mehrere Gâyatri-Pâdas in der Weise combinirt, dass man bestimmte unter denselben — etwa nach ihrer vierten oder fünften Sylbe — durch einen viersyllbigen, in bewegterem Rhythmus sich von den Jamben abhebenden Einschub erweitert hätte. So könnten Pâdas von den folgenden Formen entstehen:

$$\begin{array}{c} \text{—} - \text{—} - \text{—} | \text{? ? ? ?} | - - - \text{—} \\ \text{—} - \text{—} - - | \text{? ? ? ?} | - - \text{—} \end{array}$$

Von da ist der Weg zur vedischen Jagati nicht weit. In der Cäsar derselben hätte sich die Spur des ersten der beiden Grenzpunkte zwischen der zu Grunde liegenden Gâyatri und der Einschubung erhalten. Die drei Janchper (stambas), von welchen die Trishtubh ihren Namen hat, mögen in irgend einer Weise mit jener Einschubung in Verbindung gestanden haben — in einer Weise natürlich, die wir ebensowenig klarstellen können, wie Yaska Nir. 7, 13 es gekommt hat. — Eine Bestätigung dafür, dass ein um vier Sylben vermehrter Gâyatri-Pâda sich zu einem Jagati-Pâda umgestalten konnte, liefert die Metrik einer andern Combination achtersyllbiger und zwölfsyllbiger Elemente, der Ushgî. Auf zwei Gâyatri-Pâdas folgt hier ein zwölfsyllbiger Fuss. Dieser hat häufig die reine Jagati-Gestalt; z. B. VIII, 15, 1: Indram girbhâ tvisham â vishanta. Ebendas. V, 10: tvâm çardho madaty am madratam. Daneben aber hat sich eine andre, wie ich meine ursprünglichere Form dieses Pâda erhalten: er besteht nämlich in vielen Fällen aus einem Gâyatri-Pâda, hinter welchem, durch eine Cäsar von ihm getrennt, noch zwei Jamben folgen. So z. B. VIII, 58, 4: girâ na vishvas pitubh | pitir divah. Ebendas. V, 5: Indram sunvato vishâh | pitir divah.

unnatürliche Verwendung geführt hat, lässt sich übrigens anscheinend schwer vermuthen. Wir haben gesehen, wie die Pragātha-Texte speciell dem Gebrauch der Sāman-Priester zugehörten: für die Sāman-Liturgien aber galt der Satz *tiyibhīr hi sāma sammitam* (Ait. 3, 23). So kam man dazu auch den Pragātha auf eine Triade zurückzuführen, wozu denn jene Verflechtungen in der That wohl den nächstliegenden Weg darboten. —

Ich unternehme es nicht, eine Analyse der verschiedenen Varietäten und insonderheit der Erweiterungen des Pragātha zu geben, welche namentlich in den metrisch vielfach so buntscheckigen Liedern des achten Mandala beobachtet werden können. Nur auf einen bestimmten Fall des erweiterten Pragātha möchte ich hinweisen, um einige Stellen des Rigveda gegen Streichungen Grassmann's in Schutz zu nehmen. Wie durch Wiederholung eines Versgliedes die Anuṣṭubh zur Pañkti wird, so kann in ähnlicher Weise die Pragātha-Strophe in der Art erweitert werden, dass statt der zwei Hemistiche der Satobṛhatt (zu 12 + 8 Sylben) deren drei gesetzt werden. In unsrer Samhitā wird das hinzukommende Hemistich als ein eignen Vers gezählt und in der Anukramagī als *deipadā virāj* characterisirt. Pragāthas dieser Art finden sich an folgenden Stellen: 7, 32, 1—3; 8, 19, 25—27; 9, 107, 1—3; ebendas. 14—16. Die vier Stellen schützen sich gegenseitig hinreichend; übrigens sind die beiden letzten<sup>1)</sup> auch in eben jener metrischen Gestalt in die Sāmasaphitā hinübergenommen worden.

1) Grassmann leugnet dies in Bezug auf 9, 107, 3 irriger Weise. — Für den ersten Jener Pragāthas wird die Recitation mit Einschluss der *deipadā* bei Aṅg. Śraut. 7, 3, 49 ausdrücklich vorgeschrieben.



## Tigrīna-Sprichwörter.

Von

Franz Praetorius.

(Siehe Bd. 27, S. 443.)

- IE: H<sup>o</sup>3: ʾəḥāḏ: 2 12. Zeit der Verkehrtheit! —  
 ḌP<sup>o</sup>: ʒṭ.ḏṭ: .ḏṭ  
 ḒḒ:: Peitscht (wohl) ein Knecht  
 (seinen) Herren?
- IF: ḥṑP: ḥṑ.ḏ: ḏṭḒ 13. Der Himmel des Himmels  
 Ḓṭ: ʾəḏ.Ḓ: ʾəḏ  
 Ḓ: ḥ.ḏḒṭ:: bleibt uns noch übrig; auf  
 der Erde wandelt uns!
- IV: ʾəḥḥ.ḏṭ.ʾəḥ3: ḥṑṭ 14. Ihre Grossen zu Fuss; ihre  
 Ḓ: P.Ḑ.Ḑ.Ḑ.ʾəḥ3:  
 ḥ.ḥḐḐḐ:: Kinder auf dem Maul-  
 thier.
- IS: Hḥ3: ḥḒ.ʾḥṑṭ: ʾəḥ 15. Zeit der Sonderbarkeit!  
 ḌḐ: ḥḐ.ḏ: ḐḐḐ:  
 .ḏḐ.ʾḥṑṭ:: Wenn ein Laie zugegen ist,  
 tanzt der Pfarrer?

12. H<sup>o</sup>3 = Zeit in einem bestimmteren Sinne als 2H, wie Jahreszeit, Zeitverhältnisse, Zeitrechnung. — ʾəḥāḏ eigentl. das Vorübergehen, dann anders werden, Verkehrtheit. Jedenfalls nicht häufige Substantivbildung auf o, als solche nämlich wurde mir die Form erklärt. Der Form nach könnte ʾəḥāḏ auch der Plural des regelmässig gebildeten ʾəḥāḐ sein. — 2ḌP Knecht, Diener (nicht Slave, welches ḐḒ.Ḑ plur. ḐḒṭ heisst). Man spricht Gilowa oder Giloa, eine Vokalisierung, welche bei der ersten Form sehr häufig

das so verdrängt. Eine andere Form für  $\mathfrak{Z}\Delta\mathfrak{P}$  ist  $\mathfrak{Z}\Delta\mathfrak{P}$  [Tigräogr. S. 195 Anm. 2], beide bilden im Plur.  $\mathfrak{Z}\Delta\mathfrak{W}$ , ähnlich wie  $\Phi\Delta\mathfrak{U}$  bildet  $\Phi\Delta\mathfrak{O}$ . [Tigräogr. S. 207]. —

$\mathfrak{Z}\mathfrak{Z}\mathfrak{E}\mathfrak{T}$ . Eine eigene Form für den Accusativ gibt es im Tigräna nicht mehr; man bildet ihn entweder durch das Präformativ  $\mathfrak{Z}$  (angleich auch das Dativzeichen), oder deutet ihn einfach durch die Stellung im Satze an. Die Wortfolge ist nämlich im Tigräna doch eine viel festere als es nach den bisher bekannten Texten scheinen konnte (vgl. Praetorius Gramm. S. 320, §. 208). — Man setzt in der geordneten Rede regelmässig das Abhängige vor das regierende Satzglied; also namentlich den Accusativ und Dativ vor das Verbum, den Genitiv vor sein Nomen, den abhängigen Satz, namentlich den Relativsatz vor den Hauptsatz etc. [Also ganz anharische Wortstellung]. Als Beispiel möge hier folgende Periode

dienen:  $\mathfrak{H}\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{H}\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{O}\mathfrak{P}\mathfrak{H}\mathfrak{Z}:\mathfrak{O}\mathfrak{A}\mathfrak{X}\mathfrak{Z}:$   
 $\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{Z}:\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{O}:\mathfrak{H}\mathfrak{X}:\mathfrak{A}\mathfrak{P}\mathfrak{O}\mathfrak{X}\mathfrak{Z}::$  die Scheere, das  
 Rasirmesser und das Taschenmesser, welches Sie  
 mir geschickt zu haben behaupten, sind bis jetzt  
 nicht angekommen; oder  $\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{T}:\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{Z}:\mathfrak{Z}\mathfrak{A}\mathfrak{H}\mathfrak{Z}:$   
 $\mathfrak{P}\mathfrak{A}\mathfrak{H}\mathfrak{Z}:\mathfrak{O}\mathfrak{P}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{A}\mathfrak{P}:\mathfrak{O}\mathfrak{P}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{P}\mathfrak{A}\mathfrak{Z}:\mathfrak{O}\mathfrak{P}:$   
 $\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{H}\mathfrak{Z}\mathfrak{E}\mathfrak{T}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{O}\mathfrak{P}:\mathfrak{H}\mathfrak{Z}:\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:$   
 $\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{H}\mathfrak{Z}\mathfrak{E}\mathfrak{T}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{P}\mathfrak{A}:\mathfrak{P}\mathfrak{A}:$   
 $\mathfrak{H}\mathfrak{A}\mathfrak{Z}:\mathfrak{O}\mathfrak{P}:\mathfrak{P}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}::$  wörtlich: Blata-

Gebern (ein General des gegenwärtigen Königs) dem Abuna Johannes (einer unserer Missionare) entweder in Halai, oder in Degra, oder in Saganaiti, oder wo Sie wollen bauen Sie ein Haus, ihm (Höflichkeitsplurale) gesagt habend, (so dieser) in Saganaiti wo von früher her es war das Haus baut. Eine dritte, energische Art den Accusativ auszudrücken, besteht darin, dass man mit dem Zeitwort das dem Objekt entsprechende Pronominalsuffix verbindet und ausserdem das Objekt selbst durch  $\mathfrak{Z}$  einleitet, wie in obigem Spruchwort. —  $\mathfrak{P}\mathfrak{A}\mathfrak{Z}$  sprich Igärofo. Das  $\mathfrak{P}$  des Imperfekts ist bald = J, bald = Je; nothwendig consonantisch klingt es nur vor den Kehllauten  $\mathfrak{H}$  und  $\Phi$  ( $\mathfrak{F}$ ); also  $\mathfrak{P}\mathfrak{H}\mathfrak{W}\mathfrak{Z}$  = jechanten,  $\mathfrak{P}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}$  = jekerab. Vor den H-lauten, sowie vor  $\mathfrak{A}$  und  $\mathfrak{O}$  ist der consonantische Laut vorhanden; man spricht  $\mathfrak{P}\mathfrak{A}\mathfrak{H}:\mathfrak{A}\mathfrak{H}$



= jwekäh er wird versammelt, ebenso **ይኃሉ** er bewacht von **ኃለወ**. **ይኃርኝኸ** = jebereh er schnarcht von **ኃርኝኸ**. Was den Gebrauch und die Form des Imperfekts angeht, so tritt dieselbe in einer dreifachen Gestalt auf: 1. schlechtweg die dem altäthiopischen entsprechende Form **ይፓብር** mit der Bedeutung einer nicht vollendeten Handlung in der Gegenwart oder Zukunft, oder auch eines Präsens in allgemeinen Sentenzen; z. B. **የኝተይ: ትፓብር**, **የኝተይ: ትይሉ**, was thust du?, was wünschest du?, oder **ይየጽኢ: ንዘለወኝ: ንዘጥቱኝ: ቢረርዮ** er wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten. 2. Die nämliche Form verbunden mit dem pronominalen Hilfszeitwort **ኣይ: ይፓብር: ኣይ** mit fast derselben Bedeutung wie 1., doch würde in allgemeinen Sätzen 1. vorzuziehen sein. 3. die nämliche Form verbunden mit **ኣሉ** in dem Sinne eines strikten Präsens **ይፓብር: ኣሉ** er macht jetzt eben. 4. Soll das Futurum bestimmt und unzweideutig ausgedrückt werden, so wendet man 1. und besonders 2. mit vorgesetztem **ከ** an; also **ከፓብር** oder **ከፓብር: ኣይ** ich werde thun. 5. Soll das eigentliche Imperfektum in der Vergangenheit genau bestimmt werden, so gebraucht man 1. mit **ናበረ**, also **ይፓብር: ናበረ** faciebat.

16. Dieses Sprüchwort will eine hochtrabende Weisheit personifiziren, die mit Kenntniß überirdischer, himmlischer Dinge sich breith macht. — **ይትረረኛ ኪይለኛ**. Wir haben hier das direkte Suffix **ኛ** und in gleicher Bedeutung das durch **ለ** vermittelte. Es läßt sich ein strenger Unterschied dieser beiden Dativformen nicht leicht feststellen, und häufig können beide gleichmässig auch bei demselben Verbum zur Anwendung kommen. Doch gibt es auch Verben, die nur das vermittelte Suffix gestatten. „Sendet mir“ sagt man z. B. nur **ከይይሉይ**, nie **ከይይረኒ**, welches als Accusativ gefasst werden würde; (eben finde ich die Form **ከከይይ ከኸ** anstatt **ከከይይ ከለኸ**; meine





die Wette. Hier folgen nun einige Beispiele verschiedenartiger Reduplikation ausserhalb des Gebietes des Zeitwortes: **ደደዓ** **ፌቶ**: **ከደ** sie gingen der eine hinter dem andern; **ብበጊዘኦ** jedes zu seiner Zeit (auch **በበ** . . .); **ሐደሐደ** einige, mit Suffix **ሐደሐደኹ** der eine oder der andere von euch; **መጋመጋ** (auch **መጋመጋ**) Welche? plur. von **መጋ**; **መጋተይ** (auch **መጋተይ**): **መጋ** **ተይ** Was? (von mehreren Gegenständen); **ኛበ**: **ዓደዓደ**: **ዓደ** (**ዓደ** verkürzt aus **ዓደ**) **ተመልሱ** sie kehrten ein Jeder in seine Heimat zurück. **ዓዓበይቶ** (s. das obige Sprüchwort); hier drückt die Reduplikation das Wiederholen, d. i. die herrschende Sitte aus.

15. **ዓለ**. Eine dem Tigräa eigene Anwendung dieses Wortes im Sinne von **ዓለጻዊ** Weltmensch, Laie. — **ከለይ** = **ከ**: **አለ**: **ይ**; **ከ** wann, wenn für das längere **እኚከ** und **እኚት**. — **ቆሼ**, (**ቆሼ**, **ቆሼ**) eigentl. Alt (so noch in der Redensart **ቆሼኝ**: **ገገዝኝ** Alt und Jung), dann gewöhnlich presbyter, parochus.

Zu Band XXXVII, 126. 451 (Etymologie von *θεός*).

Von

E. Nestle.

Herr Dr. O. Bardenhewer in München hatte die Freundlichkeit mich darauf aufmerksam zu machen, dass Dionysius Petavius, de theologicis dogmatibus (Paris 1644—50) tract. I, lib. 8, cap. 8 eingehender über die patristischen Deutungen des Wortes *θεός* handle und als Vertreter der Herleitung von *αἰθερ* ausser Johannes von Damascus Gregor von Nazianz nenne (or. 30, c. 18; Maurinerausgabe, Paris 1778, I, 552/3, Migne, P. Gr. t. 36 col. 128). v. Otto im corpus apologetarum vol. VIII (Jena 1861) 12—14 habe noch einen weitem Beleg aus Pseudo-Athanasius, de definitionibus § 6 (Maurinerausgabe, Paris 1698, II, 243, Migne 28, 536) hinzugefügt. Bei den griechischen Klassikern ist diese Etymologie, wie es scheint, noch nicht nachgewiesen.

## Zu Band XXXVII, 542.

Von

E. Nestle.

אֵתָּהּ בְּנֵי אֱלֹהִים אֲנִי in Caralitana 2a wird von Euting „Baalhanna, der Sklave des Bodmelqart, Sohnes des Hanna“ etc. wiedergegeben. Es muss doch wohl „der Sohn des Hanna“ heissen: mit andern Worten, die Apposition gehört zum ersten Glied und nicht zum Genetiv. Es ist schon im voraus wahrscheinlich, dass die Inschrift die Genealogie dessen angibt, der den Stein setzt, nicht diejenige eines andern, zu dem er in irgend einem durch *בְּ* bezeichneten Verhältniss steht, welches, beiläufig bemerkt, nicht nothwendig das des Sklaven sein muss. Allerdings ist es ja so, wie z. B. Ewald (hebr. Sprachlehre 289, a. 1) sagt „dass wenn zwei verbundene Substantive nicht verschieden sind in Geschlecht und Zahl, bloss der allgemeine Sinn der Rede



lehren könnte, auf welches sich die Apposition beziehe, wie *בן־המלך־הגדול* „der Sohn des grossen Königs oder der grösste Sohn des Königs“. Aber in weitaus der überwiegenden Zahl von Fällen gehört die Apposition zum ersten Glied und so sicherlich auch hier. Welch' interessante Fragen durch diese Zweideutigkeit z. B. in der hebräischen Sprache entstehen können, darüber sehe man die Commentare zu Stellen wie Gen. 9, 12, 10, 21, Jes. 1, 1 (*הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל* Luxatto sicher falsch, qui vidit), Jer. 1, 1 (*הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל* LXX *ὁς καταξεν* in A. Vulg. qui fuerunt in A.) etc. Uebrigens sind die genealogischen Angaben dieser Caralitana auch dadurch interessant, dass sie bis ins fünfte Glied hinaufführen. Dies ist nicht einmal in Königsinschriften wie in denen des Mesa Eammarar oder Jehomelek der Fall und in historischen Stücken, wenigstens auf alttestamentlichem Gebiet, sehr selten (1 Sam. 1, 1. 9, 1).

### Aus einem Briefe von Professor W. Robertson Smith.

E. Reyer when writing his article in ZDMG. XXXVIII. 149 seems not yet to have seen Petrie's important book on the „Pyramids and Temples of Gizeh“ (London 1883) where it is proved that the builders of the Great Pyramid used saws of bronze set with cutting jewels far harder than quartz probably rough uncrystallized corundum. The proof rests on a close examination of saw-grooves, where there are scratches that could not be produced by mere rubbing with a hard powder. And that the saws were of bronze is known „from the green staining on the sides of the saw cuts and on grains of sand left in a saw cut“. A great many points of detail about the tools used in the Fourth Dynasty are worked out by Petrie in chap. XIX.

As to the use of iron Petrie writes (p. 212): „That sheet iron was employed we know from the fragment found by Howard Vyse in the masonry of the south air channel; and though some doubt has been thrown on the piece, merely from its rarity, yet the vouchers for it are very precise; and it has the cast of a nummulite on the rust of it, proving it to have been buried for ages beside a block of nummulite limestone, and therefore to be certainly ancient. No reasonable doubt can therefore exist about its being really a genuine piece used by the Pyramid masons; and probably such pieces were required to prevent crowbars eating into the stones, and to ease the action of the rollers“.

## Aus einem Briefe von Dr. Bernhard Moritz.

Dr. B. Moritz, Stipendiat des Kaiserlich Deutschen Archäologischen Instituts, hat sich zu einer zweijährigen Studienreise nach Syrien begeben. Folgender Auszug aus einem Briefe von ihm, datirt Damascus 31. März 1884, über seine Reise nach Harrân ist der Redaction von Prof. Ed. Sachau mitgetheilt worden.

„Erst am 25. März früh 9 Uhr verliessen wir Damascus durch das Gottesthor und trabten auf der Pilgerstrasse nach Süden. Nachmittags um 6 Uhr erreichten wir Baſr, unser erstes Nachtquartier. Von dort wollte ich über Chabel direkt nach Harrân gehen, um daselbst die arabische Inschrift abzuklatschen, was hauptsächlich der Zweck meines Ausflugs war. Hier aber in Baſr erfuhr ich, dass die Suldj in's Land gefallen seien und *gün* seien mit den Dorfbewohnern an der Westgrenze der Ledscha. Schnell entschlossen bogen wir am nächsten Tage direkt nach Süden ab, um über Ezra' nach Harrân zu gelangen. Bei dem Dorfe Muhadje stiessen wir schon auf eine Beduinenhorde, die mit ihren zahllosen Heerden die Saathfelder überschwemmt hatte. Bei dem Dorfe Schakra angelangt mussten wir daran glauben, dass es mit dem „Krieg“ blutiger Ernst sei. Hart am Dorfe lag nämlich ein tochter Beduine, der am Abend zuvor in einem Gefecht gefallen war, wie wir von den Dörflern erfuhren. Um Mittag waren wir in Ezra'; denn nur so, nicht Zor'a wie Wetzstein will, wird das alte Zorava von den An- und Einwohnern genannt. Den Namen Zor'a hörte ich nie und auf meine direkte Frage sagten mir die Leute, dass er ihnen unbekannt sei. (Auch auf den türk. Karten steht nur زرع). Ueberhaupt ist für diese Gegend die Wetzstein'sche Karte ebenso wie die im Bäderer ziemlich unzuverlässig. In Ezra' nun hörte ich zu meinem Schrecken, dass auch die Strasse von hier nach Harrân gesperrt sei, und zwar durch die Medädje; allmählich brachte ich aus den Leuten die volle Wahrheit heraus, dass eine Menge Beduinestämme, ausser den genannten noch die Zobed und einige andere, sich über die Ledscha ergossen hätten und völlige Anarchie dort herrsche. Wie gewöhnlich bei solchen Gelegenheiten verhielt die Regierung sich passiv. Zwar standen in Ezra' 100 Mann mit 2 Kanonen, in Baſr-el-Harbi 200 Mann mit 3 Kanonen, in Mezri'a 1 Tabôr mit 1 Batterie und ebensoviel in Eskî Schâm (Boſra) und Schleich Sa'ad; aber die Truppen rührten sich nicht. (Gestern am 30. sind über 2 Bataillone aus Damascus abgezogen; vielleicht wollen die Türken doch mal einen Schlag führen.) In Ezra' rieth man mir die Reise aufzugeben, da es unmöglich sei, nach Harrân zu kommen. Um die Verwirrung auf den Gipfel zu treiben, sagte man mir



noch, dass in Ezra' kein türkischer Civilbeamter sei, denn ich meinen Firman hätte präsentieren können; in Busr-el-Hariri aber residire ein Káimmakám. Den Nachmittag streifte ich mit P. in Ezra' umher und fand 5 griechische Inschriften, die bei Waddington nicht stehen. Die Abklatsche wurden mir von der lieben Gussenjugend so beschmutzt und zerrissen, dass ich sie wegwerfen musste, als ich sie am nächsten Morgen holen wollte. Glücklicherweise hatte ich noch Copien genommen. Nach einer weichen Legionen von Flößen schlaflos verbrachten Nacht richteten wir unsern Marsch am 27. nach Busr-el-Hariri, wo wir nach  $1\frac{1}{2}$  stündigem Trabe ankamen. Hier hiess es wieder, es sei unmöglich bis Harrán vorzudringen; niemand wollte mitkommen, da alles fürchtete, von den Medädje und den Drusen (in Harrán) todtgeschlagen zu werden. Da ging ich mit Abdu zum Káimmakám, präsentierte ihm den Firman des Wálí und verlangte nach Harrán gebracht zu werden. Nach verschiedenen Ausflüchten gab der Türke endlich die bestimmte Erklärung ab, dass er mir keine Zaptijje zur Verfügung stellen werde. Darauf drohte ich, mich beim Wálí zu beklagen. *Š'míl 'ala kšfak*, war die Antwort. Inzwischen hatten sich beim Scheich eine Anzahl Leute versammelt, denen ich einen Medjidi als Führerlohn bot; das zog. Um 11 Uhr waren wir auf dem Wege durch die schauerliche Ledscha, gelangten an den Medädje glücklich vorbei und erreichten um 1 Uhr Harrán, wo wir von den Drusen aufs freundlichste empfangen wurden. Die Inschrift, die jetzt mit Riesenschritten der Verwitterung entgegengeht, war bald gefunden und abgeklatscht.

Gern wäre ich noch länger in der Ledscha geblieben; indess P. wollte fort und allein durfte ich ihn nicht ziehen lassen. Der Drusenscheich Sa'úd versprach, uns durch 10 bewaffnete Reiter durch die Šulút bis Bašir zu bringen; indess am Morgen des 26. nahm er sein Versprechen zurück, da die Araber zu übermächtig seien. Früh um 7 verliessen wir Harrán, wo ich wegen der Flöße wieder nicht geschlafen hatte; um 8 waren wir in Bašr-el-Hariri,  $9\frac{1}{2}$  in Ezra', 11 in Šakra, 1 Uhr in Tihál, von wo wir nach dem Darb-el-hagg berüber ritten.  $3\frac{1}{2}$  trabten wir an Šana-main vorüber, das nicht an der Strasse liegt. Bis Rabésih brachten uns noch die müden Pferde; dort mussten wir rasten (6 Uhr); auf einem Steinhäufen an der Strasse, der mit einem Stükk Segeltuch überspannt war, brachten wir die 4. Nacht schlaflos zu; Gewitter, Sturm, Regen und die Furcht vor den 'Agöl, die sich in der Gegend umhertreiben sollten, hielt uns wach. Auf Grund des Firman hatte ich wenigstens den Zaptijje des Ortes veranlasst uns Gesellschaft zu leisten. Am 29. früh 6 Uhr sassen wir wieder im Sattel und waren um 10 Uhr in Kiswa, wo wir uns wuschen und frühstückten (Brod und saure Milch). Um 1 Uhr zogen wir durch das Bawwábet Allah wieder in Damascus ein.

Yaçna 36 als Text- und Uebersetzungsprobe aus dem  
siebentheiligen oder tausendsilbigen Gebete der Parsen  
(y 35—41).

Von

Paul Theodor Baunack.

A (I § 1 u. 2, II § 3 u. 6).

- I. 1. a. [ahyā thwā] āhrō vorežēnā pačuruyē  
b. pairijaçāmaidē mazdā  
c. ahurā thwā [thwā mainyu çpēnistā] yā ā akhtis  
d. ahmāi yēm akhtōyāi dāonhe |
2. a. urvāzistō hvō nā yātā yā<sup>1)</sup>  
b. paiti [jamyāo] [ātare mazdāo ahurahyā]  
urvāzistahyā urvāyā  
c. nāmistahyā nemanāhā nāo  
d. mazistāi yāonhām [paiti] jamyāo ||
- II. 3. a. ātars [vōi] [mazdāo] ahurahyā ahī  
b. mainyus vōi ahyā çpēnistō [ahī]  
c. yaç vā tōi nāmanām vāzistem [ātare mazdāo ahurahyā]  
d. tā thwā pairijaçāmaidē |

(B § 4 u. 5).

- (4. a. vobu thwā manāhā vohu  
b. thwā ashā vanhuyāo thwā  
c. ciçtōis skyōthanāis[çā] vocēbiseç [pairijaçāmaidē] |
5. a. [nemaçyāmahi] ishūdyāmahi thwā mazdā  
b. ahurā viçpāis [thwā] humatāis  
c. viçpāis hūktāis [viçpāis] hvarstāis [pairijaçāmaidē] ||
6. a. çraestām [āt] tōi kehrpēm kehrpām  
b. āvaodyāmahi [mazdā] ahurā  
c. [hūz raōēno] barezistem barezimanām  
d. avaj yāt hvarē avāci ||

1) Die Hdschr. hvō. nā. yā. taya.



A.

- I. 1. a. [Dich in denjenigen] In des Atar uralter Genossenschaft  
 b. Verehren wir dich, Mazda  
 c. Ahura [mit deinem heilsamsten Geiste].  
 Der ein Ueberwältiger  
 d. Denjenigen ist, welchen du der Bewältigung preisgiebst, |
2. a. Er möge, gleichsam ein bestbezwingender Kampfgenosse.  
 b. Zu Hilfe [kommen] [du, Atar des Mazda Ahura]  
 mit des bestbezwingenden Bezwingen,  
 c. Mit des bestschauenden Verschonen uns  
 d. Zum gewaltigsten der Kämpfe [zu Hilfe] kommen. ||
- II. 3. a. Der Atar (Sieger) [fürwahr] des [Mazda] Ahura bist du,  
 b. Sein heilsamster Geist fürwahr [bist du];  
 c. Oder was von deinen Namen „der hurtigste“ ist [o Atar  
 des Mazda Ahura].  
 d. Mit dem verehren wir dich.

(B.)

4. a. Dich mit heiliger Andacht, dich mit  
 b. Heiliger Aufrichtigkeit, dich mit heiliger  
 c. Einsicht Werken und Worten [verehren wir] |
5. a. [Bitten] Flehen wir an, dich, Mazda  
 b. Ahura, [dich] mit jeglichem guten Denken.  
 c. Mit jeglichem guten Reden, [jeglichem] guten Thun  
 [verehren wir]. | )
6. a. [Und] Den schönsten aller Körper  
 b. Geben wir dir zu eigen, [Mazda] Ahura,  
 c. [Dieses sind die Sterne] Die höchste der Höhen,  
 d. Jene, die von hier aus „Lichtwelt“ begrüßt wird. |

## Anzeigen.

*De l'exégèse et de la correction des textes avestiques par*  
*U. de Harlez.* Leipzig, Gerhard. 1883. XVI und 256 pg. 8ve.

Die vorliegende Schrift beschäftigt sich mit einer Streitfrage, welche entstanden ist, sobald man in Europa anfang, sich mit dem Awesta zu beschäftigen. Das Werk zerfällt in zwei Theile, wie dies schon der Titel besagt, von welchen der erste und umfangreichere (p. 1—196) sich mit der Exegese, der zweite (p. 197 bis zum Schlusse) mit der Textkritik des Awesta beschäftigt. Ueber den letzteren Gegenstand ist es dem Ref. erst neuerlich vergönnt gewesen zu den Lesern dieser Zeitschrift zu reden (Bd. 36, 586 ff.), auch unsere Ansicht über die richtige Methode der Exegese haben wir schon öfter ausführlich hier dargelegt (zuletzt Bd. 30, 543 ff.), so dass wir dieselbe nicht zu wiederholen brauchen; wer diese unsere Ansicht mit der des Hrn. Verf. vergleicht, wird finden, dass wir demselben in den meisten Fällen beistimmen müssen. Nur soviel wollen wir bemerken, dass unseres Erachtens diese Streitfrage bis jetzt nicht die Beachtung gefunden hat, welche sie verdient. Der Widerstreit der beiden sich bekämpfenden Methoden ist nichts Anderes als ein Kompetenzstreit zwischen Philologie und Linguistik, es handelt sich nicht darum eine dieser beiden Wissenschaften zu vertreiben, wohl aber jeder derselben das ihr gebührende Gebiet abzugrenzen. Wir betrachten es als einen Fortschritt, dass man neuerdings weniger die von einander stark abweichenden Uebersetzungen ins Auge fasst und aus ihnen die Vorzüge oder Mängel der einen oder andern Methode beurtheilen will, sondern vielmehr auf die Disciplinen zurückgeht, durch welche die grosse Verschiedenheit bedingt ist: die Ansichten über den Text, die Grammatik, das Lexicon. Am besten wäre es nach unserer Ueberzeugung, wenn man vorläufig von allen Einzelheiten ganz ablässe und einmal ganz objectiv und im Allgemeinen sich über die Grundsätze verständigte, nach welchen das Awesta zu erklären ist, welche Rechte der Philologie und welche der Sprachvergleichung zukommen.

Wir haben bereits gesagt, dass es durchaus nicht die Meinung des Ref. ist, dass die Sprachvergleichung aus der Exegese des Awesta vertrieben werden soll, wohl aber, dass man sie auf das



Gebiet beschränke, das ihr gebührt; auf die Kritik der historischen Ueberlieferung. Die Erklärung des Awestä darf nicht ein Bravourstück der Sprachvergleichung sein und die Rolle der Philologie darauf beschränkt werden, dass sie hundertrein glänzend bestätigt, was der Linguist in glücklichem Scharfsinne schon im Voraus gefunden hat. Wir gestehen, nicht einzusehen, warum der Awestätext nicht in derselben Weise philologisch behandelt werden solle wie andere Werke des Alterthums. Wir beanspruchen für die Awestahandschriften dieselbe Autorität, welche andern Handschriften des Alterthums haben, nicht mehr und nicht weniger. Wir wollen, dass die Grammatik der Awestäsprache aus den berichtigten Texten hervorgehe und man nicht mit einem im Voraus von der Linguistik festgestellten Systeme an die Texte herantrete. Wir setzen nämlich die Hauptaufgabe des Grammatikers nicht darin, dass er das Altiranische mit dem Sanskrit vermittele, sondern vielmehr, dass er uns die Eigenart dieser Sprache erkennen lehre, dies wird aber nur gelingen, wenn man die Vergleichung mit dem Sanskrit mehr als bisher üblich zurücktreten lässt und das Iranische mehr berücksichtigt als bisher geschehen ist. Am meisten tritt jedoch der Unterschied der beiden Methoden im Wörterbuche hervor. Wie gross der Unterschied in der lexikalischen Bestimmung der Wörter sei, wird der Leser sich mit leichter Mühe überzeugen, wenn er die Uebersetzungen von Darmesteter und Geldner mit einander vergleicht. Auf diese höchst wichtige Verschiedenheit der beiden Richtungen wollen wir hier ausdrücklich hinweisen, bei dieser Gelegenheit auch angeben, wie nach unserer Ansicht lexikalische Untersuchungen im Awestä geführt werden müssen. Wir mühen uns dazu besonders veranlasst, da von Hrn. H. dieser Gegenstand (p. 119. 120) nur sehr kurz berührt ist. Dass wir selbst jederzeit strenge nach diesen unseren Grundsätzen gearbeitet hätten, wollen wir nicht behaupten, Abweichungen von denselben sind aber stets zum Nachtheile des Ref. gewesen.

Bei der Bestimmung eines unbekannten Wortes im Awestä ist zuerst die Tradition zu befragen. Es ist schlechterdings nicht einzusehen, warum dies anders sein solle. Wenn wir in irgend einer andern Sprache ein Wort nicht wissen, so werden wir uns nach einer Person oder einem Buche umsehen, das uns Auskunft darüber geben kann und Niemand wird dieses Verfahren für unwissenschaftlich erklären. Dadurch, dass man sich nach der Bedeutung eines Wortes erkundigt, verpflichtet man sich ja noch nicht, dieselbe unter allen Umständen anzunehmen. Wenn aber die Tradition überhaupt gebraucht werden soll, so muss sie natürlich zuerst gefragt werden, denn wenn man das Richtige bereits auf anderem Wege gefunden hat, dann ist es nüssig, sich noch an die Tradition zu wenden, hat aber die Tradition bereits das Richtige, so kann man sich die Mühe ersparen, auf Umwegen dasselbe zu finden. Hat man nun die traditionelle Erklärung ermittelt, so ist zuerst

festzustellen, ob dieselbe nur für eine Stelle gilt oder ob sie an mehreren Stellen vorkommt, hiermit kann man auch gleich die Untersuchung verbinden, ob die traditionelle Erklärung an allen Stellen passt oder ob sich irgend etwas gegen sie sagen lässt. Hier, bei der Kritik der Tradition, beginnen meines Erachtens die schweren Fehler, welche die Bopp'sche Richtung sich zu Schulden kommen lässt. Es ist ja richtig, dass keine von der Tradition überlieferte Bedeutung ohne Kritik angenommen werden darf, aber kann man denn das eine gesunde Kritik nennen, wenn man sich nur besinnt, was sich gegen die Tradition sagen lässt und nicht auch das erwägt, was für dieselbe spricht? Zweitens verfällt man gewöhnlich in die Einseitigkeit, dass man zur Kritik der traditionellen Erklärung nur das Sanskrit zu Hilfe nimmt, die éranischen Dialekte aber gar nicht, oder nur sehr wenig berücksichtigt. Gerade bei der lexikalischen Bestimmung der Wörter kann das Neupersische treffliche Dienste leisten und die traditionellen Erklärungen nehmen sich oft ganz andere aus, wenn man sie mit dem Persischen, als wenn man sie mit dem Sanskrit zusammenhält. Ueberhaupt muss man, wie dies auch Hr. H. (p. 146) betont, vor Allem suchen, sich in die Anschauungen des Awesta einzuleben, nicht aber das Buch immer durch die Brille einer fremden Cultur ansehen, die in Iran eine ganz andere Form annehmen musste, weil die Verhältnisse ganz andere waren.

Ein dritter schwerer Irrthum, in welchen die sprachvergleichende Richtung gewöhnlich verfällt, besteht darin, dass sie die Sprachvergleichung nicht bloß neben die Tradition stellt, sondern dieselbe ihr entgegen und über sie setzt. Hierdurch entsteht ein Widerstreit der keine Berechtigung hat. Allerdings sind die Erklärungen der Tradition nicht unfehlbar, aber die linguistischen sind es ebensovienig. Ein durch Sprachvergleichung gewonnenes Resultat ist gleichfalls problematisch und bleibt es, solange es noch der historischen Begründung entbehrt, denn das ist ohne Frage das Ziel auf das wir zusteuern müssen: wir müssen nachweisen, dass die Verfasser des Awesta und das ihre Schriften lesende Publicum dem besprochenen Worte gleichfalls die Bedeutung beigelegt haben, welche wir ihm geben. Man hat neuerdings mehrfach der sogenannten traditionellen Richtung den Vorwurf gemacht, dass sie sich bei den Angaben der Tradition beruhige ohne zur Vergleichung fortzugehen. Dieser Vorwurf ist unzutreffend. Auch die traditionelle Richtung gebraucht die Sprachvergleichung beständig, aber sie wendet sie ganz anders an, als die Bopp'sche Richtung es thut, sie vergleicht, wie bereits gesagt, nicht bloß das Sanskrit, sondern auch die éranischen Sprachen, auch gebraucht sie die Sprachvergleichung vorzugsweise zur Begründung der gegebenen Wortbedeutungen, nur ungern, und nothgedrungen entschliesst sie sich Wörter und Wortbedeutungen zu machen, während die Bopp'sche Richtung gerade hierin ihre Stärke sucht. Die sprachvergleichende Richtung nimmt hier die



Sache viel zu leicht. Traditionelle Angaben darf man natürlich bezweifeln, aber man muss zum Zweifel ebensogut triftige Gründe haben wie zur Annahme. Dass es genüge, wenn man die Erklärung eines Awestawortes durch etymologische Gründe stützen kann, glaube ich nicht, ich weiss aus eigener Erfahrung, dass man auf diesem Wege öfter fehlgreift als das Richtige trifft. Wer Awestawörter bloß etymologisch bestimmt und aus der Etymologie die Bedeutung derselben zu ermitteln sucht, der umgeht den wichtigeren und schwierigeren Theil der Aufgabe, welche dem Verfasser eines Awestawörterbuches obliegt: die historische Begründung.

Es war ursprünglich die Absicht des Ref. die oben angedeuteten Grundsätze an der Hand unseres Buches mit einer Reihe von Beispielen zu belegen und dabei näher zu besprechen. Bei näherer Betrachtung der Sachlage haben wir diesen Plan wieder aufgeben müssen, bei der grossen Fülle des Materials würde die Anzeige zu einer umfangreichen Abhandlung sich ausdehnen. Wir begnügen uns daher mit einigen Bemerkungen, die sich kurz abthun lassen. P. 126 flg. 168 wird die Stelle Yt. 7, 132 besprochen, welche lautet: *noit̄ zi ahmi paifi nairi dva malayū rēna ava-staoḡhat̄*. Der Text bietet zu keiner Bemerkung Veranlassung, bis jetzt hat man auch die Stelle allgemein so aufgefasst wie die einheimischen Uebersetzer wollen, nämlich: „nicht sollen in Bezug auf diesen Mann die beiden Himmlichen (Ormazd und Ahriman) mit einander in Kampf gerathen“, erst neuerdings hat Geldner vorgeschlagen abweichend zu übersetzen: „die beiden Himmlichen werden an diesen Menschen keine Schuldforderung mehr haben“. Wir stimmen Hrn. H. bei, wenn er sich gegen diese Erklärung wendet, wir müssen aber gestehen, dass wir auch dem Sinne nach die neue Erklärung nicht als die vorzüglichere anmerken können, wie dies Hr. H. (p. 127) zu thun scheint, ebensowenig können wir einsehen, was dem Sinne nach an der bisherigen Fassung befremden könne. Es ist ja bekannt, dass nach Ansicht der Parsen an der Brücke Cinvat die Seele eines jeden Verstorbenen gerichtet wird und dass bei dieser Gelegenheit sowol die guten als die bösen Geister ihre Ansprüche geltend machen. Wir können darin nichts Besonderes finden, auch in christlichen Legenden kommt es ja vor, dass sich Engel und Teufel um eine arme Seele streiten, deutschen Lesern dürfte sofort der Schluss des zweiten Theils des Faust einfallen. Indessen, gegen das Wort *rēna* werden Bedenken erhoben und es fragt sich also, ob dasselbe Kampf bedeuten könne. Nach der Tradition ist diese Frage zu bejahen, denn sie übersetzt *rēna* mit *ܪܝܢܐ* i. e. *neup. بيلل* bellum, certamen. An einer kommen-

tirten Stelle kommt das Wort nicht mehr vor, sondern nur noch Yt. 14, 25, wo es bis jetzt mit *streitbar* (*fighting* bei Darmesteter) übertragen wurde und zwar mit gutem Grunde. Schon Justi hat auf das in den Gathās vorkommende *rana* hingewiesen, das von

rēna nur dialektisch verschieden ist und 𐬕𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 i. e. 𐬕𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 oder prativādin, Widersacher, übersetzt wird. Die Bedeutung paßt trefflich für den Siegesgott, dem das Beiwort gegeben wird und erlaubt uns an beiden Stellen dasselbe Wort zu sehen, was nicht der Fall sein könnte, wenn wir in der ersten Stelle die Bedeutung Schuld annehmen wollten. Was die Ableitung des Wortes betrifft, so hat das neupersische راندن, propellere, wol das nächste

Anrecht auf Verwandtschaft und Hr. H. wird Recht haben, wenn er unser Wort auf die Wurzel ar zurückleitet, wir möchten auch an lat. adorior erinnern. Selbst die Vermittlung mit skr. raga, Kampf, hat nicht grössere Schwierigkeit als die mit rīna, Schuld.

Die Stelle Vd. 3, 99 flg. (3, 30 W.) ist neuerdings wiederholt besprochen worden, auch bei H. H. (p. 35, 175), der die einheimische Uebersetzung mit Recht in Schutz nimmt. Ref. gesteht, nicht zu begreifen, warum diese höchst einfache Stelle soviel Schwierigkeit gemacht hat. Wir übersetzen die Worte 3, 99—104 (3, 31 W.) in Uebereinstimmung mit der einheimischen Ueberlieferung folgendermassen: „Wer Getreide erzeugt, der erzeugt Reinheit, er pflegt die mazdayasische Religion, er sängt die mazdayasische Religion mit 100 Flüssen, 1000 Brüste, 10000 Opfern“. Mit anderen Worten: wer Getreide grosszieht, der thut der mazdayasischen Religion dieselben Dienste, welche Aeltern einem neugeborenen Kinde erweisen, wenn sie 50 Diner (= 100 Flüsse) halten um dasselbe herumzutragen, oder 500 Ammen (= 1000 Brüste) um es zu säugen oder wenn sie den Göttern 10000 Opfer für dessen Erhaltung bringen. Was weiter folgt (3, 105—110) setzt denselben Gedanken fort, indem gezeigt wird, wie bei dem allmählichen Heranwachsen der Aehren die Dämonen immer ohnmächtiger werden und zuletzt ganz geschlagen sind, es versteht sich von selbst, dass die Macht der mazdayasischen Religion in demselben Maasse sich vermehrt als die der Dämonen sich vermindert. Den Grund giebt uns das zuletzt (112—115) angeführte Mäthra an: Niemand, der nicht isst, vermag etwas, er kann also auch keine guten Werke vollbringen. Die Schlussfolgerung liegt nahe: leibliche Nahrung ist auch für die Ausübung der Religion unentbehrlich, wer sie herbeischafft, thut also ein auch in religiöser Hinsicht verdienstliches Werk.

Es sind nun besonders die beiden 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀, 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀, 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 und 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀, welche zur Benennung der einheimischen Uebersetzung geführt haben. Was 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 betrifft, so bezieht es sich auf das vorübergehende 𐬕𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 𐬕𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 (er führt vorwärts, schaukelt) zurück und soll dasselbe bedeuten wie das gewöhnlichere 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀, Fuss. Hiergegen lässt sich auch nichts einwenden, beide Wörter verhalten sich wie skr. 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 und 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 und bedeuten, wie diese mit welchen sie identisch sind, Fussgestell, Fuss. 𐬀𐬭𐬀𐬊𐬎𐬌𐬎𐬎𐬀 bezieht sich auf das vorübergehende



frapinaiti<sup>1)</sup> zurück, das die einheimische Uebersetzung richtig übersetzt: „gibt Milch, säugt“ (cf. pipyoshi und apiyashî), man hat aber für paitidara die Bedeutung Brust bezweifelt, mit Hinblick auf die Etymologie und die Stelle Yt. 6. 3, wo diese Bedeutung nicht passt. Hier ist eine nähere Erörterung allerdings nöthig, wir werden sie aber am besten an die zuletzt genannte Stelle anschliessen, welche lautet: *naça cis mainyava yanzata aghra actvanti paitidrām noi paitistām vidheñti*. Ich übersetze jetzt, ähnlich wie Darmesteter, folgendermassen: „nicht würde irgend einer der himmlischen Yanzas in Bezug auf die bekörperte Welt Unterstützung und Aufrechthaltung vermögen“. Früher hatte ich *paiti drām* mit „Abwehr“, *paitistām* mit „Widerstand“ übersetzen wollen. In meinem Commentar zu der St. habe ich gesagt: „In dem Worte *paiti-drām* sucht Edal den Begriff des in Acht Nehmens, in *paitistām*, den des Bestehens, und diese Fassung lässt sich vertheidigen, ich habe indess die Bedeutung der Praep. *paiti* etwas mehr betont, wozu die Bedeutung von *paitistaiti* das Recht giebt“. Dieser Grund ist aber durchaus nicht stichhaltig, wir dürfen von der Tradition nur abweichen, wo es nöthig ist, nicht wenn unsere subjective Ansicht dies wünschenswerth macht, sonst laufen wir Gefahr, eine Ansicht in den Text hinein zu interpretiren, an welche weder der Verfasser desselben noch seine Leser gedacht haben; aus diesem Grunde berichtige ich jetzt meine frühere Uebersetzung in der oben angegebenen Weise. Wenn nun *paiti-drā* Aufrechthaltung, Unterstützung bedeutet, so muss *paiti-dara* dieselbe Bedeutung haben, denn *dar* und *dra* sind nur Spielarten derselben Wurzel. Dem cranschen *paiti-dara* steht nun zwar kein indisches *pratidhara* zur Seite, aber das indische Verbum *prati-dhar* bedeutet sowohl aufhalten als aufrecht erhalten. Wenn nun die einheimische Uebersetzung unser *paiti-dara* mit Brust wiedergibt, so übersetzt sie zwar etwas frei, aber durchaus nicht unrichtig, denn die Erhaltung eines neugeborenen Kindes hat eben durch die Mutterbrust zu geschehen.

Ueber die Bedeutung zweier Wörter, die im zweiten Capitel des Vendidad vorkommen und die schon mehrfach besprochen worden sind, äussert sich Hr. H. p. 44 182 und 185 seines Buches. Es sind dies die Worte *gufra* und *astu*; was der Verfasser über das letztere Wort sagt, hat unsern Beifall, über das erstere sind wir abweichender Meinung. Die älteste Tradition sagt uns, *gufra* bedeute Etwas, das mit einem Loche versehen ist (سوراخ اومتد), mit einer so allgemeinen Angabe, die auf gar viele Dinge passt, war nicht viel zu machen, doch sah man, dass man das Wort auf

1) Ya 19, 51 ist die nur von einem Codex bezogene Lesart *frapinaiti* falsch.

eine Wurzel *cup*, durchbohren (neup. *سقتن*) zurückleiten müsse. Die Annahme, dass *cuſra* eine Lanze bedeuete, scheitert an dem Bedenken, dass das Suffix *ra* dem Worte eine active Bedeutung giebt, man erwartete eher die passive. Westergaard schlug die Bedeutung „Pflug“ vor, die sich an neup. *سولى* anlehnte, aber hier entsteht ein etymologisches Bedenken: das Wort wird *awil* gesprochen, was eher auf eine Grundform *cuſra* schliessen liesse. Endlich aber sind beide Erklärungen dem Sinne nach durchaus nicht empfehlenswerth, es lässt sich schlechterdings nicht sagen, was der König Yima mit der Lanze oder mit dem Pfluge machen solle. Nachdem einmal ermittelt war, dass die neuere Tradition das Wort durch „Ring“ übersetzt, gesteht Ref., nicht einzumachen, warum diese Deutung noch bezweifelt wird, welche übrigens schon Geiger (im Glossare zu seiner Chrestomathie) angenommen hat. Zuerst: auf *cuſra* geht das np. *سوفرا* *forumen*, auf eine Deminutivform *cuſraka* das np. *سوراج*, Loch, zurück. Niemand kann auch bezweifeln, dass die Benennung „mit einem Loche versehen“ auf den Ring passt. Die Bedeutung passt vortrefflich an allen Stellen: dem Yima sollen die Embleme der Königsherrschaft übergeben werden und diese sind der Siegelring und das Schwert. Für den Ref. sind die Untersuchungen über dieses Wort hiermit abgeschlossen. Dasselbe gilt natürlich auch von dem Worte *astra*, wir finden es ganz richtig, dass Hr. H. an der überlieferten Bedeutung Schwert festhält, sie ist die einzige für unsere Stelle passende. Bei den Indern bedeutet das identische *asitra* einen Ochsenstachel, man muss sich aber hüten zu glauben, dass dies die ursprüngliche Bedeutung des Wortes sei. Beide Wörter gehen vielmehr auf ein indogermanisches *aktra* zurück, das „scharf, spitzig“ bedeutet, von da ist dann das Wort in beiden arischen Sprachen in verschiedener Bedeutung aufgefasst worden. — Diese Bemerkungen werden, wie wir hoffen, hinreichen um zu zeigen, dass man kein Gesetz einer wissenschaftlichen Auslegung zu verletzen braucht, wenn man die einheimische Erklärung unter die Hülfsmittel zum Verständnisse des Awesta aufnimmt und ihr neben der Sprachvergleichung die gebührende Stellung anweist.

F. Spiegel.



Philosophische Gedichte des 'Abû-l'alâ' Ma'arri.

Von

A. von Kremer.

(Vgl. Bd. XXXI S. 471 ff.)

I.

إِذَا مَا رَأَيْتُمْ عَصَبَةً فَاجْبِرِيهَا فَمَنْ رَأَيْهَا لِلنَّاسِ فَاجْزِ الْمَسَاجِدِ  
وَلَسَدَقَمِ بِيْرٍ مُوقِدٌ كَذَّ سَاهِمٍ عَلَى عِزَّةٍ أَوْ مُوقِفٌ كَذَّ حَاجِدِ  
يَقُولُونَ تَنْقِصُ الْقُرْآنَ مُغَيِّرٌ مِنَ الَّذِينَ أَقْبَلَ الشَّيْءَ الْأَمَجِدِ  
مَتَى يَقُولُ الْأَمْرَ السَّمَاوِيَّ لَا يَفْعَلُ سِوَى شَيْءٍ رَمَعَ الْكَيْفَى الْمُنَاجِدِ  
وَإِنْ لِحَقِّ الْإِسْلَامِ خَطْبٌ يَغُصُّهُ فَمَا وَجَدْتَ مِثْلًا لَهُ نَفْسٌ وَاجِدِ  
إِذَا عَظُمُوا كَيْوَانٌ عَظُمَتْ وَاجِدًا يَكُونُ لَهُ كَيْوَانٌ أَوْ لَا سَاجِدِ

Wo immer Karmaten du siehst <sup>1)</sup>,  
da hörst du sie sagen:  
Man könne des Moscheenbesuchs  
sich gänzlich entschlagen. —

Den einen wiegt in Schlummer  
des Schicksals Macht,  
Während der andre darob  
aus dem Schlafe erwacht.

1) Wörtlich: eine Schaar (von Männern) aus Hagar, der Hauptstadt der Karmaten. Hierunter sind die zu jener Zeit über Aegypten und den größten Theil von Syrien herrschenden Fatimiden zu verstehen.

Sie sagen der Sterne Verbindung  
habe verwehrt.

Was ehemals des Volkes Führer  
als Vorschrift gelehrt.

Erfloss der Himmelsbefehl,  
so schwingt vergebens.

Die Lanze der Recke zum Hanke  
des feindlichen Lebens.

Wenn der Islam oft litt  
unter Schicksalsatreichen:

Keiner ist dem, der jetzt ihn traf,  
zu vergleichen! \*)

Sie verehren Saturn — dem Ewigen  
bin ich eigen,

Vor dem sich Saturn voll Ehrfurcht  
zur Erde muss neigen!

## II.

رُكُوبُ النَّعْشِ وَاقِفٌ بِالنَّعْشِ أَرَأَيْتَ مِنَ الشَّعْثِ رَجُلٌ غَشِ  
أَلَمْ تَعْجَبْ مِنَ الشَّيْخِ الْمُعْتَى يَقُومُ عَلَى أَحْنَاءٍ وَأَرْتَعَشِ  
يَكُونُ عَنِ الْفَلَاحِ نَهْ فُغُورٌ وَيَقْشَى بِالْمَقَائِدِ لِلنَّعْشِ

Die Bahre besteigen ist der Weg  
Ruhe zu finden,

Das Mittel um nicht zu strancheln  
für den Fuß des Blinden.

Selisam fürwahr: den Alten  
sieh dort, den Kranken,

Er steht mit Mühe auf  
und schreitet mit Wanken,

Er bleibt vom Gebet in der Moschee  
wegen Schwäche zu Haus,

Aber zieht durch Wüsten und Berge  
auf ein Almosen aus!

\*) Das Krönungs-, auf welches hier hingedeutet wird, ist wahrscheinlich der im Jahre 440 H. erfolgte Tod des Bajidsultans Abu Kallig.



### III.

لا تَحْجِزَنَّ بُعْدَ رِزْقٍ وَبُعْدَ عَدٍ فَكُلْ يَوْمَ يُؤْفَى رِزْقُهُ مَعَهُ  
وَأَخْرَجْ جَمِيلًا لِأَنَّ الْقَوْتَ تَذَكُّرُهُ وَلِلْقِيَامَةِ تَعْرِيفُ ذَاكَ أَجْمَعُهُ  
فَرِّقْ بِلَادَكَ فِيمَا عِثَمْتَ تَحْتَفِرًا فَلَيْسَ يَذْكُرُ خَلْفَ التَّعْشِشِ أَمْعُهُ  
وَأَفْعَلْ بِغَيْرِهِ مَا تَهْتَوَاهُ بِفَعْلِهِ وَأَسْمِعِ النَّاسَ مَا تَخْتَلُرُ مَسْمَعُهُ  
وَأَكْمُرِ الْإِتْيَاسَ بِمَثَلِ الدَّقِيبِ تَمْخِجُهُ إِذَا تَبَيَّنَ مَتَى الضَّعْفُ أَطْبَعُهُ

Speichre nicht die Kost auf  
von heute für morgen!  
Jeder Tag bringt die Kost mit  
ohne dein Sorgen.

Speichre Gutthaten auf  
für die erhaltene Kost,  
Bei dem jüngsten Gericht gereicht's  
dir zum 'Trost.

Vertheile ohne Grämen  
deine ganze Habe:  
Es weint keine Thräne  
dir nach im Grabe.

Thu ändern, was an dir selbst  
dir am besten behagt,  
Sag' ihnen, was du willst,  
dass man dir wieder sagt!

Ach! meist sind die Menschen wie Wölfe:  
sie folgen dir nach  
Und zerreißen dich, sobald  
du wurdest schwach!

1) Cod. Lugd. الْقَوْتَ. Die Vergleichung der zwei in der Bibliothek

zu Leiden befindlichen Handschriften hatte Professor M. J. de Goeje die Gefälligkeit selbst zu besorgen, wofür ich demselben den besten Dank anspreche. Es wurden hierdurch verschiedene gute Lesarten gewonnen und wenn ich trotzdem an einigen Stellen die Lesart meines Codex (Cod. K.) festhalte, so that ich dies nach reiflicher Erwägung. Die in Kairo befindliche Handschrift, nach der mein Exemplar angefertigt ward, ist übrigens nicht bloß sehr alt, sondern höchst correct und sorgfältig geschrieben. Sie ist datirt vom Jahre 639 H. — Nur die Gedichte I und IV die später hinzukamen sind mit den Leidener Handschriften nicht collationirt worden.

## IV.

صَدَقْتُكَ صَاحِبِي لَا مَالَ عِنْدِي وَقَدْ نَمَّ الصَّيَافُنِ وَالصَّيَافُ  
 النَّاسُ فِي أَلْقَابِهِمْ عَصِيٌّ وَقَوْمٌ فِي أَلْقَابِهِمْ سُمُوفٌ  
 تَرَاهُمْ نَقِيصَتٌ وَلَكِنْ لِقَابُهُمْ إِذَا كَشَعَتْ زُبُوفٌ  
 وَمَا فِي الرَّجَى مِنْ شَرِّ قَبِيحٍ نَسَبَ بِوَرْدِهِ الصَّدَى الْعُيُوفُ

Glaub mir, mein Freund, mein Habe  
 ist geworden alle,  
 Von der Gäste Menge und der Schmarotzer  
 lärmenden Schwalle.

Die einen haben Krüttel,  
 die sie schwingen,  
 Die andern aber Schwerter  
 mit scharfen Klingen:

Von aussen blanko Silberlinge,  
 doch genau betrachtet,  
 Ist ihr Innres falsche Münze,  
 die jeder verachtet.

Nicht mehr auf Erden findet sich ein Trunk  
 von edler Hand,  
 Woran der Erdurstende sein  
 Labsal fund.

## V.

رَدَدْتُ إِلَى مَلِيكَ \* الْخَلْقَ ١) أَمْرِي قَلَمُ أَسْتَدِ مَتَى يَقَعُ الْكُسُوفُ  
 \* وَكَمْ ٢) سَلَمَ الْخَبُوفُ مِنَ الْقَتَايَا وَعُوجِلَ بِالْجَهَنَامِ الْقِيلَسُوفُ

Dem Herrn der Schöpfung überlass ich  
 meine Belange  
 Und frage nicht, wann die Eklipse  
 für mich anfangs.

Wie mancher Thor entrann  
 schon der Gefahr  
 Und wie mancher irrag, obschon er  
 ein Weiser war!

١) Cod. Langd. 190 النَحْيُ,

٢) Cod. R. فُكَمَ.



VI.

وَجُوعُكُمْ قَلْبٌ وَأَفْوَاهُكُمْ عِدَائِي<sup>1)</sup> وَأَتَبَدَّكُمْ سَوْدٌ وَاعْيُنُكُمْ زُرُقٌ  
وَمَا بِنِي شَرْقٌ لِلنَّسِيمِ وَلَا الشَّرْقَى<sup>2)</sup> لِأَبْنَى تَهْمِيرًا<sup>3)</sup> لَا تُصَيِّ<sup>4)</sup> لِي الشَّرْقُ  
أَغْرَبَكَ السَّحَابُ اسْتَقْلَلْتُ مَعَ الصَّاحَى سَوَانِجَ أَمْ مَرَّتْ حَمَائِمِي الْوَرَقُ  
رَحَلْتُ فَلَا دُنْيَا وَلَا دِينَ بِلْتَمَةٍ<sup>5)</sup> وَمَا أَوْبَتِي إِلَّا السَّفَاهَةُ وَالْخَرْقُ  
مَتَى يُخْلِسُ النَّقْوَى لِمَوْلَا لَا يَعْصُ عَطِيَّةً مَنْ صَلَّى وَقَبْلَتُهُ الشَّرْقُ  
أَرَى حَيَمَانَ الْأَرْضِ يَرْقُبُ حَنْفَهُ وَيُقْرِعُهُ رَعْدٌ وَيُطْمِعُهُ بَرْقُ  
قِيَا مُدْبِرُ الْعَمَى وَيَا طَبِي لَا تَخَفْ شِدَائِي<sup>6)</sup> فَمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمَا فَرْقُ

Eure Gesichter sind fahl,  
eure Mäuler grinsen,  
Schwarz sind die Herzen und blau  
eurer Augen Linsen<sup>1)</sup>.

Mir fehlt die Kraft zur Reise,  
wie zum nächtlichen Ritte,  
Blind bin ich, mir leuchtet kein Weg,  
dass ich ihn beschritte<sup>2)</sup>.

Sind dir die Raben am Morgen  
glückverheissend geflogen?  
Sind die Parteltanzen dir etwa  
in der Quere vorbeigezogen?

Ich reiste, doch Geld nicht noch Glauben  
hab' ich zurückgebracht,  
Hingegen von Thorheit und Wahn  
eine reiche Frucht<sup>3)</sup>.

Dient man Gott mit Inbrunst,  
dann gewiss spendet  
Er Gnaden, dem der betend  
zur Kibla hin sich wendet.

1) Cod. K. عدا. 2) Cod. Lugd. وَكُنْتُ تَهْمِيرًا. 3) Cod. Lugd.

شِدَائِي. 4) Blaue Augen galten bei den Arabern als Merkmal des Menschen von fremdem Stamme und von böser, vöthlicher Art. 5) Der Dichter war bekanntlich blind. 6) Bezieht sich auf Abû-Falâh's Reise nach Bagdad.

Ich sehe das Gethier der Erde  
vor dem Tode zittern,  
Erschreckt vom Donner, erquickt  
von den Regengewittern.

O Vöglein! sei ruhig und Gazelle  
von Furcht und Sorgen sei frei!  
Denn kein Unterschied ist  
fürwahr zwischen uns zwei!

## VII.

النَمْرُ كَالْبَدْرِ بَيْنَنَا لَا حَافَةَ أَفْوَارُهُ عَدَدٌ فِي الْمَقْصَرِ ۚ فَتَمَحَقًا  
وَالنَّاسُ كَالنَّوْجِ بَارِقٍ فِي مَنَابِتِهِ حَتَّى يَهْمِهِ وَيَرْغَبِي ۚ وَمَا لِحَقَلَا  
عَلَى الْهَلِيِّ سَيْفِيذُ الشَّخْصِ فَتَدَا ۚ فَلَيْسَ يَزِيدُ مِنْ طَيْبٍ إِذَا حَقَلَا

Der Mensch gleicht dem Monde: sobald  
er die Völle erreicht,  
Nimmt er wieder ab und schwindet  
allmählig und erbleicht.

Die Menschen sind wie die Saat des Feldes,  
die im Halme steht,  
Bis sie welkt, denn bevor sie gareift,  
wird nicht gemäht.

Möglich, dass die Vernichtung dem Menschen  
zum Heile sich wendet,  
Wie Moschus, der je mehr zerrieben desto mehr  
Duft entsendet.

## VIII.

جَاءَ الْفَيَازُ وَاسْمُ اللَّهِ أَرْسَلَهُ وَكَانَ يَشْتَرِ عَلَى الْإِنْيَانِ فَاتَّخَرَفَا  
مَا أَيْمَ الْمُلْكُ إِلَّا عَدَدٌ مُنْتَهَا ۚ وَلَا تَسْتَفِ إِلَّا شَمْتُ وَأَقْتَرَفَا  
مَذَاعِبُ جَعَلَوْهَا مِنْ مَغْيِشِهِمْ مَنِ يَعْمَلِ الْبَغْيَ فَمِهَا تُعْطَى الْأَقْفَا



أَحْذَرُ سَلِيلَكَ فَانْدَرُ الْبَنَى خَبَجَتْ      مِنْ زَيْدِمَا إِنْ أَصْبَحَتْ غَوْدَهُ أَحْذَرُ  
وَلَسْنَا قَوْمٌ سَوَاءٌ لَا أَخَصَّ بِهِ      تَعَصُّ الْأَنْفَامِ وَلَكِنْ أَجْمَعَ الْغَرَقَا  
لَا تَرَجُونَ أَخَا بَلِيْغٍ وَلَا وَلَدًا      وَإِنْ رَأَيْتَ حَيًّا أَسْبَغَ الْعَرَقَا  
وَالْتَفَتْسُ شَرٌّ مِنَ الْأَعْدَاءِ فَلْيَلِمُ      وَإِنْ خَلَّتْ بِكَ نِيَوْمًا فَاحْذَرُ فَرَقَا  
كَمْ سَيِّدٍ بَارِقُ الْجَدْوَى بِمَيْسِرِهِ      سَاوُوا بِهِ الْجَدِيَّ عِنْدَ الْخُتْبِ وَالْبَرَقَا  
إِنْ رُمَتْ مِنْ شَيْءٍ رَفِطٌ فِي بِلَاتِيهِ      فَلْيَمِزْ عَقْلٌ عَلَى مَا قَالَهُ خَبَقَا  
وَكَيْفَ أَحْيَى وَلَمْ يُورِقْ لَهُمْ قُصْبِي      وَالْعَصْنُ لَمْ يَأْجِزْ حَتَّى أُلْبَسَ الْبُرْقَا  
عَرَّ الْمُتَيْمِنُ كَمْ مِنْ رَاحَةٍ بَنَدَتْ      كَلِمَا وَلَا نِجْوَا مَا يَأْخُذُ السَّرْقَا  
وَالدُّرُّ لَقَى الْمَعْلِيَا فِي أَكْبَفِهِمْ      وَكَمْ تَوَى الْبَحْرُ لَا يَخْشَى بِهِ غَرَقَا  
مَنْ يَبْرُدُ لَمْ يَرْضَوْا بِبَاطِلِهِ      حَتَّى أَبَانُوا إِلَى تَصْدِيقِهِ طَرَقَا  
لَا رُشْدَ فَصَنَعَتْ وَلَا تَسْتَلْهُمْ رُشْدًا      فَذَلَّتْ فِي الْأَنْسِ طَيْفٌ زَاثِرُ طَرَقَا  
وَأَكَلُ الْقَوَى لَمْ يَقْدَمْ لَهُ عَفْثَا      وَشَارِبُ الْمَاءِ لَمْ يَأْمَنْ بِهِ \* شَرَقَا ١)  
وَنَاحِ الْغَيْبِ وَالْهَيْبِ بِهِ رُلَيْتُ      مَا إِنْ تَرَى أَسْوَدًا حَلَّ أَمْ زُرَقَا  
إِذَا تَشَقَّتْ عَنِ الرَّقَبَانِ حَالُهُمْ      فَكُلُّهُمْ يَقُوخِي النَّيْمَ وَ النُّورَقَا

Das Sternbild kam und Gottes Gebot  
ward kund dem Gewissen,  
Ein Schleier lag auf den Religionen,  
er ward nun zerrissen.

Kein Reich ward gegründet, das nicht wieder  
ward aufgehoben,  
Es ward zusammengefügt, dann zerstört  
und in Trümmer zerstoßen.

Religionen erfand man, um zu befriedigen  
den Eigenmuthdrang:  
Denkt man tiefer darüber, so macht  
das Denken uns bang.

Trau deinem Sprössling nicht, denn ein Funken,  
deinen Zunder entsprungen,  
Hat schon oft das eignen Stammes  
Geäste verschlungen!

Wir alle sind böse, nicht will ich solche  
Behauptung wagen  
Von Einzelnen, sondern von allen Sekten  
muß ich es sagen.

Drum setze weder auf Bruder noch Sohn  
dein volles Vertrauen,  
Und wenn sie auch die Wasser der Demuth  
scheinen zu thauen.

Der Feinde schlimmster ist aber stets  
die eigene Seele,  
Drum, wenn sie ungarnen dich will, sei fest  
und mit Muth dich stähle!

Wie mancher Gewaltige, dessen Lächeln  
Segen spendet,  
Ward einem Hammel gleich geachtet  
sobald er geendet!

So oft ich die Alten der Gemeinde befrag  
in Glaubensartikeln  
Um Vernunftbeweise, hörte ich stets  
nur Unsinn entwickeln.

Wie? Frucht soll ich tragen bevor  
die Blätter mir sprossen?  
Frucht trägt doch der Zweig erst,  
wenn er in's Laub geschlossen.

Ach Gott! wie manche Hand ward grausam  
vom Arme getrennt,  
Und jene die stahl, blieb heil,  
weil niemand sie kennt.

Der Perlmuschel brachten Menschenhände  
des Lebens Ende,  
Und sie lag im Meeresgrund unbesorgt,  
dass ein Taucher sie finde.



Lügen wiederholt man und will nicht  
als Trug sie beseitigen,  
Sondern müht sich Wege zu finden,  
sie als wahr zu verteidigen.

Keine Tugend gibt's: ach schwelg  
um Tugend frag nicht!  
Edelsinn ist nur mehr  
ein Traumsgezicht.

Wer da isst, der muss mit Mühe  
sein Brot sich erwerben,  
Wer da trinkt, wird vielleicht  
noch im Wasser verderben.

Die Sehkraft, durch welche die Welt  
sich zeigt in ihrer Fülle  
Weiss nicht, ob sie sitzt in blauer  
oder in schwarzer Pupille.

Erkennt man die Mönche, so wie sie sind,  
und wie sie leben,  
So weiss man, dass sie nur nach Gold  
und nach Silber streben<sup>1)</sup>.

## IX.

صَحِيحُنَا وَدَلَّ الصَّحْحُ مِنَّا سَفَاةً      وَحَقُّ لِسَانِ الْبَسِيفَةِ أَنْ يَنْكُورَ  
يُحِبُّلُمَا \* صَرَفَ<sup>2)</sup> الْبَقَامَ كَذَّبًا      زُجْجَلٍ وَلَكِنْ لَا يُعَدُّ لَهُ \* الشَّيْءُ<sup>3)</sup>

Wir lachten und das Lachen war thöricht,  
so will mir scheinen;  
Den Menschen ziemt es besser,  
dass sie weinen:

Es bricht uns die Zeit, deren Schläge  
uns zertrümmern und zerstoßen:  
Nur werden wir nicht, wie das Glas,  
nun umgegossen!

1) Dieses Gedicht enthält ein pessimistisches Programm. V. 1 ist gegen den Koran glauben gerichtet, indem an die Stelle des Koran der Einfluss der Conjecturen der Gelehrten gesetzt wird. V. 3 zeigt deutlich, dass der Dichter keine positive Religion anerkennt. Im Folgenden entwickelt er seine pessimistische Weltanschauung: Egoismus, Unverstand und Schlechtigkeit beherrschen die Welt, nichts ist sicher. Die Mönche und Asceten selbst streben nur nach

selbstem Gewinn.

2) Cod. K. زَجَبَ.

3) Cod. K. شَيْءٌ.

## X.

لَوْ صَحَّ مَا قَالَتْ رَحْمَتُكَ مِنْ قَدَمٍ وَخَبْرٌ مِنْ مَاتَ لَمْ يَجْمَعُهُمُ الْقَلْبُ  
وَمَذْهَبِي فِي الْبَرَايَا كَوَلَّتْهُمْ شَيْعَا كَأَنَّكَ وَالْقَارِ مِنْهُ الْجَوْنُ وَالْحُلْدُ  
مَا آمَوْتَ حَتَّى لَيْدَقَبَ كَأَنَّ أَحَدَهُ لَكِنَّ غَرِيزَةَ لَوْ أَنَّ خَطْبَهَا الْمَلِكُ  
إِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَمَاتٍ فَوْقَنَا بَشَرٌ فَلَيْسَ فِي الْأَرْضِ أَوْ مَا تَحْتَهَا مَلَكُ  
كَمْ حَلَّ حَيْثُ قَبَّتِي ظَنِّي مِنْ أَمَمٍ ثُمَّ انْقَصَوْا وَسَبِيلًا \* وَاحِدًا <sup>1)</sup> مَلَكُو  
إِنْ تَسْلِكُ الْعَقْلُ لَا يُوجِدُكَ مِنْ خَيْرٍ \* عَيْنٌ <sup>2)</sup> الْأَوَائِلُ إِلَّا أَنَّهُمْ غَدَمُ

Wäre das wahr, was Aristoteles  
lehrte die Menge,  
Und erwachten wieder die Todten, so wäre  
der Himmel zu eng!

Meine Ansicht über die Menschheit ist so:  
es gibt da Rassen  
Wie der Schnee oder das Pech und daneben  
die Braunen und Blassen.

Harn ist schwarz nicht wegen der Sünden,  
die er verbrochen,  
Sondern weil diese Farbe der Schöpfer  
ihm zugesprochen.

Und wenn da oben im Himmel keine  
Menschen leben,  
So wird es wohl auch unter der Erde  
keine Engel geben <sup>3)</sup>.

Ach wie viele Völker sassen, wo nun  
unser Stamm verweilt,  
Sie gingen und sind desselben Weges  
alle entdeilt!

Befragst du den Verstand, er gibt dir  
keine Kunde  
Von den Vorfahren, den alten, ausser:  
sie gingen zu Grunde!

1) Godd, Logd. <sup>1)</sup> واصحاب. 2) Cod. K. عَيْن. 3) Diese Engel  
sind die beiden Grabengel, die nach der Tradition den Todten auszuwachen  
und nach Verhältnis seiner Sünden peinigen.



XI.

لَنْ صَاحِبَ الْخَيْرِ تَنْبِيهِ وَتَعْلُهُ مَعَ الْإِنْسَانِ عَلَى أَنْ لَا يُدِينُوا  
 إِذَا ظَلَمْتَ نَذَامَ صِدْقٍ صَدَقْتُمْ وَإِنْ قُرِدَ مِنْهُمْ عِزًّا يُبِينُوا  
 وَلَمْ اعْنِك نَاسٌ مَا اسْتَعْنَتْ بِهِمْ أَوْ اسْتَعْنَتْ بِهِمْ لَمْ يُعِينُوا  
 فَعِشْ بِنَفْسِكَ فَلَاحِوَانِ الْكُتُوبِ أَنْ لَا يُشِينُوا يَوْمًا لَا يُرِينُوا

Sei ein Vollbringer des Guten mit der That  
 und mit dem Willen!

Wenn auch die Menschen dafür dir nicht  
 das Gleiche zollen.

Rechnest du auf ihre Grossmuth,  
 so bist du betrogen,

Willst du geehrt sein, so wirst du von ihnen  
 in den Staub gezogen;

Oft half dir einer, den du um Hilfe  
 nicht angegangen,

Und leitest du um Hilfe, ohne Hilfe  
 vom Rechten zu empfangen!

Drum lebe für dich und lasse die Freunde,  
 du wirst nichts verlieren,

Denn, wenn sie dich nicht beschmieren, so werden  
 sie dich nicht zieren.

XII.

مَتَى تُشْرِكْ مَعَ أَهْلٍ سِوَايَ فَقَدْ أَخْطَأْتَ فِي الرَّأْيِ التَّيْبِكِ  
 فَلَوْ رَجَعْتَ مَعَ الشُّرَكَاءِ خَيْرٌ لِمَا كَانَ إِلَهُ بِلَا شَرِيكِ

Geselltest der Gattin du eine zweite zu:  
 Gegen den gesunden Verstand verstiessest du.

Würde die Mehrzahl wirklich zum Nutzen gereichen,  
 So wäre nicht Gott ohne seines gleichen!

1) In den beiden Handschriften der Leidener Bibliothek sind V. 3. und 4.  
 in der obigen Anordnung, während in meiner Handschrift die Reihenfolge um-  
 gekehrt ist. Statt فَلَاحِوَانِ haben beide Leidener Cod. فَلَاغُونِ.

## XIII.

إذا كان ما قال الحكيم فما خلا رميتي متى متى كان ولا يخلو  
أفرق طوراً ثم أجمع تسارة ومثلي في حلاته السدر والتخلو  
وأبخل بالنطيع الذي نلت غالباً ومن شمر أخلاق الرجال هو البخل  
أراد أبنته الممترى لأخذ ثرائه<sup>1)</sup> ولو عقد الآباء ما جع السخل

Spricht der Weltweise die Wahrheit  
so lebe ich schier  
Von jeher und seit Beginn der Zeiten  
bin ich hier.

Auflösung und Wiedervereinigung folgen  
fort und fort,  
Wie die Palmen und der Sadr wieder blühen,  
nachdem sie verdorrt.

Ich aber geize mit der Lebenskraft<sup>2)</sup>,  
die ich nicht überwinde,  
Wenngleich der Geiz ist gewiss der Menschen  
schlechtestes Angebinde.

Um einen Erben zu haben wünscht sich  
der Reiche einen Knaben,  
Wären die Väter gescheidt, sie würden  
keine Kinder haben!

## XIV.

يقولون إن الجسم فنقل روحه الى غيره حتى يبدلها السقل  
فلا تقبلن ما يخبرونك ضلة اذا لم تؤيد ما أتوك به العقل  
وليس جسمك كالتخيل وإن سما بها الفرج ألا مثلي ما قبنت البقل  
فبعش وأبعش وأرقش بتفيسك تالبا فإن حسام الهند يتفكك الصقل

1) Cod. K. ليأخذ إرثه.

2) Es bezieht sich diese Stelle sowie

das folgende auf des Dichters uraltes Leben und seine Absehung gegen die Fortpflanzung.



Viele meinen, dass die Seelen  
durch die Körper wandern.  
Bis sie gereinigt die Wanderung  
von dem einen zu dem andern.

Lass dich nicht irren durch solches  
leere Geschwätz,  
Das keine Bestätigung findet  
in des Verstandes Gesetz.

Diese Körper, der Palme vergleichbar,  
so hoch sie auch ragen,  
Sind wie die Pflanzen, welche  
die Gefilde tragen.

Denn lebe still und behabe  
dich wohl mit Bedacht,  
Da zu viel Fegen das beste Schwert  
nur schartig macht.

## XV.

أَمَيَّتَتْ شَهَبٌ الدَّجَى أَمْ مُحَسَّةٌ      وَلَا عَقْلَ أَمْ فِي آيَهَا الْحَيُّ وَالْعَقْلُ  
وَدَانُ أَتَى بِالْحَيَاةِ وَكُوفٍ      وَقَالَ رَجُلٌ إِنَّمَا أَنْتُمْ بِقُلُوبِ  
فَأَوْصِيكُمْ أَمَّا قَبِيحًا فَجَالِبُوا      وَأَمَّا جَمِيلًا مِنْ فَعَالٍ فَلَا تَقْلُبُوا  
فِيَلَى وَجَدْتُ النَّفْسَ تُبْدِي نَدَامَةً      عَلَى مَا جَنَّتْهُ حِينَ يَحْضُرُهَا الثَّقَلُ  
وَإِنْ صَدِيقٌ أَوْ أَخٌ \* فِي جِسْمِنَا      فَيُوشِكُ يَوْمًا أَنْ يُعَابِدَنَا الصَّلَاةُ

Sind die Sterne der Nacht todt.  
oder haben sie Leben?  
Sind sie ohne Geist oder ist ihnen  
Verstand gegeben?

Die einen glauben an Vergeltung im Jenseits  
und was daraus fließt,  
Doch andere sagen: ihr seid wie das Kraut,  
das im Felde sprießt.

Ich mahne euch nur: gegen die Sünde  
 seid auf der Hut,  
 Aber die guten Thaten, wo immer  
 ihr könnt, die thut!

Denn ich sah, dass das Gewissen alle jene  
 mit Vorwürfen plagte,  
 Die gesündigt haben, als der Tag  
 des Abschieds tagte.

Denn, wenn auch die Seele im Leibe  
 mit Rost sich belegt,  
 So kommt vielleicht der Tag, wo auf's neue  
 sie wird blank gefegt!

## XVI.

قَلْتُمْ لَنَا خَلْقٌ حَكِيمٌ قُلْنَا صَلَّعْتُمْ قَدْ نَقُولُ  
 زَعَمْتُمْو بِذَا \* مَكَانٍ<sup>1)</sup> وَلَا زَمَانٍ<sup>2)</sup> أَلَا فَقُولُوا  
 عَدَا كَلَامٌ لَدِ خَبِيرٍ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عُقُولُ

Ihr spracht: wir haben einen Schöpfer voll Weisheit!  
 Wir sagten: so behaupten wir in der That!

Ihr sagt: Er ist ohne Raum und Zeit,  
 Ist's nicht so, dann schaffet uns Rath. —

Dunkel ist der Rede Sinn fürwahr:  
 Uns fehlt der Verstand, das allein ist klar!

## XVII.

تَعَالَى اللَّهُ فَيَهْوِيْنَا خَبِيرٌ قَدْ أَضْطَرَّتْ أُنَى التَّكْدِيبِ الْعُقُولُ  
 نَقُولُ عَلَى الْمَاجَازِ وَقَدْ عَلِمْنَا بِأَنَّ الْأَمْرَ لَيْسَ كَمَا نَقُولُ

Gott sei gepriesen, er kennt uns genau;  
 Zur Lüge wurden die Geister gezwungen,

Wir sprechen in Metaphern und wissen recht gut,  
 Dass die Sache anders ist, als wir gesungen.

1) Codd. Lagd. زمان.

2) Codd. Lagd. مكان.



# XVIII.

إِنْ كَانَ مَنْ فَعَلَ الْكِبَائِرَ مُجْبَرًا تَعِيبُهُ شَلَمٌ عَلَى مَا يَقَعُ  
وَاللَّهُ إِذْ خَلَقَ الْمَعْدِينَ عَلَّمَ أَنْ الْجَدَادَ السَّيِّئَ مِنْهَا تُجَعَلُ  
سَفَرُ الدِّمَاءِ بِهِ رَجَاءُ ائْتَمَرُوا بِالْخَيْلِ فَلَجَّ بِبِلْعَدِيدٍ وَتَعَلَّ  
لَا تُنَمِّسَ فِي لَارِ الضَّمِيرِ قَرَاشَةً فَضَعَائِلُ الصَّدْرِ الْخَرِيشُ الْمَشْعَلُ

Ist der Verbrecher wirklich nicht willensfrei,  
So wäre seine Bestrafung offene Tyrannei!

Gott wusste, als er die Erze erschaffen,  
Dass man daraus schmieden würde die Waffen,

Womit die Krieger würden Blut vergiessen  
Auf Rossen mit eisernen Hufbeschlägen und Gebissen.

Nicht wie der Falter in das Herzens Braude vergeht;  
Es ist ja der Kummer im Busen ein brennendes Weh<sup>1)</sup>.

# XIX.

إِنْ قَتَلْتَ اشْوَأَكُمْ فِقُولَكُمْ وَنَفْسَكُمْ دُونَ الْحَقِّقِ مُبَلِّلَةً  
الْيَمِّتْ مَا قَوَّرَاتُكُمْ بِمُنِيرَةٍ إِنْ أَلْفَيْتَ فِيهَا الْكُمَيْتَ مُحَلَّلَةً  
لَا تَتَمَنَّوْا بَرِّقَ الْعَنَامِ فَاتَمَّا تَلَخَّ السَّيُوفُ مِنَ الْقَضَاءِ مُسَلَّلَةً  
قَدْ أَقْتَدَرْنَا فِي الْحَوَادِثِ صَدِيقُ جَعَلَ الصَّعَبَ مِنَ الْجَدَادِ مُذَلَّلَةً  
عَقِبَ الْخَنَيْفَةَ وَالنَّصَارَى مَا أَقْتَدَتْ وَبِهَوْدٍ حَارَتْ وَالْمَجُوسُ مُضَلَّلَةً  
إِنْ لَنْ أَحْذِلَ الْأَرْضَ دُونَ عَقْلِ بِلَا نَيْسٍ وَأَحْمَرُ تَيْسٍ لَا عَقْلَ لَدَى

Eure Mäuler singen Psalmödien,  
die Herzen hingegen  
Und eure Seelen haben für's Recht  
nur feindliches Regem.

1) Der Dichter meint wohl bloß den Zweifel, der bei Betrachtung der Widersprüche des Lebens, ihn nicht zur Ruhe kommen lässt.

2) Cod. R. أَقْتَدَرْنَا.

Ich schwöre, dass eure Thora ihr Juden,  
nicht Weisheit lehrt,  
Wenn sie euch den Weingenuß  
offen gewährt.

Trant nicht sorglos dem Blitz in der Wolke,  
der aufleuchtend winkt,  
Es ist des Schicksals geſticktes Schwert,  
das da oben blinkt.

Die Ereignisse betrachtend sagt der Weise:  
„wer Wahrheit lehrt“  
„Zwingt auch den störrigsten Hengst“,  
„wie sehr er sich wehrt.“

Es irren die Hanffen und auch die Christen  
sind nicht klug,  
Die Juden farseln und auch die Magier  
leben in Trug.

Zweierlei sind die Menschen: mit Glauben,  
doch ohne Verstand,  
Die andern mit Verstand: doch der Glauben  
der entschwand! 1).

## XX.

سَلَبَ الْحَسَنَاتِ وَارْتَفَى فِي مَنَازِلِهِ  
يَصِفُ الْحَسَابَ لِمَنْ لِيَهْوِيَهَا  
وَيَكُونُ غَيْرَ مُصَدِّقٍ بِقِيَمَتِهِ  
أَمْسَى يُعْتَدِلُ فِي النَفُوسِ ذُخُولَهَا  
وَوَجَدْتُ لَيْلَ الْغَيِّ أَلْبَسَ مَرَدَّهَا  
وَشَيُوعَهَا وَشَبَابَهَا وَكِبَرَهَا  
لَوْ قَامَ أَمَوَاتُ الْعَوَامِ وَحَدَّهَا  
مَلَسُوا السَّيْلَانَ حَزُونَهَا وَسَهْوَهَا  
فَتَحَدَّثَ الَّذِي قَالَ الْقَبِيبُ وَجَسَّ بِهِ  
وَبَرَّ الْغَوَاةَ تَذْوِيَهَا وَجَهْوَهَا

Er jagte den Lüsten nach und stieg trotzdem  
zur Predigerkanzel empor,

Da schildert' er das jüngste Gericht, um heilsamen Schreck  
zu verbreiten im Zuhörerchor.

1) Die zwei letzten Verse führt schon Abulfeda in seinen Annalen an und nach diesen sind sie von Weil, in seiner Geschichte der Chalfen, sowie von Döry in seinem: Het Ishakum bekannt gemacht worden.



Er glaubt nicht selbst an die Auferstehung  
noch an ihre Qualen,  
Das hält ihn aber keineswegs ab  
sie haarklein auszumalen.

Ich finde, dass die dunklen Wolken der Verblendung  
sich breiten über alle Kreise,  
Ueber die Jungen sowohl als über die Alten,  
die Knaben sowohl als die Greise.

Stünden die Todten auf dieser einzigen  
Landschaft, du würdest schauen,  
Wie sie die Lander füllen und über Berg  
und Thal sich häufen und stauen.

Denn vernimm den Rath, den der Weise gibt  
und richte dich darnach:  
Lass die Bethörten, diese Lügner und Tröpfe,  
so entgehest du dem Ungemacht \*)

## XXI.

إِقْبَلْهُمُ عَنِ الْيَمِّ فِي نَوَاطِقٍ مَا زَالَ يَضْرِبُ صَرْفُهَا الْأَمْتَالَ  
لَمْ يَمْسُ فِي دُنْيَاكَ أَمْرٌ مُعْجَبٌ إِلَّا أَرْتَكِبَ لَنَا مَضَى تِمْتَلَا

Erfasse den Sinn dieser wechselnden Tage,  
sie sprechen in Fabeln:

Ihr Wechsel führt dir vor eine Reihe  
lehrreicher Parabeln.

Kein seltsam Ereigniss geschieht  
in dieser Welt,

Das nicht, wie im Bilde, schon einmal  
gescheh'nes erzählt.

## XXII.

لِلدَّخِيمِ مَتَلَتَانِ عِنْدَ مَعَايِشٍ وَلَمْ عَلَى رَأْيِ ثَلَاثِ مَنَارِلِ  
وَالدُّ يُغْفِرُ فِي الْحَسَابِ لِلنَّوَةِ جَاعِدِينَ إِذْ فُقِدَ الْحَيَّ بِمَعَارِلِ

\*) Das Gedicht ist gegen die religiösen Reuchter gerichtet und drückt den Zweifel an dem Dogma der Auferstehung aus.

فَنَسَبْنِي مِنْهَا مَا يَقُومُ بِأَنْفُسِي وَالصَّبْرُ يَبْدُو فِي الزَّوْمَانِ الْهَارِلِ  
 اتَّصَدَقْتُ بِالْحَيْطِ<sup>1)</sup> قَدْ قَوَّتْ إِلَى خَمْرَاءَ فَاعْتَصَمْتُ بِحَيْطِ الْعَذَلِ  
 وَأَقْبَلْتُ الْمَسْكِينَ \* أَكَلَةً<sup>2)</sup> جَائِعٍ فَعَدَدْتُ قُرْبَى فِي الْمَقَامِ الْآزَلِ  
 إِنَّ الْبُعُودَةَ مِنْ ثَقْبِي مَوْرُودَةٌ بِالْعَيْلِ عِنْدَ مَلِيكِهَا وَالْبَارِلِ  
 وَتَصُونُ حَبَّةَ خَرْدَلٍ قَدَمَ الْغَنَى عَنِ زَنْةٍ وَالْيَوْمُ حُلْفُ زَلَالِ  
 حَقٌّ دُخْرُ الْمُظْلَمِ قَبْلِي سَرِيعَةٌ تَلْعَنُ فُجَاءَاتٍ بِالْعَذَابِ النَّازِلِ  
 عَزَلِ الْأَمِيرِ عَنِ الْبِلَادِ وَمَا لَهُ إِلَّا نَعَّةٌ ضَعِيفِيَا مِنْ عَارِلِ

- Der Tugend legt man gewöhnlich  
 zwei Stufen bei,  
 Andere aber die schreiben ihr zu  
 der Stufen drei.

Vor allem wird Gott am Gerichtstag  
 den Frauen vergeben,  
 Die, wenn das Einkommen fehlt,  
 von der Spindel leben.

Sie gewinnen gerade so viel  
 als zum Leben reicht:  
 Im Darben macht Geduld  
 das Hungern leicht.

Sie verschenken ihr Gespinnst und sputen sich  
 weiter zu schreiten  
 Und haben kaum einen Faden<sup>3)</sup>  
 über sich zu breiten.

1) Cod. R. بِدَلْحِيمٍ; hingegen beide Leshonar Codd. wie oben.

2) Cod. R., während Cod. Lug. « أَكَلَةً » schreibt und über das « noch ausdrücklich صَحْبٍ setzt.

3) Wörtlich: sie verschenken ihr Gespinnst, dann schießen sie hinaus in die Sonnenglut (حَبْرَاءَ) und verhalten sich (da sie nichts anderes besitzen) in die Sonnenfäden (حَيْطُ الْعَزَلِ = لَعَبُ الشَّمْسِ). Die Form اتَّصَدَقْتُ findet sich auch in Cod. Lugl.



Sie reichen dem Armen der hunger  
ein nährendes Stück  
Und hiemit steht fest wie Raḡwā <sup>1)</sup>  
ihr ewiges Glück.

Denn mit Frömmigkeit wird  
das Gewicht der Fliegen  
Ebenso schwer wie ein Elefant  
vor dem Ewigen wiegen.

Ein Senfkorn kann schützen den Fuss  
vor Sturz und Verletzen  
Und jeder Tag ist reich  
an Strauchhelfplätzen.

Fürchte den Angstschrei des Bedrückten,  
denn, wenn er schreit,  
Ist sofort das Strafgericht  
von oben bereit:

Der Fürst ward gestürzt und verlor  
das Reich und die Macht:  
Das hat der Angstruf des Schwachen  
zuwege gebracht!

### XXIII.

إِذَا مَا تَبَيَّنَ الْأُمُورُ فَكَشَفْتَ لَنَا وَآمِيرُ الْقَوْمِ لِلْقَوْمِ خَلِيمُ  
أَقْدَ بَنِي الْتَغْنِيَا عَمُومًا وَخُسْرًا فَقِيدُ غِنَى الْمَالِ وَالرَّشْدِ غَالِمُ  
وَمَا عَسَى إِلَّا مَقْبُولٌ غَيْرُ طَائِلٍ قَبْلَ تَجِدَ عَنْهُ وَآخِرُ قَدِيمُ  
تُبْكِي عَلَى الْمَيِّتِ الْجَدِيدِ لِأَنَّهُ حَدِيثٌ يَنْسَى مَيْتَكَ الْمُتَقَدِّمُ  
وَلَوْ أَنَّنِي وَأَفِيئْتُهَا بِتَخَيَّرٍ لَأَتَمَى الْبَنَانُ الْعَشْرَ بِأَلَاظِمِ نَائِمُ  
مُسْلِيكَ<sup>2)</sup> أَنْ الْقَبَضَ الرِّزْقَ بِاسْطِ وَأَنْ أَلَذَى شَاءَ الْبَشِيَّةِ غَالِمُ

Es zeigt sich, besuchen wir die Dinge uns recht,  
Der Fürst des Volkes als des Volkes Knecht.

1) Name eines Berges zwischen Mekka und Medina.

2) Codd. K. ميسليكَ.

Am wenigsten von Kummer und Sorgen gequält  
Ist der, dem das Geld und Verständniß fehlt.

Eine Herberge ist die Welt, kein Bleibeort,  
Der eine zieht ein und der andere fort,

Man beweint den Todten, der eben verblieh,  
Und vergisst ihn, wenn eine Weile verstrich.

Hätt' ich das Dasein selbst mir gewählt,  
Die Finger zernagt ich, von Reue gequält!

Getrost! wer da nimmt, dem wird entzissen,  
Wer hant, zerstört, ohne es zu wissen!

## XXIV.

اِذَا شِئْتَ يَوْمًا وَصَلْتَ بِقَرِينَةٍ فَخَيْرُ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ عَاقِبَتُهَا  
\* يُبَدِّلُ وَيَبْتَلِي الْبَدْرُ مِنْ سَقَمٍ يَدُ قَمَا لِنَفْسِهِ لَا يُبَدِّلُ سَقِيمَتَهَا  
لَنَا طَرِيقٌ فِي كُلِّ شَرْقٍ وَمَغْرِبٍ اِنِّى الْمَوْتَ اَتَيْتِى وَاَكْبَا مُسْتَقِيمَتَهَا  
فِى الدُّرِّ يَأْتِيهَا مِنَ النَّاسِ قَدَمٌ يَخُفُّ عَلَى اَنْ يَسْتَقْبِلَ عَاقِبَتُهَا

Wenn einst dein Herz nach einem Weibe begehrt,  
Die Beste ist die, welche keine Kinder gebärt,

Es führen im Osten und Westen unzählige Pfade  
Zum Tode, am meisten ermüdet den Wandrer der gerade.

So ist die Welt und wie der hineintritt in's Haus  
Treibt er den andern, der drinnen rastet, hinaus.

## XXV.

يُقَالُ اَنْ سَوَّافَ يَتَّبِى بَعْدَنَا عَصْرٌ يَرْضَى \* فَتَضَيِّقُ<sup>1)</sup> اَسَدَ الْعِلْبَةِ الْخَفِيمُ  
حَبِيبَاتٍ عَمِيَّاتٍ خُذَا مَنَظِلُ كَذِبٍ فِي كُلِّ صَقَرٍ وَفَانٍ كَاتِبٌ قَتْلُكُمْ  
مَا دَامَ فِي الْفَلَاحِ الْمَرْيُوحُ اَوْ رَحُلٌ قَمَا<sup>2)</sup> يَرَالُ عِيَابَ الشَّرِّ يَلْتَقِطُكُمْ

1) Cod. Lugd.: Im Cod. K. fehlt dieser Vers, das ich auch in der Uebersetzung übergehen. 2) Cod. K. فَتَغْبِطُ. 3) Cod. K. تَلَا.



فَأَمَّا<sup>1)</sup> تَغْيِيرَ الْإِفْلَاقِ وَتَعَدُّسَتِ بِالسَّعْدِ \* فَالْوَعْدُ<sup>2)</sup> يَبْقَى فَوْقَ الْأَطْمِ

عَبِ الْفَتَى نَالِ أَقْصَى مَا يُؤْمَلُ<sup>3)</sup> أَلَيْسَ دَاعِيَ الْمَنَآيَا خَلْفَهُ حُكْمُ

Man sagt: vielleicht kommt einst eine Zeitepoche,  
Wo die Löwen des Waldes sich schmiegen dem Joch,

Oh des Wahns! ob solch täuschenden Glaubens,  
In jedem Falken steckt der Sinn des Raubens.

So lang als Mars und Saturn ziehen am Himmel,  
Kommt nicht zur Ruhe des Unheils Wogengetümmel:

Es sei denn, dass die Sphären zum Glück sich verrücken  
Und in die Ebene Kastells man baut, statt auf Bergesrücken.

Zufrieden sei, der was er wünschte, errang,  
Doch hinter ihm kommt der Treiber des Todes mit raschem Gang!

## XXVI.

مَصَائِبُ<sup>1)</sup> غَدَا الدُّنْيَا كَثِيرٌ وَأَيَّسَرُهَا عَلَى الْقَاطِنِ الْجَمَلُ

مَصَابٌ لَا تُنْزَرُ عَنْهُ نَفْسٌ وَلَا يَقْضَى بِمَدْفَعِهِ الْبَلَمُ

Es gibt in der Welt gar manche Sorge und Noth,  
Für den Weisen ist der Sorgen geringste der Tod.

Ein Unglück, dem keine Menschenseele entgeht,  
Das zu beseitigen keine Bürgschaft besteht!

## XXVII.

دَفْيَاكَ أَشْبَهْتِ الْمَدَامَةَ ذَهَبٌ خَسٌّ وَيَبْلُغُ أَزْهَرُهَا مَا تَعْلَمُ

وَالذَّهْرُ يَصْنَعُ غَيْرَ أَنْ خَطْوَتُهُ تَرْجَمُنَ حَتَّى جَلَّتْهُ يَتَكَلَّمُ

أَنْتِ عِنْدَ بَسْرَاقِ الْفَتَرِ<sup>1)</sup> الظُّفْرِ إِنْ يُتْرَكَ يَبْشُرُ وَيَعُودُ حِينَ يَقْلَمُ

1) Cod. B. وَأَنْ.

2) Cod. Lugd. 100. فَالْوَعْدُ.

3) Cod. Lugd.

Die Welt gleicht dem Weine,  
von aussen verführlich,  
Doch von innen, wie jeder weiss,  
höchst ungebührlich.

Die Zeit rollt lautlos dahin,  
die Ereignisse, die geschehen,  
Sprechen statt ihr und jeder  
kann sie verstehen.

Drum gib um zu helfen, denn Reichthum,  
wenn er benutzt wird,  
Ist wie der Nagel, der nachwächst,  
so oft er gestutzt wird.

## XXVIII.

يَخْلُو طِينًا \* اَرْمِينِيًّا ۱) لَعَلَّه يَدْفَعُ عَنْ حَوْبَتِهِ قَدْرًا حَمًا  
لَهُ أَجَلٌ إِنْ خَانَ لَمْ تَنْتِهِ الرِّقَى ۲) وَإِنْ لَمْ يَجِنْ لَمْ يَخْشَ مِنْ شَرِّهِ السَّمَاءِ

Er kuriert sich mit armenischer Erde  
und denkt sich: vielleicht,  
Dass man hiedurch dem bestimmten  
Geschicke entweicht!

Doch kommt das Verhängniss, so wirkt  
kein Zaubertrank.  
Ist's nicht gekommen, so macht  
selbst Gift dich nicht krank!

## XXIX.

يَكْفِيكَ حَرْبًا ذَخَابَ الصَّالِحِينَ مَعًا ۳) وَذَخُنْ بَعْدَهُمْ فِي الْأَرْضِ قُطْبَانُ  
إِنْ السَّيْرَاقُ ۴) وَإِنْ الشَّامُ مَدَّ زَمَنُ صِقْرَانِ مَا يَوْمًا يَلْمَلِكِي سُلْطَانُ  
سَأَسِ الْأَنْامَ شَيْطَانُ مُسْلَطَةٌ ۵) فِي كَلِّ مِحْصَمٍ مِنَ الْوَالِيَيْنِ شَيْطَانُ  
مَنْ لَيْسَ يَحْفَلُ خَمَصِ الْقَبَسِ قُلِيمِ ۶) إِنْ بَاتَ يَشْرَبُ \* رَاحًا ۷) وَتَوَ مَبْطَلَانُ

1) Cod. Longd. etc. Cod. K. اَرْمِينِيَّا.

2) Cod. K. خَمَرًا.



تَشْبِهَ النَّجْمَ فَلَرُومِيٍّ مَنَافِقُهُ كَمَنْطِقِ الْعَرَبِ وَالطَّاءِي مِرْطَانُ  
 أَمَّا كِلَابٌ \* فَنَعْمًا مِنْ يُعَالِيهِمْ<sup>1)</sup> قَدْ أَرْمَحَهُمْ فِي الْحَرْبِ أَشْكَانُ  
 \* وَتَوَجَّهَ الْفَيْيُذُ بِالْحَرَضَانِ مُتَمِرًا بِالْبَيْتِ وَغَى مِنْ لَقِطَى خَيْطَانِ<sup>2)</sup>  
 مَتَى يَقُومُ إِمَامٌ يَسْتَفِيدُ لَنَا فَتَعْرِفَ الْعَدْلُ أَجْبَدَ وَغَيْطَانُ  
 فَلَوْ بِحَيْثُ أَرَدْتُمْ دَابِلَادَ قُدَى<sup>3)</sup> \* دَقَّتْهَا<sup>4)</sup> فَلَهَا لِلْأَبْدِ أُعْطَانُ

Genug des Jammers fürwahr, dass die Frommen  
 dahingeschieden  
 Und dass wir allein zurückgeblieben  
 sind hinieden.

Denn Irak sowohl als Syrien haben  
 dahin es gebracht,  
 Dass das Reich dort eingebüsst hat  
 jegliche Macht.

Die Völker sind jetzt unter die Herrschaft  
 von Teufeln gerathen;  
 Jede Stadt hat von diesen einen  
 Potentaten,

Den es nicht kümmert, ob das Volk  
 vor Hunger verkommt,  
 Wenn er nur schwelgen und zechen kann,  
 wie es ihm frommt.

Die Rassenart ist verwischt und der Grieche  
 spricht so fein  
 Wie der Araber, doch des Tadjiken Rede  
 ist nicht mehr rein!

Die Kûlab machen zu Schanden fürwahr  
 ihrer Gegner Muth,  
 Ihre Lanzen arbeiten wie Brunnenscile  
 und schöpfen Blut.

1) Cod. K. فَاغْنَا مِنْ يُعَالِيهِمْ. 2) Der Vers fehlt in Cod. K.

3) Cod. K. أَدَى. 4) Cod. K. كَاتَمَا.

Ach wann erstet ein Imam der endlich  
uns alle leitet! 1)  
Dass Gerechtigkeit über Berg und Thal  
wieder sich breitet!

Betet wie immer ihr wollt: die Länder  
sind in vollem Verfall  
Als wären sie alle ein von Kameelen  
zerstampfter Stall!

## XXX.

أَرْكَانُ ثَقْيَانَا غَرَائِرُ أَرْبَعٌ جُعِلَتْ لِمَنْ عَوْ \* فَوْقَهَا 2) أَرْكَانَا  
وَاللَّهُ صَيَّرَ لِلْبِلَادِ وَأَقْلَبَهَا شَرْفَيْنِ وَقَدْ ذَاعِبَا وَمَكَدَا  
وَالذَّهْرُ لَا يَنْدَرِي 3) بِمَا 4) عَوْدَاثُنْ فِيمَا تَكْنِيفُ يُلَامُ فِيمَا كَانَا  
وَالْمَرَا لَيْسَ بِزَاعِدٍ فِي غَارِ لَكِنَّهُ يَتَرَقَّبُ الْإِمْتَكَانَا  
وَالْحَيُّ تَخْلِبُ جِسْمَهُ حَرَكَتُهُ فَيَنْكَبُ وَهُوَ يُحَابِرُ الْإِسْكَانَا  
فَبَيَّ وَفَضَحَكَ وَالْقَصَا مَسْلُطٌ مَا الدَّهْرُ أَضْحَكُنَا وَلَا أَبْكَانَا  
نَشْكُو الزَّمَانَ وَمَا أَتَى بِجَنَابَةٍ وَلَوْ اسْتَطَاعَ تَكَلُّمُنَا لَشَكَا  
مُتَوَالِفَيْنِ عَلَى الْمُتَمَالِمِ رُكِبَتْ فِيمَا وَقَرَّبَ شَرَقَا أَرْكَانَا  
يَمْتَصِي بِنَا الْقَتْيَانِ مَا أَخْذَا لَنَا لَقَسَمَا عَلَى حَالٍ وَلَا تَسْرَكَانَا  
وَأَرَى الْجُدُونَ حَبَّتْ قَرِيْشًا مُلْكَهَا وَزَوَّتْهُ عَمْدًا عَنِ بَنِي مِلْدَانَا

1) Item im Text vorstehenden Vers, der in meiner Handschrift fehlt, lasse ich in der Uebersetzung aus, da er die Harmonie des Gedichtes stört und wegen der überaus gekünstelten Ausdruckweise nicht gut zu übersetzen ist. Er lautet: Sie (die Krieger vom Stamme Kilāh) machen, dass im Sommer die Schaffe (der Lansen statt der Hähnen und Früchte) Schädel (der Felle) tragen, und es sind diese (Lansenscheitel) so dünn wie Sonnenfäden (aber als sind) aus dem Bambusrohr, von Hajj (einem Orte am persischen Golfe). — Unter dem Namen Kilāh ist die fürstliche Dynastie dieses Namens zu verstehen, die auch unter dem Namen der Band Mirdās bekannt ist und von 434—473 H. über Aleppo herrschte.

2) Cod. K. فَوْقَهَا.

3) Cod. K. يَنْهَى.



Unserer Erde Grundvesten  
sind ihrer vier;  
Sie sind der Stützpunkt für jeden,  
der wohnt auf ihr.

Gott hat die Länder und Völker  
eingereicht  
In zwei Gefässe: die sind —  
der Raum und die Zeit —

Die Zeit aber weiss nicht wer in ihr  
leidet und lebt;  
Wie kann man sie tadeln, ob dem,  
was sie füget und weht?

Der Mensch ist nicht ein Klausner  
zu leben der Entbehrung,  
Sondern er spóht auf Gelegenheit  
und erhascht die Begehrung.

Es verzehrt die Kräfte des Lebens  
allmählig die Bewegung,  
Man ermattet und dennoch scheut man  
die Ruhelegung.

Wir weinen oder lachen: doch nur  
das Schicksal hat die Macht,  
Nicht die Zeit ist's, die macht,  
dass man weint oder lacht.

Wir verklagen das Schicksal, das schuldlos ist,  
an dem Ungemache;  
Uns müsst' es verklagen mit Recht,  
wenn es fände die Sprache.

Uns alle vereint der gleiche  
sündhafte Drang;  
Die Schlechtesten und die Reinsten stehen  
auf gleichem Rang.

Die beiden Ewigjungen <sup>1)</sup>,  
sie nehmen in Hast  
Unser Leben mit sich  
und gönnen nicht Rast.

So schenkte die Herrschaft dereinst  
an Koraish das Glück  
Und zog sie vom Stamme Milkán  
mit Absicht zurück!

---

1) Die beiden Ewigjungen, d. i. Tag und Nacht.

## XXXI.

أَرَى لِلْعَالِقِ فِي أَمْرَيْنِ مَصْرٍ وَمَقْبِلٍ وَتَرْفِيسٍ تَرْفِئِي مَدَّةً وَمَكْنِ  
إِذَا مَا سَأَلْنَا عَنْ مُرَارِ الْهَيْئَةِ كُنَى عَنْ بَيَانٍ فِي الْإِجْتِنَةِ كَانَ

Die Menschen leben in zwei Lagen:  
der Zukunft und dem Vergangnen,  
Sie sind die in zwei Gefassen:  
„Raum und Zeit“ Gefangnen.

Fragen wir aber was Gott mit uns  
denn will, der Erschaffer,  
So antwortet man uns auf die Frage  
mit einer dunklen Metapher.

## XXXII.

الْعَيْشُ مَصْرٍ فَأَكْرَمَ وَأَنْدِيكَ بِهِ وَالْأَمُّ أَوْسَى بِإِكْرَامٍ وَإِحْسَانٍ  
وَحَسَنِيَّتِهَا لِحَقِّهِ وَالْإِرْضَاعُ تُدْعِمُهُ أَمْرَانِ بِالْفَضْلِ فَلَا كُذَّ الْإِنْسَانِ  
وَأَحْسَرُ الْمَلُوكِ وَيَسْرِحُهَا بِطَاعَتِهَا فَاتْلُوكِ لِلْأَرْضِ مِثْلَ الشَّجَرِ النَّسَائِي  
إِنْ يَطْلُبُوا فَلَيْمَ نَفَعَ يُعَاشُ بِهِ وَكَمْ حَتَمَكَ بِرَجُلٍ أَوْ بِفَرَسَانِ  
وَقَدْ خَلَّتْ قَبْلَ مِنْ \*جَوْرِ وَمُظْلِمَةٍ<sup>1)</sup> قَرِيبُ فَرَسٍ أَوْ أَرِيَابِ غَسَّانِ  
خَبِيلٌ إِذَا سَوَّيْتَ سَامَتَ وَمَا حَبِيسَتْ إِلَّا بِلَحْمٍ تُعْنِيهَا وَارْتَانِ

Das Leben flieht! den Aeltern sei  
mit Ehrfurcht ergeben,  
Vor allem der Mutter sei anhänglich  
und gehorsam für's Leben.

Sie hat dich getragen und hat dich gesäugt,  
mit treuer Geduld  
Und jedem obliegt für das was er empfing  
eine heilige Schuld.

1) Cod. Lugd. 906 جَوْرٌ statt جَوْرِ mit heide Cod. من صِلَةٍ  
statt مُظْلِمَةٍ.



Fürchte die Könige und ihnen gehorche  
ohne Verdruss.  
Der König ist für die Erde ein heilsamer  
Regenguss:

Sind sie auch ungerecht und hart,  
ihr Nutzen ist gross;  
Wie oft schützten dich ihre Krieger  
zu Fuss und zu Ross!

Hat denn früher Unrecht und Willkür  
nicht bestanden,  
Als Perserkönige oder Ghassaniden  
herrschten in den Landen?

Die Kasse tummeln sich auf der Weide  
und lassen sich nicht führen.  
Wenn sie nicht die Gebisse fühlen  
und die Zügel verspüren!

### XXXIII.

الطَّبْعُ شَيْءٌ قَدِيمٌ لَا يُغَيَّرُ بِدِينٍ وَعَادَةٍ الْمَرْءُ تَدْعَى طَبْعَهُ الثَّانِي  
وَالْأَلْفُ أَتَى عَلَى خَيْرٍ مُتَّفَقَةٍ<sup>1)</sup> وَكَثُرَ الْقَوْمُ تَعْظِيمًا لِأَوْثَانٍ

Die Natur ist ein altes Ding,  
das man nicht mehr fühlt.  
Die Gewohnheit nennt man des Menschen  
zweite Natur.

Deshalb beweint man den Freund,  
den man verlor,  
Und den Götzen huldigen die Menschen  
deshalb nur!

### XXXIV.

كَلَّمْتُمْ غَيْرَكُمْ فَلَا يَذِلُّ مِنْكُمْ وَأَخْيَارُ الْإِنَامِ مُشَلَّمُونَ  
تَهَانَتْكُمْ بِبَطْرَانِ السَّنْصَارِي وَأَشْيَعُ آبَائِهِمْ عَظُمُونَ

1) Cod. R. تَغَارَفَةٍ.

وَقَالِ لَكُمْ تَبَيُّنَكُمْ إِذَا مَا كَرِيمُ الْقَوْمِ جَاءَ قَاكِرُمُوهُ  
فَلَا يَرْجِعْ خَطْبُكُمْ بِحَقْدٍ مَتَى لَاغَاثُكُمْ فَتَتَبَسَّمُوهُ

Ihr habt bedrückt und es wird euch zurückbezahlt,  
Die Besten der Menschen sind zumeist die Bedrückten.

Den Christenbischof habt ihr gröblich missachtet,  
Während die Christen mit Ehrfurcht empor zu ihm blickten,

Euer Prophet schon sprach: Wenn je der Edle  
Eines Volkes zu euch kommt, so müsst ihr ihn ehren!

Drum soll auch euer Prediger den Aerger verschlucken,  
Wenn ihm Christen begegnen und sie um ihn sich nicht scheeren!

## XXXV.

لَرَأَوْا الشَّمَّ وَاتَّقَتُوا إِمَامًا يَقُومُ بِقَلْبِي مَا يَسَطُ<sup>1)</sup> النَّبِيُّ  
فَإِنْ يَكُ مَا يُرْمَلُهُ رَجُلًا قَدْ يَبْدِي لَكَ الْعَجَبُ لِلْحَبِي  
إِذَا أَهْلُ الدِّيَانَةِ تَمُضُّوا فَكُلُّ عُدَى لِمَنْدُغِبِهِمْ أَبِي  
وَجَدْتَ الشَّرْعَ تَحْلِفُهُ اللَّيَالِي تَمَا خَلَقَ الرِّبَا الشَّرْعِي  
حَتَّى الْعَدَاتُ يَجْرِي الشَّيْخُ مِنْهَا عَلَى سَنَمٍ<sup>2)</sup> تَعَوَّذَا<sup>3)</sup> الصَّبِي  
وَمَا عِنْدِي بِمَا لَمْ يَأْتِ عِلْمٌ وَقَدْ<sup>4)</sup> أَلَوِي بِاسْمِهِ الرَّبِّي  
مَضَى مَلِكٌ لِيُخْلَفَ بَعْدَ مَلِكٍ خَبِي زَالٌ ثُمَّ تَمَا خَبِي  
وَقَدْ يُعْجِي الْأَرَانِبُ مِنْ أَسْوَدٍ مُزَاعِفَةٍ جَرَا<sup>5)</sup> فَعَلَيْهِ  
وَأُشْوَى لَحَقَ<sup>6)</sup> رَامٌ<sup>7)</sup> مَشْرِقِي وَلَمْ يَرْقُهِ آخِرُ مَقْبَرِي  
قَدْ غَمَرُ يَقُولُ وَذَا عَلِي بَلَا<sup>8)</sup> الرَّجُلَيْنِ فِي الدَّعْوَى غَبِي

1) Cod. K. نَشَرُ.

2) Cod. K. يَعُوذُ.

3) Codd. Lugd. إِذَا.

4) Codd. Lugd. غَاوٍ.

5) Cod. Lugd. وَذَا رَجُلٌ سِوَاهُ.



وَخَيْرٌ لِلْفُؤَادِ مِنَ التَّغَامِي عَلَى التَّزْيِيبِ نَعْدُ يَثْرِي  
 فَإِنْ يُلْحَقْ بِكَ الْبَدْحِيُّ عَدُوًّا فَلَمْ يَتَّعَمَّ مِنْهُ التَّغْلِيْبِيُّ  
 أَتَيْتَ مِنَ الَّذِينَ تَعُدُّ أَعْدَاءَ وَجَنَّتْكَ الْأَذْكَا الْأَجْنَبِيُّ  
 وَكُنْ الرَّحِي كُنْهُمْ ذَمِيمٌ صَرِيحُهُمُ الْمُهْدَبُ وَالسَّيْبِيُّ  
 فَإِنْ سُمُوا بِرُفْعٍ أَوْ بِلِيْبٍ فَبِذَنْبِي أَتَاكَ وَعَقْرِي

Sie wollten das Böse und setzen  
 auf einen Imām ihr Hoffen,  
 Der soll zusammenfallen,  
 was der Prophet hinbreitete offen.

Und wenn, was die Männer erwarten,  
 auch wirklich trafe zu,  
 Alsdann ein verborgenes Wunderding  
 fürwahr erblicktest du!

Wenn einmal eine Glaubensgemeinde  
 nicht mehr beachtet das Gebet,  
 Ist es für jede Rechtweisung  
 bei ihnen sicher zu spät!<sup>1)</sup>

Ich finde, dass der Verlauf  
 der Zeit das Gesetz zersetzt,  
 Wie selbst der Saraby-Mantel  
 sich allmählig verfetzt.

Alles ist nur Gewöhnung:  
 es thut deshalb der Alte  
 Das was er gewöhnte, da er  
 als Kind kaum lallte.

Was da kommen soll ist mir  
 gänzlich unbekannt,  
 Aber ich sehe den Späher,  
 der schon winkt mit der Hand<sup>2)</sup>.

1) Dieser Abschnitt ist gegen die Fatimiden gerichtet, gegen die der Dichter öfters sich ausspricht und die er mit den kaiserlichen Karmaten identifiziert.

2) Er will mit diesen Worten darauf hindeuten, dass grosse politische Ereignisse sich vorbereiten. Es ist das Bild von der Reise in der Wüste genommen, wo um die Karawane gegen einen feindlichen Überfall zu sichern, Späher vorausgeschickt werden, die von den Spätzen der Hügel oder den

Ein König schwand damit  
 ein andrer trete hervor,  
 Ein Gewaltiger starb und es stieg  
 statt dem ein andrer empor<sup>1)</sup>.

So schützt ja die Hasen, damit sie  
 nicht werden des Löwen Beute,  
 Der unerschrockenen Hunde  
 einherstürmende Meute.

Das Recht und die Wahrheit streifle  
 mit dem Pfeile der Schütz' aus dem Osten<sup>2)</sup>,  
 Doch der im Westen sollte  
 von solchem Erfolge nicht kosten.

'Omar! ruft der eine, der andre  
 schreit: 'Aly hoch!  
 Aber beiden Parteien  
 sind in der Verblendung Joch!

Besser fürwahr als das Unheil  
 hinnehmen mit gebeugtem Antlitz  
 Ist's in der Brust empfangen  
 des Speeres eiserne Spitze.

Wenn der Bekrite dir lohnt  
 mit List und schnödem Verrath,  
 So ist auch der Taglibite  
 nicht frei von solcher That!<sup>3)</sup>

Falsch Umschau halten, um sich zu überzeugen, dass die Straße frei sei. Ist dies nicht der Fall, so winken sie der Karawane mit der Hand, zum Zeichen, dass Gefahr droht.

1) Diese Stelle bezieht sich auf den Tod des Bajidenkhalifen Gaiḥ al-daulah (435 H.) und auf seinen Nachfolger in der Herrschaft über Irāk den Sultan Abū Kilāb.

Die Hasen im nächstfolgenden Verse sind nach einer Glossa im Cod. Lugd. die kleinen Fendalfürsten ملوكي der Chalifenreiche, die nur durch den Schutz des Sultans sich behaupten können.

2) Der Schütz aus dem Osten ist wahrscheinlich Gaiḥ al-daulah, der dem Chalifen seine Einkünfte entzog. Vgl. Well: Gesch. d. Chal. III. S. 79. Der Schütz aus dem Westen ist der Fendaldschalife Mostansir.

3) Der Bekrite ist der Fürst von Diarḥir aus dem Geschlechte der Baḥ-Marwān und die Taglibiten sind die Fürsten aus dem Stamme Baḥ Ḥamḥān, die über Aleppo herrschten. Die Anspielung bezieht sich auf die Eroberung Aleppo's durch Mo'izz al-daulah Ibn Sülb. Ibn Mirḍas vom Stamme Kilāb, der im Jahre 433 H. Aleppo einnahm. Vgl. Ibn Aṣṣir und Abulḥafsa.



Während die Deinen, anstatt  
dich zu schützen, dich bitter grämen,  
Sind's die Fremden, die den Gram  
von dir hinwegnehmen! <sup>1)</sup>

Die Erdenbewohner sind alle  
gemein: du findest keine Braven,  
Die Ritter vom Geist sind die Besten  
von ihnen und die Sklaven! <sup>2)</sup>

Sie mögen im Dünkel Drachen  
oder Löwen sich nützen; <sup>3)</sup>  
Bald wirst du als feige Schakale  
und Skorpionen sie erkennen!

---

1) Diese Anspielung bezieht sich auf die Freilassung von 3000 mohammedanischen Kriegsgefangenen seitens des griechischen Kaisers in Folge eines Uebereinkommens zwischen ihm und dem fatimidischen Chalifen Mostansir, im Jahre 429 H.

2) Die Ritter vom Geiste sind die Literaten, die Gelehrten.

3) Diese Stelle bezieht sich auf die Spitze der damals in das Chalifenreich sich theilenden Fataimifürsten hochtrabende Ehrennamen sich beizulegen, z. B. Siht aldaulah „Löwe des Reichs“ der in Aleppo bis 422 H. herrschte und auf den diese Stelle wahrscheinlich direkt gemünzt ist. Well: Gesch. der Chal. III S. 71 Auch ein „Assad aldaulah“ wird um jene Zeit genannt. Freytag: Selecta ex Historia Halabi XVIII.

## Epigraphisches aus Syrien.

Von

Dr. P. Schroeder.

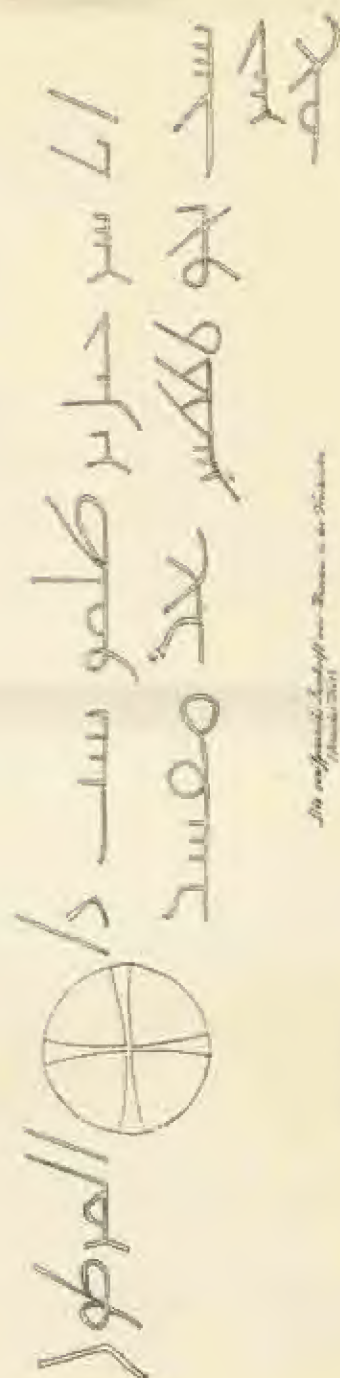
(Hierzu 2 Tafeln.)

1. Im November vorigen Jahres unternahm ich, in Gesellschaft des hiesigen dänischen Vicekonsuls Herrn Loytved, von Tyrus aus eine Reise nach dem Hauman. Auf unserem Ritte durch die Ledscha besuchten wir auch den Ort Harran, um von der dort befindlichen vielbesprochenen zweisprachigen Inschrift einen Abklatsch zu nehmen. Dieselbe steht bekanntlich auf der Oberschwelle des Portals einer jetzt in Trümmern liegenden Kirche. Das Portal ist (ohne die Ober- und Unterschwelle) 2,50 Centim. hoch und (die beiden Seitenpfeiler nicht mitgerechnet) 1,30 Centim. breit. Die ganze Inschrift ist ca. 1,80 Centim. lang und 0,21 Centim. hoch.

Die Herstellung des Abklatsches kostete uns viele Mühe. Da keine Leiter im Dorfe zu haben war, mussten grosse Quadersteine übereinander geschichtet werden, um mit den Händen die Inschrift erreichen zu können. Anders ungünstige äussere Umstände (ziemlich stark wehender Wind, Mangel eines Schwamms zum Anfeuchten des Papiers u. a. m.) erschwerten die Arbeit des Abklatschens, sodass es erst nach wiederholten fehlgeschlagenen Versuchen gelang, das Papier auf den Stein festzuschlagen. Da wir an diesem Tage noch über 'Akire nach Schehbe reiten wollten, konnten wir das Trocknen des Abklatsches nicht abwarten, sondern mussten ihn, noch halbnass, wieder abnehmen. In Folge dessen ist der Abdruck an einzelnen Stellen nicht mehr ganz deutlich. Nach dem Abklatsch und nach zwei von mir genommenen Copien habe ich ein Facsimile der Inschrift (Taf. I) angefertigt; die Buchstaben waren auf demselben nur um ein geringes kleiner als auf dem Original und sind in der Reproduction auf  $\frac{1}{4}$  reducirt.

Mein Facsimile weicht, wie man sieht, nur sehr wenig von Waddington's Copie (*Inscriptions grecques et latines de la Syrie* p. 361 No. 2464) ab, die man in Vogüé's *Inscriptions Sémitiques* p. 117 reproduirt findet. Eine wiederholte Vergleichung dieser Copie mit dem Original überzeugte mich, dass W. richtig copirt





Die aufgeführte Inschrift aus Baalbek ist die gleiche.

408. 14. 1844/1845





hat. Wenn dem Erklären der Inschrift eine befriedigende Entzifferung der zweiten Zeile des arabischen Textes bisher nicht gelungen ist, so bleibt ihnen jetzt nicht mehr als Trost die Unterstellung, dass die Copie ungenau sei.

Die von Praetorius (Zeitschr. der D. M. G. XXXV, S. 749) ausgesprochene Vermuthung, dass in der zweiten Zeile von der Umwandlung eines heidnischen Tempels in eine christliche Kirche die Rede sei, scheint mir richtig zu sein; nur möchte ich am Schluss der zweiten Zeile **بعد مقدس** lesen, wobei ich **مقدس** als nom. loci „der Ort, wo böses getrieben wird, locus corruptionis“ nehme. **بعد** stünde denn elliptisch für **بعد ان كان** und der Sinn des Satzes wäre: „Ich Scharchil etc. baute dieses Martyrium . . . da, wo früher eine Stätte der Verderbniss war.“<sup>1)</sup> Das vorhergehende Wort, das auf dem Steine so aussieht: **دكمر**, weiss ich nicht zu erklären; ich vermute hier ein Fremdwort oder ein n. pr. — Sollte vielleicht **شيخ يحرم مطهر** zu lesen und **مطهر** = *μαθης* „der Jünger“ (so genannt zum Unterschied von Johannes dem Täufer) zu nehmen sein? Die beiden Schlussworte, welche nicht mehr in der zweiten Zeile Platz fanden und daher rechts neben die dritte (griech.) Zeile gesetzt sind, bilden vermuthlich das Äquivalent zu dem Wunsche *μνησθαι* (= *μνησθην*) *ὁ γράψας*, mit welchem der griechische Text schliesst und wären dann **خير نعم** (sit bonum et faustum) zu lesen. Zieht man aber Praetorius Lesung **بعمر** „im

Jahre“ vor, so müsste die darüberstehende Buchstabengruppe die in Buchstaben ausgedrückte Jahreszahl enthalten. Meine Copie weicht von der Waddington's insofern ab, als nach ihr auf das Zeichen > nicht zwei, sondern drei Zacken folgen; auch im Abklatsch glaube ich drei parallele Striche zu erkennen, von denen der erste (d. h. der unmittelbar sich an > anschliessende) allerdings etwas verflümmert erscheint. Nimmt man diese drei Striche für den Buchstaben **س**, so würde man die Buchstabengruppe **جيس** mit dem Zahlwerth 63 erhalten. Unsere Inschrift ist aber vom Jahre 463 datirt und die Annahme, dass man bei „anno 63“ sich die Hunderte hinzuzudenken habe, will mir doch etwas zu gewagt erscheinen.

1) Möglich wäre es auch, die Worte **بعد مقدس** zu lesen und als

fremden Wunsch „remota est manus“ zu verstehen. Auf dem Abklatsch erscheint über dem **د** von **بعد** ein Punkt; ob derselbe nur einer zufälligen Vertiefung, d. h. einer der vielen Poren des Lavastones, seine Entstehung verdankt oder ein wirklicher diakritischer Punkt ist, lasse ich unentschieden; doch bin ich mehr geneigt, das erstere anzunehmen, weil der Punkt in meinen beiden Copieen der Inschrift fehlt.

2. In Salehat copirte ich am 22. November v. J. unter anderen Inschriften auch die dreizeilige nabatäische Inschrift, welche von Herrn de Vogüé in seinem Werke *Syrie Centrale, Inscriptions Sémitiques* nach Waddington's Copie publicirt (pl. 14 no. 6) und erklärt worden ist (p. 107 u. ff.). Die Inschrift steht auf einem schwarzen porösen Basaltblock, welcher über dem niedrigen Eingang zu der alten, jetzt einer muhammedanischen Familie zur Wohnung dienenden Kirche (am Südabhange des Burgbergs) in die Mauer eingelassen ist. Die Inschrift ist 1,70 Centim. lang und 0,38 Centim. hoch. Obgleich meine Copie zur Erklärung des Textes nichts beiträgt, vielmehr die von Vogüé (a. a. O.) gegebene Entzifferung nur bestätigt, so dürfte ihre Veröffentlichung vom rein paläographischen Gesichtspunkte aus doch nicht ohne Interesse sein. Auf dem Steine selbst nämlich präsentirt sich die Inschrift etwas anders als in Waddington's Copie: die Buchstabenformen scheinen weit schärfer und distincter, ich möchte sagen monumentaler als in dem von Vogüé publicirten Facsimile<sup>1)</sup>. Leider fehlte es mir an der nöthigen Zeit, um einen Abklatsch von der Inschrift zu nehmen, und ich musste mich mit einer blossen Copie begnügen. Obgleich dieselbe ziemlich eilig angefertigt wurde, so glaube ich doch, dass sie den Schriftcharakter getreuer wiedergibt als die Waddington'sche Copie. Ich gebe auf Tafel II (No. 1) ein Facsimile meiner Copie und füge hier, der leichteren Uebersicht wegen, die Transscription in hebräischer Schrift bei:

דנה [ביתא] די בנה דנה בר שמו בר אסלכו בר דנה לאלת אלחוזא  
 די באלחז די נצח דנה בר קציא עב דנה דנה די בנה  
 ביהא אב שנה דנה [י] שנה לטלכו טלך נכח בר דנהא טלך נכח [חא]  
 [חא]

1) Dieselbe Beobachtung machte ich auch bei den von Vogüé (*Inschrift. Sémit. pl. 13*) publicirten nabatäischen Inschriften des Tempels von S'a (سيع) bei Kanawat, die ich an Ort und Stelle copirte. Mehrere Copieen dieser Fragmente sind auf Taf. II unter No. 4 a—d facsimilirt. Das Bruchstück a bildet den Anfang der Inschrift 2a bei Vogüé (p. 13), das dazu gehörige Stück des Architravs suchte ich vergeblich unter den Steintrümmern des Tempels; ebenso wenig gelang es mir, die nabatäische Inschrift No. 3 (bei Vogüé), welche die Uebersetzung des von Waddington *Inscr. gr. et lat. de la Syrie* unter No. 2366 veröffentlichten, auch von mir auch dem Original copirten griechischen Textes bildet, in den Ruinen von S'a ausfindig zu machen. Es ist zu bedauern, dass die Herren Waddington und de Vogüé die von ihnen in S'a zu Tage geförderten Architravstücke mit nabatäischen Inschriften, die wohl die schönsten Specimina nabatäischer Schrift sind, die wir besitzen, an Ort und Stelle liegen gelassen haben, wo sie der Gefahr baldiger Zerstörung ausgesetzt sind. — Die Erklärung dieser Schriftfragmente findet man bei Vogüé a. a. O. S. 93, 94; ich bemerke nur, dass ich, abweichend von diesem Gelehrten, das Wort דנהא in dem Fragment 4b = griech. *θεοπερ* nehme. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Stadt S'a (Syria), welche einen grossen Tempel besaß, dessen Ruinen noch heute seine einstige Pracht bezeugen, auch ein Theater hatte.









Zu Anfang der ersten Zeile lese ich nach  $\text{בִּירָא}$  das Wort  $\text{בִּירָא}$ , indem ich die hier stehenden Buchstabenreste zu

$\text{בִּירָא}$

ergänze. — Das drittletzte Zeichen der zweiten Zeile gleicht in meiner Copie eher einem  $\text{ז}$  als einem  $\text{ב}$ . Eine auffallende Form haben die Buchstaben  $\text{ז}$  und  $\text{ב}$  in dem Worte  $\text{בִּירָא}$  am Schluss der dritten Zeile: nämlich  $\text{ז}$  und  $\text{ב}$ . Diese Buchstaben begegnen uns in ganz denselben Formen auch in anderen Inschriften, z. B. in der von Levy (Zeitschr. der D. M. G. XIV, Seite 376, Taf. 1) publicirten und von Vogüé (Inscr. Sém. p. 195 No. 4a) reproduzirten Grabchrift:  $\text{בִּירָא בִּירָא בִּירָא}$  aus Bosra. Die Form des Lamed  $\text{ל}$  ist aus  $\text{ל}$  hervorgegangen.

3. Rechts von der eben besprochenen Inschrift, ein wenig höher als diese, findet sich eine zweite nabatäische Inschrift eingemauert. Es ist dies dieselbe Inschrift, welche de Vogüé in seinem Werke *Inscriptions Sémitiques* auf Taf. 14 No. 7 veröffentlicht hat und welche vorher schon Wetzstein in seinem „Reisebericht über Hauran und die Trachonen“ (S. 67) in einer allerdings sehr mangelhaften Copie mitgetheilt hatte<sup>1)</sup>. Meine Copie (s. die anliegende Tafel II No. 2) weicht von der Waddington'schen etwas ab; da ich die Inschrift in grosser Eile copirte, so kann ich die Genauigkeit meiner Abschrift nicht verbürgen. Der Stein ist ziemlich hoch eingemauert und seine schwarze Farbe lässt die Buchstaben nicht deutlich hervortreten, sodass beim Copiren Versehen leicht unterlaufen können. — Die Lücke, welche unser Facsimile gegen Ende der zweiten Zeile zeigt, existirt ebenso auf dem Stein und enthielt niemals Schrift.

4. Das Fragment auf Taf. II No. 3 sah ich in Bosra unter einem Haufen von Steintrümmern in der Strasse, welche von der grossen Omar-Moschee nach den vier hohen korinthischen Säulen führt und welche früher den Bazar von Bosra bildete. Der Stein, zu dem die Inschrift gehört, ist zum grossen Theil durch darauf liegende Quadersteine verdeckt, die ohne grosse Mühe nicht entfernt werden konnten; ich musste mich daher damit begnügen, den freiliegenden Theil der Inschrift (0,62 Centim. hoch und 0,43 Centim. breit) zu copiren, der leider nur wenige Buchstaben ohne Interesse enthält.

5. Am 12. November v. Js. zeigte man mir in dem etwa  $\frac{1}{4}$  Stunden südlich von Suïda (Sîdon), auf der Höhe gelegenen Dorfe Maghdûsche ( $\text{مغده}$ ), einen roh behauenen Kalksteinblock, der nach Angabe der Bewohner erst vor zehn Tagen gefunden worden war.

1) Die Angabe Wetzsteins (a. a. O. S. 66), dass die Inschrift „im Innern der Schlosskirche von Salchat, rechts von der Thür, in einem dunkeln Winkel, nahe am Fussboden verkehrt in die Wand eingesetzt sei“, beruht offenbar auf einem Irrthum und bezieht sich wohl ursprünglich auf eine andere Inschrift. Denn die obige Inschrift ist in die äussere Fassade der brackten Kirche, die in der Stadt am Fusse des Schlossberges liegt, so eingemauert, dass sie dem Beobachter sofort in die Augen fällt.

und Spuren von Schrift zeigte. Bei näherer Besichtigung erkannte ich, dass es phöniciſche Schriftzüge ſeien. Der Stein war aus einer der in den Felsen gehauenen Cisternen herausgeholt worden, welche ſich etwa 100 Schritte nördlich von der, jetzt zu einer Kapelle der heil. Jungfrau hergerichteten, phöniciſchen Felſengrotte Sajjūlet el-Mantara (سيدة المنطرة), zwischen den Fundamenten eines alten Baues (einer Burg?) vorfinden. Ueber die Localität Sajjūlet el-Mantara, von der aus man mit einem Blicke die ganze Sidoniſche Küſtenebene beherrscht und wo im Alterthum wahrſcheinlich ein Heiligtum ſtand, vergleiche man Renan, Mission de Phénicie S. 517 und pl. LXV und LXVI. Die Grotte liegt etwa 5 Minuten nordweſtlich vom Dorfe Maghdāſche, da wo der Berg zur Ebene abfällt.

Der Stein, 1 Meter lang, 56 Centim. hoch und 30 Centim. dick, iſt in zwei Stücke zerbrochen, die genau aneinander paſſen. Die Inſchrift iſt rechts unvollſtändig, die Schrift ziemlich undeutlich, weil Feuchtigkeiſt die Oberfläche des Kalkſteins ſehr angegriffen hat. Die Schriftzüge (ſ. Taf. II No. 6) ſind ſehr groſs und gleichen denen der zweiten Sidoniſchen Inſchrift. Ich las die Inſchrift wie folgt:

?      ??  
 לקר . . . לינבנ . . .  
 חיש . . . . .

Eine Deutung der Zeichen wage ich bei der Unvollſtändigkeit des Textes und der Undeutlichkeit einzelner Buchſtaben nicht. Die beiden Zeichen nach ל könnte man auch für einen Buchſtaben נ nehmen. (צבנ = bibl. n. pr. צבנ?). Der viertelte Buchſtabe der erſten Zeile iſt in Folge des Riſſes im Stein faſt ganz verſchwunden; den noch vorhandenen Spuren nach ſcheint hier ein ז geſtanden zu haben.

Beirut, Februar 1884.





סומוניס

9541

1857

657  
 658  
 659  
 660  
 661  
 662  
 663  
 664  
 665  
 666  
 667  
 668  
 669  
 670  
 671  
 672  
 673  
 674  
 675  
 676  
 677  
 678  
 679  
 680  
 681  
 682  
 683  
 684  
 685  
 686  
 687  
 688  
 689  
 690  
 691  
 692  
 693  
 694  
 695  
 696  
 697  
 698  
 699  
 700  
 701  
 702  
 703  
 704  
 705  
 706  
 707  
 708  
 709  
 710  
 711  
 712  
 713  
 714  
 715  
 716  
 717  
 718  
 719  
 720  
 721  
 722  
 723  
 724  
 725  
 726  
 727  
 728  
 729  
 730  
 731  
 732  
 733  
 734  
 735  
 736  
 737  
 738  
 739  
 740  
 741  
 742  
 743  
 744  
 745  
 746  
 747  
 748  
 749  
 750  
 751  
 752  
 753  
 754  
 755  
 756  
 757  
 758  
 759  
 760  
 761  
 762  
 763  
 764  
 765  
 766  
 767  
 768  
 769  
 770  
 771  
 772  
 773  
 774  
 775  
 776  
 777  
 778  
 779  
 780  
 781  
 782  
 783  
 784  
 785  
 786  
 787  
 788  
 789  
 790  
 791  
 792  
 793  
 794  
 795  
 796  
 797  
 798  
 799  
 800  
 801  
 802  
 803  
 804  
 805  
 806  
 807  
 808  
 809  
 810  
 811  
 812  
 813  
 814  
 815  
 816  
 817  
 818  
 819  
 820  
 821  
 822  
 823  
 824  
 825  
 826  
 827  
 828  
 829  
 830  
 831  
 832  
 833  
 834  
 835  
 836  
 837  
 838  
 839  
 840  
 841  
 842  
 843  
 844  
 845  
 846  
 847  
 848  
 849  
 850  
 851  
 852  
 853  
 854  
 855  
 856  
 857  
 858  
 859  
 860  
 861  
 862  
 863  
 864  
 865  
 866  
 867  
 868  
 869  
 870  
 871  
 872  
 873  
 874  
 875  
 876  
 877  
 878  
 879  
 880  
 881  
 882  
 883  
 884  
 885  
 886  
 887  
 888  
 889  
 890  
 891  
 892  
 893  
 894  
 895  
 896  
 897  
 898  
 899  
 900  
 901  
 902  
 903  
 904  
 905  
 906  
 907  
 908  
 909  
 910  
 911  
 912  
 913  
 914  
 915  
 916  
 917  
 918  
 919  
 920  
 921  
 922  
 923  
 924  
 925  
 926  
 927  
 928  
 929  
 930  
 931  
 932  
 933  
 934  
 935  
 936  
 937  
 938  
 939  
 940  
 941  
 942  
 943  
 944  
 945  
 946  
 947  
 948  
 949  
 950  
 951  
 952  
 953  
 954  
 955  
 956  
 957  
 958  
 959  
 960  
 961  
 962  
 963  
 964  
 965  
 966  
 967  
 968  
 969  
 970  
 971  
 972  
 973  
 974  
 975  
 976  
 977  
 978  
 979  
 980  
 981  
 982  
 983  
 984  
 985  
 986  
 987  
 988  
 989  
 990  
 991  
 992  
 993  
 994  
 995  
 996  
 997  
 998  
 999  
 1000  
 1001  
 1002  
 1003  
 1004  
 1005  
 1006  
 1007  
 1008  
 1009  
 1010  
 1011  
 1012  
 1013  
 1014  
 1015  
 1016  
 1017  
 1018  
 1019  
 1020  
 1021  
 1022  
 1023  
 1024  
 1025  
 1026  
 1027  
 1028  
 1029  
 1030  
 1031  
 1032  
 1033  
 1034  
 1035  
 1036  
 1037  
 1038  
 1039  
 1040  
 1041  
 1042  
 1043  
 1044  
 1045  
 1046  
 1047  
 1048  
 1049  
 1050  
 1051  
 1052  
 1053  
 1054  
 1055  
 1056  
 1057  
 1058  
 1059  
 1060  
 1061  
 1062  
 1063  
 1064  
 1065  
 1066  
 1067  
 1068  
 1069  
 1070  
 1071  
 1072  
 1073  
 1074  
 1075  
 1076  
 1077  
 1078  
 1079  
 1080  
 1081  
 1082  
 1083  
 1084  
 1085  
 1086  
 1087  
 1088  
 1089  
 1090  
 1091  
 1092  
 1093  
 1094  
 1095  
 1096  
 1097  
 1098  
 1099  
 1100  
 1101  
 1102  
 1103  
 1104  
 1105  
 1106  
 1107  
 1108  
 1109  
 1110  
 1111  
 1112  
 1113  
 1114  
 1115  
 1116  
 1117  
 1118  
 1119  
 1120  
 1121  
 1122  
 1123  
 1124  
 1125  
 1126  
 1127  
 1128  
 1129  
 1130  
 1131  
 1132  
 1133  
 1134  
 1135  
 1136  
 1137  
 1138  
 1139  
 1140  
 1141  
 1142  
 1143  
 1144  
 1145  
 1146  
 1147  
 1148  
 1149

אלהינו  
 ואלהינו  
 ואלהינו

ገጽ ፩ ለ፩ ለ፩  
ገጽ ፩ ለ፩ ለ፩





## Eine Nabatäische Inschrift aus Dmër.

Mitgetheilt von

**Eduard Sachau.**

(Hierbei eine Tafel.)

Die Fundstätten der bisher bekannten Nabatäischen Inschriften sind folgende: Suwêde, Siah, Kennawât, Hebrân, Boqrâ, Salkhad, Omm Eldjemâl, Ayoun, Ezra', Sawet Elkhûr, Omm Errasâs, Saïdâ und Puzzuoli. Wir fügen hinzu Bêt Râs (Capitolias) im Djebel 'Adjûn, wo Herr Dr. R. Kiepert vor einer Reihe von Jahren auf einem schwarzen, 81 cm. langen und 38 cm. hohen Stein drei Zeilen einer Nabatäischen Inschrift bemerkt hat. Ich glaube dieselbe nach seiner Copie etwa folgendermassen lesen zu sollen:

𐤁𐤌𐤓 𐤓𐤓 𐤓𐤓 𐤓𐤓  
 𐤓𐤓 . . . 𐤓 . . . 𐤓

𐤓𐤓𐤓

Von allen Fundstätten ist diejenige der Inschrift, die hier zum ersten Mal publicirt wird, das Dorf Dmër oder Maḡsûra unfern des Nordendes der Bahret Elatebe die nördlichste, und gehört zum Gebiet der Damascene, in der bekannter Maassen zu den Zeiten des Apostels Paulus (noch 2. Kor. 11, 32) ein Nabatäer-Fürst herrschte. Ueber die Identification von Dmër mit dem Admedera der Tabula Peutingeriana, der ersten 26 Meilen entfernten Station der Strasse von Damascus nach Palmyra, s. die Anmerkungen von Waddington, *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie*, zu nr. 2562 g.

Am 5. April d. J. fand Dr. B. Moritz<sup>1)</sup> daselbst in dem Hof eines Bauernhauses eine sechseckige Stele, von der er mir die gegenüberstehende Zeichnung und Beschreibung mittheilte:

1) Vielleicht *Xiapox* bei Waddington, *Inscriptions Grecques et Latines de la Syrie* nr. 2530.

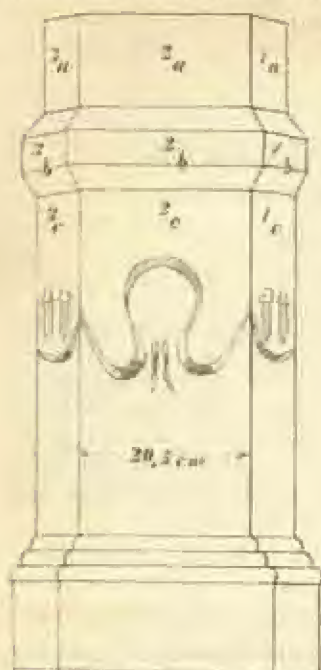
2) Ein Bauer von Dmër zeigte ihm einen kleinen geschnittenen grünen Stein, der eine göttliche Gestalt und die beiden Buchstaben 𐤓𐤓 in altsemitischer Schrift zeigte. Mir liegt als Stempelabdruck eines geschnittenen Steines eine Bildniss vor mit der Inschrift

𐤓𐤓𐤓 (𐤓𐤓𐤓)  
 𐤓𐤓𐤓

in altsemitischer Schrift (aber nicht aus der ältesten Periode). Im Besitze von Herrn Conrad Leytved, Beirut.



In 1a, 2a, 3a (4a, 5a, 6a) befinden sich Büsten, die aber sämmtlich zerstört sind; nur die Büste in 1a ist leidlich erhalten.



117 cm

1b, 2b, 3b (4b) enthalten die Namen der betreffenden, oben dargestellten Personen; 5b und 6b sind vollständig zerstört und keine Spur von Schrift zu sehen. 1c ist eine 2zeilige Inschrift, darunter 2 Schwerter; der Anfang der Inschrift zerstört. 2c eine 3zeilige Inschrift, darunter ein Steinbock- oder Widderkopf (sehr schlecht erhalten) in einem Kranze, unter ihm 2 Bänder (?). 3c 4zeilige Inschrift (über dem Anfang der ersten Zeile noch 2 Buchstaben, die den Schluss der ersten Zeile von 2c bilden); darunter wieder 2 Schwerter. 4c enthält nur 3 Buchstaben, die den Schluss von 3c bilden, darunter den Steinbockkopf. 5c gänzlich zerstört, ebenso 6c, wo aber noch der Steinbockkopf zu erkennen ist\*.

Das Facsimile der Inschrift ist nach einem vortrefflichen Papierabdruck hergestellt. Die Seiten 1—4 des Sexagons zeigen Inschriften und Inschriftenreste vertheilt über je zwei Felder, von denen das eine unmittelbar unter dem anderen liegt. Auf den Feldern 5 und 6 ist von Inschriften nichts zu sehen.

Beginnen wir die Lesung mit den Feldern 1b, 2b ff.

1b. Sehr zerstört.

ⲁ . . . . ⲛⲉⲃⲣⲁ

Der Schaft unter dem ⲛ kann von einem ⲁ oder ⲟ herühren. ⲁ ist nicht sicher. Das ⲛ ist nach rechts verbunden. Wie viel zu Anfang der Zeile fehlt, ist nicht bestimmt anzugeben; ich vermutho, dass Raum ist für 5—6 Buchstaben.

1c. Rechts der Anfang der Zeilen zerstört<sup>1)</sup>.

1) Man kann nicht mehr genau sehen, wie gross der beschriebene Raum zu Anfang dieser beiden Zeilen war. Indem ich aber das Maass von 2c, ferner die matten Züge des Abklatsches verglichs, glaube ich sagen zu dürfen, dass die von mir vorgeschlagene Ergänzung von 4 Buchstaben zu Anfang von Z. 1 und von 2 Buchstaben zu Anfang von Z. 2 mit dem Raumverhältnisse im Einklang steht.

גדא די דקיס  
אז בר דער גדל בר

Vor den Zeichen גדא ist ein Loch im Stein; die noch vorhandenen Züge scheinen auf ein ז hinzuweisen. Man denkt zunächst an die Ergänzung

גדא(ם)גדא

wobei es aber unsicher bleibt, ob die vorhandenen Zeichenreste zu einem ז oder ז gehören. Oder ob hier ז mit ז verwechselt ist? Im Arabischen ist bekanntlich das ז der Altsemitischen Schrift verloren gegangen, ז durch ح und ז durch ص vertreten, eine Lautstufe, die sich im Nabatäischen vorbereitet hat. — In dieser Inschrift kommt das ז sonst nicht vor; in den bisher bekannten Nabatäischen Inschriften findet es sich nur an ganz wenigen Stellen (Vogüé, Inscriptions Sémitiques, textes Nabatéens nr. 1, nr. 5 und nr. 8), deren graphische Form nicht besonders gut beglaubigt ist, und in den Sinai-Inschriften scheint ז ganz zu fehlen. Euting hat daher in seiner Tabula scripturae Hebraicae 1882 das ז im Nabatäischen gar nicht belegt, denn das Zeichen, das er an der betreffenden Stelle mit einem Fragezeichen auführt, ist ein ז. Eine fehlerhafte Schreibung זצנרא in einer Inschrift wäre nicht auffällender als σεν ρόζουρ W. 2413 b. zu Μισσοποταμίη W. 2053 und די ברך für די ברך im Palmyrenischen ρόμος τελωνικός I, 5.

Am Anfang der zweiten Zeile glaube ich vor א ein ז zu erkennen und vermuthet daher den Namen דנא. S. denselben Namen in 2b und in der Inschrift von Puzunoh ZDMG. 23, 150

בר הינן בר דנא<sup>1)</sup>

(Halévy; Mélanges S. 108 ff.). Nach E. Meier (diese Zeitschrift 17, 598) findet er sich auch in den Nabatäischen Graffiti der Sinaiten. Als Arabischer Name ist دنانى zur Genüge bekannt (s. Ibn Duraid's كتاب الاستيعان), in Griechischen Inschriften = Δνας, s. W. 2362 g (ebenfalls aus Dürer), 2412 o, 2269, 2203 c.

די גדל (die Tochter des —) als Frauennamen ist seltsam, besonders wegen der Endung ה. Allerdings liest man auf Münzen (und muss so lesen) דלדל den Namen einer Nabatäischen Königin, und damit hat man wohl Χαλδή W. 1967 (auf einer Inschrift in Krete, Nabatene) und die חלדה der Bibel verglichen, aber die Endung ist damit nicht erklärt. Als Eigennamen eines Mannes findet sich eine Ableitung von derselben Wurzel גדל in der Bibel (Ezra und Nehemia), womit man rücksichtlich der Bedeutung den Frauennamen Μενδης (W. 2386 Batanaea) vielleicht vergleichen darf. Im

1) Die Worte בר דנא machen den Eindruck nachträglich eingesetzt worden zu sein.

2) Möglich auch גדל.



Arabischen ist **جديلة** als ein Frauennamen bezeugt durch Ibn Duraid a. a. O. S. 228, 5. Eigennamen von der Wurzel **جرل** sind mir nicht bekannt. **جرويل** kommt vor als Arabischer Mannesname (Ibn Duraid). An **جريل** *Kieselboden* oder hebr. **גִּרְיֵל** darf man wohl nicht denken.

Die Form **הקיס** (so im Biblisch-Aramäischen) mit **ה** im Anlaut ist neu. Bisher war nur die Form mit **א** bekannt, **אקיס** Vogüe nr. 3.

Ich übersetze demnach:

*„Dies ist die Stele (doch wohl: Grabstele), welche errichtet hat Hām der Freigelassene der Tochter des —“*

2b,

הנא

2c,

נדרת אב אדרט אצרתא

נקידו מ . . עלמא

בני ענדלס

Das erste Zeichen in 2c halte ich für eine Ligatur, die ähnlich bei Vogüe nr. 9 vorkommt (in **טסנדא**). Der Name **נדרת** findet sich Griechisch als *Ταδραθη* bei W. 2451 (Trachonitis). Verwandt hiermit dürfte der Arabische Stammes-Name **البحدرى** sein (Ibn Duraid a. a. O. S. 301, 317).

**אדרט**. Ich glaubte zuerst **אדוט** lesen zu sollen, sehe mich aber durch die Vergleichung des medialen **י** in **דדו** 3c Zeile 2 (s. das initiale **י** in **נקידו** 2c 2, das finale **י** daselbst und in **הנא**, **נדרל**, **אדרט**) veranlaßt statt dessen **אדרט** oder **אדרט** zu lesen. Zur Erläuterung einer Namensform **אדרט** darf man vielleicht das Arabische Adjectiv **أدري** <sup>2.08</sup> 1) und den Namen einer Ortschaft in der Trachonitis *Adgaura* <sup>2)</sup> (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen **أدرم** in Nordost-Mesopotamien bei den Arabischen Geographen) vergleichen. S. Ptolemaeus V, 15, 26.

Von dem Wort **אצרתא** stehen die beiden letzten Zeichen über dem Anfang von 3c. Das Wort findet sich nochmals 3c 1 und ausserdem bei Vogüe nr. 7a, nr. 15. Die Bedeutung des

1) Vgl. diese Zeitschrift III/8 188 **אצרת** in einer Sina-Inschrift.

2) Dass Ortschaften einen Mannesnamen führen, ist nicht ungewöhnlich; seltsamer ist dies bei Länder- oder Provinz-Namen. Doch dürfte z. B. der Name des Nabatäergebiets *Ainayy* (s. Stephani Byz. *Éprou* nach den *Ἰσπαρίαι* des Strabon) auf irgend eine Weise mit dem Namen des Nabatäerkönigs Al-ama, mit dem Assurbanipal Krieg führte, zusammenhängen. (A-a-ma, Al-a-ma-ma, s. Rawlinson, Cuneiform Inscriptions of Western Asia V, 10, 1; 9, 12 und sonst).

Strategen-Titels darzulegen ist Sache der Kenner des Römischen Staatsrechts.

נִמְקָד. Möglich daneben die Lesung נִמְקָד. Derselbe Name auch 4c. Mit ersterem Namen vergleiche ich den spätbiblischen נִמְקָד (bei Ezra und Nehemia in demselben Zusammenhang wie נִמְקָד s. oben). Im Arabischen gibt es nomina propria von der Wurzel نَمَقَد (نَمَقَد) Ibn Darnid S. 141) und von der Wurzel نَمَر (نَمَر) das. S. 152).

Während die Lesung נִמְקָד völlig sicher steht, kann ich über die Deutung der vorhergehenden Ligatur nicht schlüssig werden. Die Deutungen נִמְקָד, נִמְקָד (s. שְׁרִיבֵיב 3c 2) sind kaum zulässig, die Ligatur scheint mehr zu enthalten. Ob נִמְקָד? — Jeder Semitist, der נִמְקָד liest, wird sogleich an נִמְקָד נִמְקָד den Titel des Achämenidischen Statthalters von Samarien (im Ezra) denken. Aber was machen wir mit נִמְקָד נִמְקָד? *ex praefecto*? — Die Romanisten lehren, dass die Titel dieser Art (*ex ordinario, ex centurione, ex consule, ex protectore* etc.) erst einer späteren Zeit angehören. Vgl. Th. Mommsen in Ephemeris epigraphica V, 1884 S. 129: „Praepositio (sc. ex) ita usurpata cum a vetustioribus sermonibus abhorreat nec reperitur in maioris aetatis monumentis, invaluisse videtur saeculo secundo ex interculis militum propagata in titulos eorum et quarto saeculo cum aliis plebei sermonis proprietatibus ad auctores quoque transiisse tales, quales sunt imperatorum qui vitas scripserunt et Ammianus“.

Zu נִמְקָד vgl. dasselbe Wort in dieser Zeitschrift 23, S. 150 (Inscription von Puzzuoli Z. 3 נִמְקָד).

Der Name נִמְקָד (Abdmalkhā oder Ebedh-Malkhā) kommt vor in der Inschrift von Umm-Errazās bei Vogüé nr. 15. Zur Vocalaussprache des Wortes נִמְקָד vgl. Ἀβιδῶνλος W. 2556 (Damasene) und W. 1854 d (Borytus). Ein ähnliches Compositum wie נִמְקָד scheint mir der Name נִמְקָד zu sein, den Levy (diese Zeitschrift 22, 267) in einer Inschrift der Sinai-Gegend liest.

Zwischen נִמְקָד und נִמְקָד war keine Lücke; der Raum ist zum grössten Theil durch eine von unten heraufragende Kreislinie ausgefüllt, wie auf dem Papierabdruck deutlich zu sehen ist.

Ich sehe 2b als die Fortsetzung von 1c an und übersetze demnach:

„Dies ist die Grabstele, welche errichtet hat Hānī der Freigelassene der נִמְקָד der Tochter des Hānī“.

Der Stifter des Denkmals ist also ein Freigelassener, der seine Freiheit einer Dame verdankt und ihr zu Ehren den Namen ihres Vaters angenommen hat.

2c. „Gadrah Mutter des Adranū des Strategen und des Nakhū des — — — ?, der Sohne des Abdmalkhus“.



3 b.

— ארדט בד ז

Wenn dies derselbe ארדט ist, der 2 c 1 vorkommt, — und das ist höchst wahrscheinlich, so muss man — ז zu טלכז ergänzen und darin eine volksthümliche Abkürzung von צבטלכז 2 c 3 sehen, wie 'Abcd für 'Abdallāh im Arabischen Sprachgebrauch unserer Zeit.

3 c.

אציתנא בירת איר

שנת . . . בטתנא דדו

די די שנת 20 + ? לזבאל

טלכז

Die Lesung אציתנא בירת איר halte ich für vollkommen sicher (vgl. die jüdische Bezeichnung der Seleuciden-Ära אצת שנתא), dagegen haben die Zeichen דדז (ידז) lange allen Deutungsversuchen widerstanden. Man muss die drei auf Feld 4 c stehenden Zeichen damit verbinden. Nach der Copie von Dr. Moritz hatte ich gelesen א. ז. und vermuthet ט. ז. Letzteres wird nun durch den Papierabdruck bestätigt. ז. י. ist deutlich zu erkennen, dagegen fehlt vom א die linke Hälfte des Zeichens. Ich lese demnach: אציתנא בירת איר d. i. nach Römischer Zählung.

Um die Deutung der Zahlzeichen in Zeile 2 und 3 habe ich mich lange vergeblich bemüht. König Dab'al (Rabb'el?), der letzte Nabatäer-König, soll nach M. de Vogüé, Monnaies des rois de Nabatène S. 35, im Jahr 75 n. Chr. Geb. die Regierung angetreten haben.

Die Ziffer nach שנת in Z. 3 bedeutet 20 und ist identisch mit dem betreffenden Palmyrenischen Zeichen. Es kommt auch in der Inschrift von Puzznoli vor, und ist in der Zahlbezeichnung der ältesten Syrischen Handschriften zu einer Kreistigur geworden.

Das Zeichen für die Einer-Zahl nach den 20 ist unbekannt; es findet sich ebenso in Z. 2.

Die Deutung des Zeichens vor dem Wort אציתנא verdankt man dem Duc de Luyne, der es als ein zur Bezeichnung der Zahl 10 verwendetes Jod richtig erkannt hat. S. Monnaies des Nabatéens in der Revue Numismatique nouv. série 1858, tome III p. 316<sup>1)</sup>.

Die Bedeutung der Ziffern zwischen אצת und י (Z. 2) lernt man durch eine Vergleichung der bekannten Inschrift aus Harrân in der Lédjâ vom Jahre 568 n. Chr. Geb., von welcher mir Dr. Moritz einen vortrefflichen Papierabdruck geschickt hat. Ewald's Scharfsinn ist es gelungen, die Zeichen in Z. 2 dieser Inschrift als  $400 + 20 + 20 + 20 + 3 = 463$  zu entziffern (GGA. 1869, 22. Sept. S. 1494), und dasselbe Zeichen, das dort 400 bedeutet,

<sup>1)</sup> Wir haben demnach auch das zweite Zeichen der Ligatur, welche Graf de Vogüé als 30 liest (Monnaies des rois de Nabatène S. 32), für ein Jod anzusehen.

findet sich<sup>1)</sup> hier in unserer Inschrift wieder. Wir müssen also 410 in Z. 2 und 24 in Z. 3 lesen.

Was die Deutung dieser beiden Zeichen betrifft, so halte ich dasjenige für 100 für ein Nabatäisches  $\pi$ , das allerdings eine gewisse graphische Veränderung erfahren hat, und nicht für identisch mit dem Palmyrenischen Hundert-Zeichen. Das Zeichen für 4, das in den ältesten Syrischen Handschriften diese Gestalt  $\pi\pi$  hat, dürfte sich auf irgend eine einstweilen nicht nachweisbare Art aus dem aramäischen Zeichen III entwickelt haben. Nach allem diesem haben die Nabatäer sich eines gemischten Systems der Zahlenbezeichnung bedient, nämlich

a) der Ziffer für die Einer<sup>2)</sup> inclus. der Fünffzahl und Zwanziger (20, 40, 60, 80) und

b) der Buchstaben für die Zehn und die Hundert, des Jod für jene und des Koph für diese.

Beiläufig sei hier darauf aufmerksam gemacht, dass in Nabatäischen Inschriften mehr Ziffern vorkommen als man bisher erkannt hat. Bei Vogüé ist in nr. 7 die Zahl  $\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi\pi$  Z. 3 noch einmal durch Ziffern  $5 + \cdot + \cdot = 10 + 10 + 5$  in Zeile 4 ausgedrückt. In nr. 8 Z. 6 liest man  $1 + 5 + \cdot + \cdot = 26$ , und in nr. 7 a dürften die drei schrägen Striche, welche dreimal 10 bedeuten, flüchtige Formen des Jod sein.

Vorausgesetzt, dass die Römische Zählung die Seleuciden-Ära bedeutet, was bei einer aus der Damascene stammenden Inschrift von vornherein wahrscheinlich ist, entspricht der Monat *Ijār* des Jahres 410 nach Römischer Zählung dem Mai 99 n. Chr. Geb. und dem 24. Regierungsjahr des Königs Dabel. Die Inschrift von Qmār bestätigt demnach die Ergebnisse der chronologischen Untersuchungen des Grafen de Vogüé in der glänzendsten Weise.

1h.

—  $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$  —

Ich vermute, dass auch hier  $\pi\pi\pi\pi\pi\pi$  gestanden hat. Es ist zu bedauern, dass 1h und der Anfang von 1c, ferner die Seiten 5 und 6 des Sexagons verwischt, abgerieben, zerstört sind, weil hieraus eine Unsicherheit rücksichtlich der Erklärung des ganzen Denkmals erwächst. Die genannten drei Personen, eine Frau (Gadrath) und ihre beiden Söhne (Adramû und Nokudû) halte ich für diejenigen, denen der Freigelassene Hani' diese Grabstele gesetzt hat. Welche Personen auf Seite 5 und 6 genannt waren (Abmalchus?  $\pi\pi\pi$ ?), in welchem Verhältniss  $\pi\pi\pi$  die Tochter des

1) Die Figur der Ziffer in der Hartân-Inschrift ist nur wenig und nicht wesentlich verschieden von derjenigen in unserer Inschrift.

2) Hm und wieder sind auch die Einer durch Buchstaben bezeichnet; so findet sich auf einer Münze  $\pi\pi\pi\pi$  = Jahr 9 bei Duc de Laysne a. a. O. S. 295 nr. 22.











## Syrische Inschriften aus Karjetén.

Mitgetheilt von

**Eduard Sachau.**

(Hierbei eine Tafel.)

Auf einem mit Rosetten verzierten Sarkophag in der Kloster-  
ruine Mâr Eljân eine Viertelstunde westlich vom Dorfe Karjetén  
sind Inschriften eingegraben, die mir gegenwärtig in einem von  
Dr. Bernhard Moritz gemachten Papierabdruck vorliegen, während  
sie bisher nur zum Theil und zwar in einer Copie meines seligen  
Freundes Dr. Mordtmann رحمه الله تعالى bekannt waren (Neue  
Beiträge zur Kunde Palmyras S. 87). Auf Grund dieser Copie  
gab Nöldeke eine Lesung und Erklärung (in dieser Zeitschrift  
Bd. 32 S. 199, 200), welche in der Hauptsache durch den Papier-  
abdruck bestätigt wird. Dagegen seine Annahme, dass die Inschrift  
„die plumpen Schriftzüge der christlichen Aramäer Palästina's zeigen“,  
bestätigt sich nicht. Die Inschrift ist nicht in der sogenannten  
syro-palästinischen, sondern in rein Syrischer Estrangelo-Schrift  
geschrieben.

Dr. Moritz schreibt: „Die Inschrift A befindet sich rechts,  
B in der Mitte, C links davon und läuft von oben nach unten“<sup>1)</sup>,  
und bemerkt ausserdem, dass die Inschriften nur sehr flach ein-  
gegraben sind.

C.

ܐܠܗܝܢ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܥܠܡܐ

*„Erinnere Dich, o Herr, des Mönches Elias des Sünders“.*

In dem letzten Wort ist der untere Theil des ܐ nicht voll-  
ständig erhalten.

B.

Diese Inschrift besteht aus zwei Theilen, von denen der eine  
links, der andere rechts von einer Rosette steht.

ܐܠܗܝܢ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܥܠܡܐ  
ܐܠܗܝܢ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܕܡܢ ܥܠܡܐ

1) Demgegenüber habe ich die drei Legendes auf dem Facsimile-Blatt an-  
einanderstellen lassen.



„Betet für den Mönch 'Abdallāh, den Sünder, der (dies) gemalt hat, aus dem Orte Hattākhū“.

Von dem — in ܡܬܐ — sind nur noch matte Züge zu sehen.

A.

ܡܬܐ ܠܐ ܡܬܐ ܡܬܐ ܡܬܐ ܡܬܐ  
ܡܬܐ (für ܡܬܐ) ܡܬܐ  
ܡܬܐ ܡܬܐ

„Betet für den Mönch Barṣamā aus dem Tūr-ʿAbdin, gebürtig aus Pāfān. Bitte eines Sünders um unseres Herrn Willen“.

Unter den Wörtern ܡܬܐ ܡܬܐ steht noch ein Graffito in matten Zügen, das vielleicht ܡܬܐ(?) zu lesen ist.

Alle drei Inschriften stammen aus verschiedenen Zeiten und rühren von verschiedenen Schreibern her.

Barṣamā aus dem Tūr-ʿAbdin (also vermutlich ein Jacobit) bezeichnet sich als gebürtig auf Pāfān, Pāfān. Es ist mir nicht zweifelhaft, dass hiermit die Ortschaft dieses Namens gemeint ist, von der Jāqūt IV, 845 sagt, sie liege am Tigris unterhalb Mejjāfāriktā und in ihrer Nähe münde das Wādī-Bazīrm in den Tigris, dieselbe Ortschaft, welche Elmuḳaddesī S. 141 Teil Pāfān nennt, die Hoffmann, Auszüge aus Syrischen Acten Persischer Märtyrer Ann. 1959 mit der Ortschaft Tell an der Mündung der Buhtān Sā in den Tigris identifiziert hat<sup>1)</sup>. Sie liegt auf dem linken Tigris-Ufer, und dies widerspricht der Angabe des Barṣamā, dass er aus dem Tūr-ʿAbdin stamme, mit anderen Worten: dass Pāfān nach seiner Ansicht zum Tūr-ʿAbdin gehörte, während wir den Tigris als die Grenze dieses Gebirgslandes zu betrachten pflegen und alles, was jenseits liegt, zu Buhtān, Arzanand oder anderen Gebieten rechnen. Man wird nicht umhin können anzunehmen, dass entweder Barṣamā es mit der geographischen Nomenclatur nicht sehr genau genommen hat, oder dass die Grenzen des Tūr-ʿAbdin nach jener Seite hin im gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht genau bestimmt gewesen sind.

Der Schreiber von B, der Mönch und Maler ʿAbdallāh stammt ebenfalls aus einer transtigritanischen Landschaft. Sein Heimathort ܡܬܐ ist identisch mit El-batiākh, das nach Jāqūt IV, 952 eine feste Ortschaft im Gebiet von Dījārbehr nahe bei Mejjāfāriktā war. Sprenger hat es in seinen Post- und Reise-Routen auf Karte nr. 15 nach Abulfeda (nach den Aṭwāl) eingetragen. Vgl. noch Assemani,

1) Nach der Notān dignitatem standan sub dispositione viri spectabilis datus Mesopotamiae noster aliorum Truppen auch equites centurii indigenae Pafensis, welche — vorausgesetzt die Richtigkeit der Lesart — wohl als Eingeborene dieser Ortschaft Pāfān angesehen werden dürfen. S. Otto Seock S. 18.

Bibliotheca Orientalis II, notitia episcopatum Jacobitarum u. d. W. Hatacha. Die Ortschaft gehörte zur Provinz Arzanene, zur Kirchenprovinz Mesopotamien oder Armenia Quarta: *Κιστιγορ Ἀρζανή Κλισαροῦ Ἀρζαναιῆς*; s. Parthey, Hieroclis Synecdemus S. 89 nr. 938.

Wir haben es also mit Geistlichen aus den Tigrisländern zu thun, welche das Heiligengrab bei Karjetān besuchten, schmückten und sich dort verewigten. Dass der hier genannte Maler grade aus dem Tür-'Abdin gebürtig ist, erinnert mich an den Umstand, dass die wenigen illuminirten Syrischen Handschriften, von denen ich bisher erfahren habe und deren einige sich jetzt in meiner Sammlung befinden, ohne Ausnahme im Tür-'Abdin geschrieben und gemalt worden sind. Byzantinisch-Syrische Malerei scheint sich unter den Mönchen dieses Gebirgslandes länger erhalten zu haben als in anderen Syrer-Ländern.

Rücksichtlich der Schrift ist zu bemerken, dass C und A das gewöhnliche Estrangelo ohne besonders charakteristische Merkmale bieten. Dagegen sind in B die Formen des Alef und Tau insofern beachtenswerth, als die erstere bereits die Stufe des Serṭō, der Jacobitischen Cursive, darstellt <sup>1)</sup>, die zweite genau in dieser Art einstweilen wohl überhaupt nicht nachzuweisen ist; sie ist so entstanden, dass die Schleife im unteren Theil des Buchstaben zuerst zu einem Punkt und weiterhin zu einer graden Linie geworden ist. Die nächst verwandte Form des Tau ist diejenige, die in dem Colophon der Handschrift des Britischen Museum's Add. 14,582 (bei Wright, Catalogue III pl. IV) vom Jahre 509 n. Chr. Geb. erscheint,

Da die Inschriften kein Datum enthalten, so können wir ein Urtheil über ihr Alter nur aus der Schrift ableiten. Während nun aber die Kriterien der Schrift für die Beurtheilung von Handschriften relativ sichere Schlussfolgerungen ermöglichen, halte ich es für bedenklich dieselben in gleicher Schärfe auf Inschriften anzuwenden, weil wir hier der Controle durch ein umfangreiches Vergleichs-Material ermangeln und immerhin die Möglichkeit im Auge behalten müssen, dass für Inschriften die ältere Schrift länger im Gebrauch geblieben sein kann als im Gebrauch der Schreiber von Handschriften. Auf alle Fälle dürften A und C älter sein als das 9. christliche Jahrhundert, B dagegen etwas jünger.

Berlin 20. Juli 1884.

1) Das Alef hat in der Cursive schon früh die Gestalt eines senkrechten Schafte angenommen, bereits im 592 (s. Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts III pl. IV) in der Handschrift des Britischen Museum's Add. 14,542. Hier und in einer Hds. vom Jahr 790 (s. Wright & s. O. pl. VIII) erscheint die jüngere Form neben der älteren, während in einer Notiz einer Handschrift vom Jahre 728 (s. Land, Anecdota I tab. XII nr. 55) nur die cursive Form auftritt.



## A Buddhistic Sanskrit Inscription from Koṭā.

By

E. Hultzsch.

The subjoined Nāgarī-inscription is edited from a slightly damaged paper-rubbing, which I owe to the kindness of Professor Bühler, who received it from Dr. Burgess. A label attached to the rubbing states, that the inscription is engraved 'on a stone built into a recess under a flight of stairs on the right hand as one enters the „Barkhārī Gate“ of the inner wall of the town of Shergadh in Koṭā’.

The inscription consists of 20 Sanskrit stanzas in various metres and in a very turgid style. It professes to be a *Prāśasti* or eulogy and records the building of a Buddhistic temple and monastery to the east of mount Kośavardhana by the feudal chief (*sāmānta*) Devadatta, whose genealogy is given as follows.

Bindunāga

|

Padmanāga

|

Savyanāga, married to Śrī

|

Devadatta

This pedigree and the doubtful date *Saṃvat* 841 are not sufficient to connect the Nāgas here mentioned with the Nāga kings discovered by General Cunningham<sup>1)</sup> or with the Nāga family of the Gurjara grants<sup>2)</sup>.

Both the composer of the *Prāśasti*, Jajjaka, and its engraver, Chaṇaka, have done their work so conscientiously, that there are almost no mistakes to be found throughout the inscription. In spite of this the deciphering and the translation of this small Kāvya has not been an easy task. To Professor Bühler I am indebted for several kind suggestions.

1) Archaeological Survey of India, Reports, vol. II, p. 310.

2) Indian Antiquary, vol. XIII, pp. 82 and 86.

Text of the inscription.

[1] श्रीं नमो रत्नचयाय ॥ जयन्ति वादाः सुगतस्य निर्मलाः  
समन्तसन्देहनिरामभासुराः । कुतर्कसम्पातनिपातहेतवो युगान्तवाता  
इव वि-

[2] खसन्ततिः ॥ [१] योरूपवानपि विभर्त्ति सदैव रूपमेकोपनेक  
इव भाति च यो निष्कामः । आरादगात्परधियः प्रतिमर्त्यैवेद्यो यो  
निर्व्वितारिरजितश्च वि-

[3] नः स बोध्यात् ॥ [२] भिनत्ति यो नृणाम्मोहं तमो वेरमनि  
दीपयत् । सोऽवाहः सौगतो धर्म्मो भक्तमुक्तिफलप्रदः ॥ [३] आर्यसं-  
घस्य विमलाः शरच्छसिजितत्रियः ।

[4] जयन्ति जयिनः पादाः सुरासुरशिरोर्व्विताः ॥ [४] आसी-  
दशोधिधीरः शशिधवल्यशा विन्दुनागाभिधानशक्तूनुः पद्मनागोभ-  
वदसमगुणैर्भूषिताशेषवंशः । तस्या-

[5] प्यानन्दकारी करनिकर इवानुष्णरश्मेस्तनूजो जातः साम-  
नाचक्रप्रकटतरुणः सर्व्वणागो जितारिः । [५] तस्याभूद्वयिता विष्णु-  
हयशसः श्रीरित्युरः-

[6] शायिनी कृष्णस्यैव महोदया च शशिनो ज्योत्स्नैव विश्व-  
शरा । गौरीवादिदृशोसमा श्रमवतः प्रज्ञैव वा तायिनो यन्मीरा  
यदि वा महोर्मिवलयो वेलैव वेलाभृत-

[7] : ॥ [6] ताभ्यामभून्नुणाश्वोधिर्द्वंशीकृतमनोमलः । [१] देवदत्त  
इति ख्यातः सामन्तः कृतिनां कृती ॥ [७] येषामतिर्जिनगुरो मुक्ता  
गुणेषु संगोर्धिभिः सततदाननिवहर्तैः ।

[8] भीतिः प्रकासमघतो जगदेकशबोक्षेपामयं कृतविशेषगुणोन्व-  
वाये ॥ [८] येषां भूतिरियं परेति न परैरालोक्यते ऽर्थाधिभिर्येषा-  
मुद्दिभवः परः परमुदः स्वप्ने-

Line 3, read शरच्छशिः. L. 5, read सर्व्वणागो.



[9] पि नाभूत्तनी । येषामात्महितोदयाय दयितं नासीद्गुण-  
सादनं तेषामेव वशी शशाङ्कध्वजे जातः कुलाश्वोनिधौ ॥ [९] स-  
म्पादितजनानन्दः समासादितसन्ततिः । क-

[10] ल्यशाखीव जगतामेष भूतो गुणाकरः ॥ [१०] विश्वाद्यास-  
विधौ तृणीकृतसितज्योत्स्नोदयो देहिनामन्तःसुद्विविचारणे सुरगुरो-  
रप्याहिताज्योदयः । गांभीर्याकलने नि-

[11] कामकलितः बीरोदसारस्त्वयं यत्तन्नूनमहो गुणा गुणित-  
नृव्यासंगिनः संगताः ॥ [११] तावन्मानधना यशस्यतिभृतस्तावच्च ता-  
वद्वधास्तावत्तायिमुतानुकारकरणास्तावत्कृ-

[12] पाश्वोध्यः । तावत्प्रस्तपरोपकारतनवस्तावत्कृतज्ञाः परे या-  
वन्नास्य गुणेषु चणमपि प्राप्तावधानो जनः ॥ [१२] यस्त्रोदीक्ष्य  
गुणानशेषगुणिनामव्याप्यज्ञा]-

[13] त्मनि निर्व्याणाखिलमानसन्तिपतस्तेतोविकासासना । भा-  
नी ध्वस्तसमस्तनैश्वर्यमसि स्वीरं करालीकृतिं प्रातर्येव कलावलोपि वि-  
नलच्छायः शशाङ्को न किम् ॥ [१३] य-

[14] स्तान्वयेष्यगुणवत् न दृष्टपूर्वंमासादिता न च नृणीर्मणन-  
यवस्था । याता मुहूर्तमपि नो कलिदोषनेशास्त्रोद्यन्त्रिरस्तसमतो भुवि  
कोष्णपूर्वं ॥ [१४] यस्त

[15] दानमतिरचतदाना भाषितान्यफलवन्ति न सन्ति । प्राण-  
दानविहितावधि सख्यं तस्य को गुणनिधेरिह तुल्यः ॥ [१५] नाना  
सन्ति दिवानि सन्ति विविधाश्चन्द्रौमुगीता नि-

[16] शास्त्रन्यथाः शतशोवला जितजगत्तारीसमस्तत्रियः । तत्रा-  
नन्दि जगत्त्रयेऽपि सुदिनं सा वा निशा सावला यज्जन्मन्यगमन्निमि-  
त्तपदवीमस्त्रापरैर्द्वैर्गं]-

L. 9, read °धवलौ. L. 11, read °कलितबीरो° and emend the  
Anuvāra above the व of तावन्मानः; कर of °करणा° is entered below  
the line. L. 15, read प्रातर्येव. L. 16, read जगत्त्रयेऽपि.

[17] मान ॥ [१६] कोशवर्धनगिरिरनुपूर्वं सोयमुक्तिवितधीः सु-  
गतस्य । अस्तमारनिकरैरुगारिणो मन्दिरं स विदधाति यद्यर्थम् ॥

[१७] सुखान्वस्वनानि प्रकृतिचयन [त्री]-

[18] वितमिदं प्रियाः प्राणप्रख्यासहिदुदयकल्याण विभवाः ।।  
प्रियोदकीद्वानं चणमुचकतो दुःखवज्जला विहारस्तेनायं भवविभव-  
भीतेन रचितः ॥ [१८] सान्द्रध्वानशर[द]-

[19] [ला]कनिवहत्सत्कार्कविम्बोज्ज्वलं संसाराङ्कुरसंगभगचतुरं य-  
त्पुष्पमात्तमया । जैनावासविधेरतोयमखिलो लोकत्रयानन्दनी तेनारं  
सुगतश्रियं जितवगदो[पा]

[20] जनः प्राप्नुयात् ॥ [१९] प्रशस्तिमेनामकरोज्जातः[ः] शास्त्र-  
कुलोदधौ । अज्जकः कियदर्शोऽग्निवेशविहितस्त्रितिम् ॥ [२०] ॐ ॥ स-  
स्यत् य ८४१ माघ सुदि ६ । उत्कीर्णो चणकेन ।।

L. 16, read \*सुखकतो. L. 19, read \*विम्बोज्ज्वलं.

#### Translation of the inscription.

*Om, adoration to the Triad of Jewels (viz., Buddha, the Law, and the Church).*

1. Victorious are the pure doctrines of Sugata, which are resplendent because they drive away all doubts, and which are the cause of the destruction of all false reasonings, as the winds at the end of the *Yuga* (are the cause of the destruction) of the whole world<sup>1</sup>).

2. May that Jina protect you, who himself unconquerable conquers all foes, who though formless ever bears a form, who though one appears (to possess) a great many (forms), and who far transcends the highest intellect while he is fit to be known by every mortal<sup>2</sup>).

3. May that Law of Sugata protect you, which breaks the delusion of men, as a lamp (breaks) the darkness in a house, and which grants the fruit of deliverance to the faithful<sup>3</sup>).

4. Victorious are the pure and victorious feet of the Holy Church, which surpass the glory of the moon in autumn, and before which gods and demons bow their heads in reverence<sup>4</sup>).

1) Metro Vajrasūtra.

2) Metro Vasantatīlaka.

3) Metro Amśajūh.

4) Metro Amśajūh.



5. There was one Bindunāga by name, whose wisdom was as deep as the ocean, whose fame as bright as the moon. His son was Padmanāga, who adorned his whole race by his matchless virtues. From him also sprang a heroic son Sarva-gāga<sup>1)</sup>, who gladdened (the world) and far surpassed all feudal princes (*sāmāntachakra*) by his virtues, just as from the moon springs a mass of rays, which gladdens (the world) and far surpasses the neighbouring globes (*sāmāntachakra*) by its brilliancy<sup>2)</sup>.

6. This man of pure renown had a beloved wife called Śrī, who resembled (the goddess Śrī) clasped to Kṛishṇa's breast in happiness, the moon's light in beneficence, Gaurī, (the spouse) of the three-eyed god, in peerlessness, and in profundity either the wisdom of the tranquil Tāyin<sup>3)</sup> or the ocean's coast, which is encircled by high waves<sup>4)</sup>.

7. From these two sprang a feudal prince called Deva-datta, who was an ocean of virtues, had overcome mental impurity, and was the cleverest of the clever<sup>5)</sup>.

8. He, who possessed the peculiar virtues of the *Kṛta* (-*Yuga*), (descended) from a race of men, who bowed to (nobody but) their *Guru*, the Jina, who showed respect<sup>6)</sup> to virtues, to whom attachment (was known only) through mendicants coveting gifts (which where) constantly (attached to them)<sup>7)</sup>, and who were exceedingly afraid of sin, their only enemy in the world<sup>8)</sup>.

9. As the bright moon from the ocean, this pure saint was produced from a race of men, whose wealth was not looked upon like another's (*īyaṃ parā*) by strange (*parāh*) beggars, whose delight (*mud*) was the complete annihilation (*vibharaḥ*<sup>9)</sup> *parāh*), but who never even in their dreams felt delight (*mud*) at the charms of another's wife (*paramudrah*), and who for the welfare of their souls did not care for worldly existence (*literally*: the acquisition of the three *Gūṇas* or qualities)<sup>10)</sup>.

10. After this mine of virtues, who inspired joy to mankind (*jana*), had gained offspring (*santati*), he appeared to be the *Kalpa*-tree, which inspires joy to the inhabitants of the *Januloka* (*jana*), descended among men in the company of *Santati* (i. e. the tree *Santāna*)<sup>11)</sup>.

1) On the ligature *g* in Sarvagāga see Pāṇini VIII. 4. 3. 2) Metro Sragdhara. 3) This word, which occurs also in stanza 12, seems to be an epithet of Buddha. It may be derived from the root *trai*, Pāli *tāyati*, 'to protect'. The same expression is applied to the Mahāvīra of the Jains in Hemachandra's *Yoginītra*, I. 1. 4) Metro Sārdāla. 5) Metro Anushubh. 6) *Gurati* has here the same meaning as *gaurava* 7) *g* in Dr. Böhtlingk's smaller Sanskrit dictionary. 8) I. e. they were liberal, but free from attachment to the world (*saṃyga*). 9) Metro Vasantadilaka. 10) *Vibhava* = *nivedana*; see Childers's Pāli dictionary, s. v. 11) Metro Sārdāla. 12) Metro Anushubh.



11. Alas! Forsooth, all excellent qualities have separated from the persons of their respective owners and united (in him). For in giving comfort to the universe he eclipses the bright rays of the rising moon; in scrutinising men's purity of mind he imparts small significance even to the teacher of the gods<sup>1)</sup>; and if the depth (of his wisdom) is considered, he far surpasses the excellence of the milk-ocean<sup>2)</sup>.

12. Others appear to be proud, famous, wise, imitating the sons (i. e. disciples) of Tāyini (Buddha), oceans of compassion, self-sacrificing for the benefit of others, and grateful so long only, as people do not for a moment even pay attention to the contemplation of his virtues<sup>3)</sup>.

13. If they look at his virtues, all owners of virtues even now conceive an unparalleled contempt for themselves, by which their whole pride is extinguished and their cheerfulness of mind forsakes them<sup>4)</sup>. For does not the moon, though she be full<sup>5)</sup>, lose her splendour at morning, when the sun has conquered all darkness of night and threatens to swallow her at his pleasure?<sup>6)</sup>

14. This man is an anomaly unprecedented on earth, as a vice was never before observed to originate (in him) and in (those who belonged to) his race, as their virtues baffled all attempts to fix them by counting, and as not the smallest particle of the sins of the *Kālī* (-*Yuga*) defiled them but for a moment<sup>7)</sup>.

15. Who on earth can be compared to this receptacle of virtues, whose liberal disposition never injured (previous) gifts, whose speeches were never in vain, and whose friendship knew no bounds but the sacrifice of his life<sup>8)</sup>.

16. Various are the days; numerous nights are cool by the rays of the moon; there are hundreds of other wives which surpass the whole beauty of the world's women. But that delightful lucky day, that night, or that wife cannot be found again in the three worlds, which (day, night, and wife) became, what is difficult to reach for others, the cause of his birth<sup>9)</sup>.

17. To the east of mount Kosavardhana, this man of open intellect established in a manner suitable to the purpose a temple of that Sugata, the dignity of whom alone sufficed to defeat hosts of Māras<sup>10)</sup>.

1) I. e. *Bṛīhaspati*, who in his *Niśkāstra* recommended *arāyaṇa* or distrust. See *Pañchatantra*, book II. śloka 11. 36 (= IV, 19), 1, 98. 2) *Metro Śārdūla*. 3) *Metro Śārdūla*. 4) The two *Bahuvrīhis nirvāṇa* and *paśaś-chaṭovikīṇa* form a Tatpuruṣa of the type *anānāmīptah*; see *Pāṇini* II, 1, 49. 5) *Literally*: though she possesses (all her sixteen) *Kālās*. *Kālārūpa* does not seem to be a compound with the substantive *kāla*, but is probably formed with the affix *valock*, which has in some compounds (*Pāṇini* V, 2, 112—114) the same meaning as *matup* (*Pāṇini* V, 2, 94). 6) *Metro Śārdūla*. 7) *Metro Vasantatilaka*. 8) *Metro Svāgata*. 9) *Metro Śārdūla*. 10) *Metro Svāgata*.

18. „Pleasures end painfully; naturally unstable is this life; friends resemble (a man's) life-breath; like the flashing of the lightning are riches; and the rewards of kind (deeds)<sup>1)</sup> can give instantaneous delight, but abound in suffering<sup>2)</sup>. (Thinking thus and) being afraid of the end of his life, he constructed this monastery<sup>3)</sup>.

19. Through the merit, which I have acquired by establishing this dwelling for the disciples of Jina, which (merit) shines like the disk of the sun left by crowds of loud-thundering autumnal clouds<sup>4)</sup> and is apt to break the attachment to the fragile sprout called existence, through that (merit) all men may speedily<sup>5)</sup> attain the glory of Sugata, which delights the three worlds and conquers the sins of the world<sup>6)</sup>.

20. Jajjaka, who was born from the ocean-like race of the Sākya<sup>7)</sup>, composed this eulogy and made it durable by introducing some small share of meaning<sup>8)</sup>.

*Samvat 841*<sup>9)</sup>, on the 6th day of the bright half of *Māgha*, (this eulogy) was engraved by Chayaka.

1) This translation of *priyavirkkha* is merely tentative. The rewards intended are heaven, prosperity, etc.

2) Metre Śikharinī.

3) A word

meaning 'cloud' must have stood in the break, perhaps *valāka* for *valāhaka*. *Balāka*, 'a crane', gives no good sense.

4) See Childers's Pāli dictionary.

a. v. *arany*.

5) Metre Śārdūla.

6) This seems to imply that he was a

*Sātyabhisaka* or Buddhist monk.

7) Metre Anuṣṭup.

8) The date

*संवत् ८४१* etc. looks thus in the original:

संवत् ८४१ माघ सुदि ६

Three modes of explanation are possible. 1. *श* stands for *शत*, 'a hundred'. 2. *श* is a remnant of *सु*, the old numeral sign '100'; see Indian Antiquary, vol. VI, p. 48. 3. *संवत् श* stands for *शकसंवत्*, as *संवत् विक्रम* for *विक्रमसंवत्* in Professor Kielhorn's Report for 1880/81, p. 21. In the last case the date of the inscription would be 912/90 A. D., in the two former cases *Samvat 841* of an unspecified era.



## Eine Rāshtrakūṭa-Inschrift.

Von

E. Hultzsch.

Der Güte meines Freundes Dr. A. Führer in Bombay verdanke ich zwei Facsimiles dieser in Bārodā gefundenen Inschrift. Es ist eine Schenkungsurkunde, ausgestellt im Jahre 757 der Saka-Ära (= 835/6 nach Chr.) von Dhruvarāja II Dhārāvārsha, welcher zu den Rāshtrakūṭas von Gujerāt, einer abhängigen Seitenlinie der Rāshtrakūṭas (Rāṭṭas) von Mānyakhēṭa (Mālkhed) gehörte. Die Urkunde muss, wie die übrigen bisher veröffentlichten Inschriften dieser Dynastie, aus drei Kupfertafeln bestanden haben, deren erste jedoch verloren ist. Die zweite Tafel beginnt mit der zweiten Hälfte einer über Krishṇa I handelnden Strophe. Der Verlust der ersten Tafel hat wenig zu bedeuten, da diejenigen Strophen der Vamśāvalī, welche auf der fehlenden Tafel gestanden haben werden, bereits genügend bekannt sind. Die Vamśāvalī der neuen Inschrift enthält folgende Königenamen.

### A. Hauptlinie.

[Krishṇarāja I]

Govindarāja II,  
genannt Vallabha

Dhruvarāja I

Govindarāja III

Mahārāja Sarva,  
gen. Amoghavarsha

B. Seitenlinie.  
Indrarāja III

Karkarāja II

Dhruvarāja II,  
gen. Nirupama  
oder Dhārāvārsha.

Anderweit unbelegt sind nur die beiden letzten über Dhruva II handelnden Strophen der Vamśāvalī (13, 14), deren Inhalt ganz allgemeiner Natur ist. Trotzdem ergibt sich aus der neuen Inschrift eine Anzahl wichtiger historischer Thatsachen.

Karka's II jüngerer Bruder Govinda IV, welcher die Kävi-Urkunde von Śaka 749 (Rāṭṭhar Grant No. 1<sup>1</sup>) ausstellte, ist, wie



in der Bagumrā-Inschrift des Dhruva III von Saka 789 (Rāthor Grant No. III <sup>1)</sup>) und der Bagumrā-Inschrift des Kṛishṇa II von Saka 810 (Rāthor Grant No. IV <sup>2)</sup>), ausgelassen. Der Umstand, dass dies in der Vamśāvalī einer von dem eigenen Sohne Karka's II herrührenden Urkunde geschehen ist, erhöht Professor Bühler's Vermuthung, dass Govinda IV ein Usurpator gewesen und deshalb von den direkten Nachkommen Karka's II ignoriert worden sei <sup>3)</sup>, fast zur Gewissheit.

In dem prosaischen Theile der Inschrift (Tafel II B, Zeile 12 f.) heisst es, dass der Brahmane Yoga, dem die Schenkung gilt, „nach dem Tode seines Vaters von dem erlauchten Govindarājadeva zum Hofastrologen ernannt worden sei“. Hiermit könnte zwar der der Hauptlinie angehörige Govinda III (Saka 726—735 <sup>4)</sup>) gemeint sein. Aber selbst wenn, was viel wahrscheinlicher ist, der Usurpator Govinda IV gemeint sein sollte, so würde diese unfreiwillige Erwähnung des in der Vamśāvalī fehlenden Namens eher für als gegen Professor Bühler's Ansicht sprechen.

Nach der sicher richtigen Lesart der neuen Inschrift (und der Inschrift No. IV) ist in Strophe 10 Amoghavarsha nicht als Beiname des Karka II zu fassen, sondern bezieht sich auf dessen der Hauptlinie der Rāshtrakūṭas angehörigen Vetter und Lehnsherrn Sarva Amoghavarsha (Saka 736—799 <sup>5)</sup>). Karka II unterstützte diesen erfolgreich im Kampfe gegen „die tributpflichtigen Rāshtrakūṭas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt, mit einem starken Heere sich zu empören wagten“. Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, dass unter den abtrünnigen Rāshtrakūṭas Govinda IV und sein Anhang zu verstehen sind, und dass es dem Karka II im Verein mit Sarva gelang, den Usurpator Govinda IV zu stürzen und zum zweiten Mal als Vasall des Sarva, wie früher als Vasall des Govinda III <sup>6)</sup>, über Gujjarāt zu herrschen.

Bisher habe ich stillschweigend angenommen, dass Karka II der Vater des Dhruva II gewesen sei. Nach der Inschrift No. III folgte auf Indra III dessen Sohn Karka II (Strophe 26), auf diesen sein Sohn Karka III (Strophe 27 bis 29) und auf diesen sein Sohn Dhruva II (Strophe 30). In der Inschrift No. I findet sich im Beginn der Beschreibung der Regierung Karka's II dieselbe Strophe (31) wie in No. III (26). Die neue Inschrift (Strophe 9, 10) und No. IV (17, 18) lassen Karka II weg und geben die erste und letzte der drei Strophen von No. III, welche sich mit Karka III beschäftigen. Da es undenkbar ist, dass dem Schreiber des Dhruva II dessen Grossvater unbekannt gewesen sein sollte, so muss man annehmen, dass der Schreiber von No. III die

<sup>1)</sup> Indian Antiquary XII, 179. <sup>2)</sup> Ind. Ant. XIII, 63. <sup>3)</sup> Ind. Ant. XII, 180. <sup>4)</sup> Ind. Ant. XI, 129. XII, 12. <sup>5)</sup> Ind. Ant. XII, 216. XIII, 133. <sup>6)</sup> Ind. Ant. XII, 156.

Strophe 26 einerseits und die Strophen 27 bis 29 andererseits zwei verschiedenen, auf dem Bureau aufbewahrten Schemmas der Vapīśāvali entnommen hat, welche sich beide auf Karka II bezogen. Das erste Schema, welches in No. I vollständig gegeben ist, wurde während der Usurpation des Govinda IV abgefaßt und ist aus verschiedenen, über frühere Könige handelnden Strophen der Vapīśāvali zusammengestellt. Das zweite Schema, dessen erste und letzte Strophe sich in der neuen Inschrift und in No. IV finden, ist erst nach dem Sturze Govinda's IV abgefaßt worden. Die Bārodā-Inschrift des Karka II von Śaka 734<sup>1)</sup> enthält ein drittes, von beiden verschiedenes Schema, welches aus der ersten Periode der Regierung Karka's II stammt. Der Name des Karka III ist aus den obigen Gründen aus der Liste der Rāshtrakūṭas von Gujarāt zu streichen.

Dhruva II führte, wie sein Enkel Dhruva III, den Beinamen Dhāṛāvareha (Tafel II B, Zeile 5, 8).

Als Dhruva II die vorliegende Urkunde ausstellte, hielt er sich in Sarvamañjalāsattā bei Śrī-Khetaka auf (Tafel II B, Zeile 10 f.). Unter Khetaka ist wohl, wie in den Valabhi-Inschriften<sup>2)</sup>, das moderne Khodā (Kaira), die am Zusammenfluss der Flüsse Vātrak und Sheri gelegene Hauptstadt des gleichnamigen Collectorates, zu verstehen. Hiernach scheint die von den Rāshtrakūṭas von Gujarāt beherrschte Provinz Lāṭa, welche Govinda III den Gūjaras<sup>3)</sup> entriß und seinem jüngeren Bruder Indra III zu Lehen gab<sup>4)</sup>, nördlich bis an die Sheri gereicht zu haben, während sie sich südlich bis auf das jenseitige Ufer der Tapti erstreckte<sup>5)</sup>.

Zur Identification der übrigen in der Urkunde genannten Oertlichkeiten (Tafel II B, Zeile 11, 13 bis 15) fehlen mir die Hülfsmittel.

In palaeographischer Beziehung ist über die neue Inschrift Folgendes zu bemerken.

Während त meist die Form ohne Schleife und न die Form mit Schleife hat, wird in einigen Fällen die Form ohne Schleife für न und die Form mit Schleife für त gebraucht. न = न findet sich in मान<sup>6)</sup> (Tafel II A, Zeile 1), \*खान्त<sup>7)</sup> (II A, 9), मर्दान्त (II B, 9), \*माधन्दि<sup>8)</sup> (II B, 12) und यन्नाद्रन् (III B, 1); ण = त in भोण्ण<sup>9)</sup> (II A, 1) und \*नन्दित<sup>10)</sup> (II A, 15). Das न in Pausa hat mit einer Ausnahme (II A, 8) die Form ण.

1) Ind. Ant. XII, 156.

2) Ind. Ant. X, 278.

3) Hiermit ist wohl-

leicht die Gurjara-Dynastie gemeint, deren jüngstes Datum, 486 einer ungenannten Aera, nach Dr. Bhagvādāi Indrajī, General Cunningham's und Mr. Fleet's scharfsinniger Vermuthung (Ind. Ant. XIII, 76 f.) dem Jahre 736 nach Chr. entspricht. Dies wäre ungefähr siebzig Jahre vor Govinda III.

4) Ind. Ant. V, 143. VI, 63. XII, 157. 180.

5) Ind. Ant. XII, 181.



क hat drei Formen, क (II A. 1); क (III A. 8) und क (III A. 16). Das einfache च hat zwei Formen, च (II A. 16, III A. 14). Dazu kommen drei andere, nur in Gruppen erscheinende Formen, erstens च = च (II A. 2), zweitens च = च (III A. 6) und च = च (III A. 7) und drittens च = च.

Der Avagraha kommt einmal (III A. 10), der Jihvāmālīya dreimal vor (च = + च).

Der Graveur der Inschrift hat seine Vorlage ohne Verständniss copirt. Dies zeigt sich am schlagendsten darin, dass er den Namen des Königs, der die Urkunde ausstellt, धारविष्वधीधुतराज statt धारावर्षधीधुवराज schreibt (II B. 8 f.). Aehnliche Buchstaben hat er mehrfach verwechselt. So schreibt er क für भ in वज्रकिं für वज्रभिं (III A. 15) und \*खकेव\* für \*खामव\* (II A. 15), क für न (III A. 7), न für क in \*नीर्त्तिं\* für \*कीर्त्तिं\* (II B. 6), स für म in \*सत्तेभं\* für \*मत्तेभं\* (II A. 4) und \*कसोप\* für \*कमोप\* (III A. 2), च für र in चचितं für रचितं (II A. 14). Andere Versehen sind aus den kritischen Noten ersichtlich.

Sehr interessant ist die Unterschrift des Königs, deren Current-Buchstaben an die südindischen Alphabete erinnern und von dem alterthümlichen Alphabet der Urkunde selbst vollständig verschieden sind. Hinter der Unterschrift findet sich zweimal der eigenthümliche Schnörkel, welcher auch auf den anderen Inschriften der Rāṣṭrakūṭas von Gujaraṭ vorkommt.

### Text der Inschrift.

#### Tafel II A.

[1] दाता मानभृदयणीगुणवतां घोसे त्रियो वल्लभो भोक्तुं स्व-  
गुणफलानि भुरितप-

[2] सा खानं जनामापरं ॥ [१] येन येतातपचमद्वतरविकरवा-  
ततापात्सली-

[3] न जज्ञे नासीरधूलीधवलितशिरसा वल्लभाख्यः सदाजी [1]  
श्रीमद्रोचिन्द्रराजो

Tafel II A. Zeile 1. Lese घोसी. — Zeile 2. Das न von जनामां ist ungewöhnlich geformt. — Zeile 3. जज्ञे steht fast wie जज्ञो aus; lies जग्मे.



[4] जितजगदहितस्त्रैगवैधव्यदयः । (1) तस्यासीत्सुनुरेकः चणरज-  
दलितारातिसत्तेभकुंभः । [२]

[5] तस्यानुजः श्रीधुवराजनामा महानुभावोप्रहृतः प्रतापः । [1]  
प्रसाधिताशेषनरेन्द्रचक्रः

[6] कमेण बालार्द्धवपुर्भूव ॥ [3] रचता येन निःशेषं चतुरभो-  
धिसंयुतं । [1] राज्यं धर्मेण लो-

[7] कामां कृता हृष्टिः परा हृदि । [४] यस्यात्मजा जगति  
सत्प्रधितोऽकीर्तिर्गोविन्दराज इति गो-

[8] चललामभूतः ॥ स्यागी पराक्रमधनप्रकटप्रतापमन्तापिता-  
हितजनो जनवज्रभोभूतः ॥ [५]

[9] एकोनेकनरेन्द्रवृन्दसहितान्यस्त्रात्मसन्तानपि प्रोत्खातासिलता-  
प्रहारविधुरान्धवा महा-

[10] संयुगे । [1] लक्ष्मीमयचलां चकार विलसत्सन्धामरयाहिणी  
संसीदन्नरुविप्रसज्जनमुहह-

[11] रूपभोग्यां भुवि । [६] तत्पुत्रोच यते नाकमाकम्पितरिपु-  
प्रवे । [1] महाराजशर्द्धाख्यः स्वातो राजा-

[12] भवद्गुणैः । [७] राजाभूतत्पितृव्यो रिपुभवविभवोद्भूतभावेकहे-  
तुल्लंछीवानिन्द्रराजो गुणि-

[13] नृपनिकरान्तशनत्कोरकारी । [1] सगादम्यान्मुदस्य पुकटतः  
विनया यन्दुपान्सेवमाना

[14] राजश्रीरेव चक्रे सकलकविजनोद्गीतकथ्यसभावं ॥ [८] श्री-  
कर्णराज इति चक्षितराजभा-

Tafel II A. Zeile 4. Lies "दयसखा" und "सत्तेभ". — Zeile 5. Lies  
श्रीधुव". — Zeile 7. Lies "कामां" und "तस्यात्मजा". — Zeile 8. Lies  
भूतः । त्यागी und "धनः". — Zeile 9. Lies "चलला". — Zeile 10. Lies  
याहिणी. — Zeile 11. Lies तत्पुत्रोच यते und श्रीमहा". — Zeile 12.  
Lies "गुणैः ॥". — Zeile 13. Lies "रान्तशनत्कार", सगादम्याः, प्रक-  
टित" und यं नृपान्सेवमाना. — Zeile 14. Lies "स्वभावम्" und "रक्षित".

[15] रः सारः कुलस्य तनये नयशानिशीर्यस्यस्त्वैवविभवन-  
न्दितवन्धुसार्धः पार्धः

[16] सदैव धनुषि प्रथमः युचीना । [९] सेच्छामृहीतविनया-  
न्दुसंघभाजः प्रोदुत्तदृप्ततर-

## Tafel II B.

[1] मुत्तिकराद्रुकूटानुत्प्लातखड्गनिजवाङ्गवलेन जित्वा योमोघ-  
वर्षमचिरात्स्वपदे बध-

[2] न ॥ [१०] पुचीयतस्तस्य महानुभावः कृती कृतज्ञः कृतवीर्य-  
वीर्यं [१] वशीकृताशेषनरेन्द्रबुद्धो वभूव

[3] सुगुर्ध्वराज्रजमो ॥ [११] चन्द्रो जडो द्विमगिरिः सहिमः  
प्रकृत्वा वातसल्लस्य तपनस्तपनः)स्तभावः [1]

[4] चारः पयोधिरिति यः सममस्य नास्ति येनोपमा निरूप-  
मस्तत एव यातः । [१२] अचिराभोज्वलव-

[5] पुषि चितिसंतापापहारिणि वृषं [१] धारावर्षे वर्षति जलद  
इव न कः कृतार्धेस्मात् । [१३] ब्रह्माण्डमे-

[6] तत्किमिति प्रजाकृत्वा न मत्प्रभागेन पुरा विनिर्मितं [1]  
एवं विचिन्त्य ध्रुवराजनीर्त्तिर्द्विधातुरासी-

[7] त्पुतरामभूयिनी ॥ [१४] तेनेदमनिलविमुञ्चलमालोक्य श्री-  
वितमसारं [1] चितिदानपरम-

Tafel II A. Zeile 15. Lies तनयो नयशानिशीर्यः । तस्माभवः. —  
Zeile 16. Lies सदैव.

Tafel II B. Zeile 1. Das f von \*मुत्तिक\* ist undeutlich. Lies \*कू-  
टान् । उत्प्लात\*. — Zeile 2. Lies \*वीर्यवीर्यः\*. — Zeile 3. Lies \*रा-  
जनामा. — Zeile 4. Lies तैः für यः, गीतः und \*भोज्वल\*. — Zeile 5.  
Lies कृतार्धः स्मात् und ब्रह्माण्ड\*. — Zeile 6. Das त्क von \*त्विमिति  
steht aus, als ob es aus त् and मे, und das म् von विनिर्मित, als ob es  
aus म् and स zusammengesetzt wäre. Lies \*कीर्ति\*. — Zeile 7. Lies  
\*विषु\*.

[8] पुत्रः प्रवर्त्तितो धर्मदायोद्य ॥ [94] स च समधिगताग्नेष-  
महाशब्दमहाशामन्ताधिपतिधारविदे-

[9] श्रीधुतराजदेवः सर्वानेव यथासम्बन्धमानकानाद्रूपतिविषय-  
पतिग्रामकूटायुक्तनियु-

[10] क्तकारिकमहत्तरादीन्समनुदर्शयत्सु वः संविदितं  
यथा नया श्रीखेटकवह्निः सर्वमङ्ग-

[11] क्षासत्तावासितेन मातापिबोरात्मनचैहिकामुष्मिकपुण्यशो-  
भिवृद्धये वदरसिद्धिवास्तव-

[12] तच्चातुर्विधसामान्यलावाणसगोचवाजिमाध्वन्दिनसत्रज्ञचारि-  
भट्टमहेश्वरसुतयो-

[13] गायानन्तरं श्रीगोविन्दराजदेवेन स्थापितश्रीतिथिकनान्ये  
काशङ्गददेशान्तर्ज्जित्पूजित-

[14] विज्जिनामा ग्रामो यस्माघाटनानि पूजितो वेहिसाभिधाना  
नदी वीरीवद्रकग्रामश्च

[15] दक्षिणतश्चतुःसरीनामा ग्रामोपरत[क्त]मिलावज्जिनामा । उ-  
त्तरतो विन्धवज्जिना-

[16] मा ग्राम एवमयं चतुराघाटनोपलक्षितः सोद्रङ्गः सपरि-  
करः सद्-

[17] षडंशपराधः समूतपातप्रत्यायसोत्पन्नमानविष्टिकः सधा-  
व्यहिरस्था-

## Tafel III A.

[1] देयोघाटभट्टप्रवेशः सर्वराजकीयानामहस्तप्रक्षेपणीय आच-  
न्द्राक्राशर्ष-

Tafel II B. Zeile 8. Lies \*धारावर्ष\*. — Zeile 9. Lies \*श्रीधुव\*. —  
Zeile 11. Lies \*नचैहि\*. — Zeile 15. Lies \*नाम्ने\*. — Zeile 16. Für  
lies ग्राम. — Zeile 17. Lies \*प्रत्यायः.



- [2] वञ्चितिसरित्पङ्क्तसमकालीनः पुत्रपौत्रान्वयक्रमोपभोग्यः पुत्र्यप्र-  
 [3] दत्तदेवदत्तदायरहितोभ्यन्तरसिद्धा शकनृपकालातीतमन्वतरश-  
 तेषु सप्त-  
 [4] सु सप्तपञ्चाशदधिकेषु कार्तिकशुद्धपक्षदश्या महाकार्तिकीपञ्च-  
 मि आत्माबोदकाति-  
 [5] सर्गेण बलिचरवैद्यदेवाभिहोवातिषिपक्षमहयेद्यज्ञयोत्सर्प-  
 णार्थं प्रतिपादि-  
 [6] तो यतोऽस्योचितया व्रतदायस्त्रिधा भुञ्जतो भोजयतः ह्य-  
 त+कर्षयतः प्रतिदिश-  
 [7] तो वा क केनचित्परिपन्थना कार्या तद्यागामिनृपतिभि-  
 रक्षदक्षिरन्वेषा सामा-  
 [8] न्यं भूमिदानफलमवेत्य विद्युल्लोलान्यनिविद्यथाणि तृणाग्रलप-  
 जलविन्दुचक्ष-  
 [9] लश्च जीवितमाकलय स्वदायनिर्विघ्नेषोयमकादायोनुमन्मन्त्र-  
 परिपालयित-  
 [10] तश्च यथाज्ञानतिमिरपटलावृतमतिराज्जिह्वादास्त्रियमानकं  
 वा अनुमोदेत स प-  
 [11] क्षमिर्महापातकैरुपपातकैश्च संयुक्तः स्यात् । इत्युक्तश्च भग-  
 वता वेदव्यासेन व्या-  
 [12] सेन [४] षष्टिर्वर्षसहस्राणि स्वर्गे तिष्ठति भूमिद् आच्छेत्ता  
 चानुमन्ता च तान्येव नर[के]

Tafel III A. Zelle 2. Lies °क्रमोप°. — Zelle 3. Lies °देवदाय-  
 व्रतदाय° und °सिद्धा. — Zelle 5. Lies °महायज्ञक्रियो°. — Zelle 6.  
 Lies व्रत° und भोजयतः. — Zelle 7. Lies न für क. — Zelle 8. Der  
 Ansvâr von सामान्यं ist unäusslich. — Zelle 9. Lies °कलथ und °म-  
 नन्त्रः. — Zelle 10. Lies °चक्ष. — Zelle 11. Lies वेदव्यासेन. — Zelle 12.  
 Lies षष्टि वर्ष°, भूमिदः । आच्छेत्ता und नरके.

[13] वसेत् । [१६] विंधाटवीष्वतोयानु गुक्कोटरवासिन+ऊ-  
ष्णाहयो हि जायन्ते भूमिदायं

[14] हरन्ति ये । [१७] अपेरपत्वं प्रथमं सुवर्णं भूर्वृष्णवी सू-  
र्यमुताय गावो लोकवथ तेन भ-

[15] वेदहि दत्तं य+काशनं गाव महीष दद्यात् । [१८] वज्र-  
किर्त्तमुधा मुक्ता राजभिः सगरादि-

[16] भिर्यस्य यस्य यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा फलं ॥ [१९] या-  
नीह दत्तानि पुरा नरेन्द्रैर्दानानि

[17] धर्माख्यशस्त्रराणि [1] निर्मात्यवान्तप्रतिमानि तानि को  
नाम साधुः पुनराददीत [२०]

## Tafel III B.

[1] स्वदत्ताम्बरदत्तां वा यत्नाद्वाच नराधिप [1] मही महिमतां  
येष दानोच्छेदोनुपालनं ॥ [२१] इति क-

[2] मलदलामुविन्दुलोलां श्रियमनुचिन्त्य मनुष्यजीवितश्च । अति-  
विमलमनोभिरात्मनीनि-

[3] ईं हि पुरुषैः परकीर्त्तयो विलोपा इति [२२] दूतकोव  
श्रीदेवराजो लिखितं च श्रीदुर्गभटसूनु-

[4] न्ना साधिवियाहिकश्रीकारायणेनेति ॥ मतम्मम श्रीधुवरा-  
जदेवस्य (॥) श्रीकर्क-

[5] राजदेवसुतस्य यदुपरि लिखितं ॥

Tafel III A. Z. 13. Lies °वासिनः ।. — Zelle 14. Lies भूर्वृष्णवी  
und गावः ।. — Z. 15. °वेदहि sieht wie °वेदकि aus. Lies वज्रभिर्य°. —  
Z. 16. Lies °भिः । सस्य.

Tafel III B. Zelle 1. Lies महीभृतां und दाना°. — Zelle 3. Lies  
°ईं [l. a. °ईं] हि. — Zelle 4. Lies °न्ना साधिवियाहिक°.

## Uebersetzung der Inschrift.

1. Dieser Liebbling der Glücksgöttin (Kṛishnarâja), welcher freigebig, stolz und der erste unter den Tugendhaften war, gelangte in Folge seiner gewaltigen Askese zur höchsten<sup>1)</sup> Stätte, um die Belohnungen des Himmels zu geniessen<sup>2)</sup>.

2. Einer von dessen Söhnen war der erlauchte Govindarâja mit dem Beinamen Vallabha. Das Haupt vom Staube der Vorhut weiss gefärbt schritt er in der Schlacht stets leichten Ganges einher, da die Gluth der Sonnenstrahlen durch seinen weissen Sonnenschirm<sup>3)</sup> abgehalten wurde. Er verstand es, alle Feinde der Welt zu besiegen und ihre Frauen zu Wittwen zu machen, und spaltete in Kämpfen, die ihm Feste waren, die Schläfe der brünstigen Elephanten seiner Feinde<sup>4)</sup>.

3. Auf diesen folgte sein jüngerer Bruder, der erlauchte Dhruvarâja, der in seinem Aeusseren der Morgensonne glich und durch seine grosse Macht und unwiderstehliche Tapferkeit alle Könige überwand<sup>5)</sup>.

4. Während er sein ganzes Reich sammt den vier Weltmeeren gerecht regierte, füllte er die Herzen der Menschen mit höchster Freude<sup>6)</sup>.

5. Dessen Sohn war der freigebige und heldenmüthige Govindarâja, der Liebbling der Menschheit und die Zierde seiner Familie. Er, dessen grosser Ruhm von den Guten in der ganzen Welt verbreitet wurde, schuf seinen Feinden Pein durch seine offenkundige Tapferkeit<sup>7)</sup>.

6. Er allein nahm in einer gewaltigen Schlacht alle diese<sup>8)</sup> und viele andere Könige gefangen, die durch die Schläge seines entblössten Schwertes Ungemach erfahren hatten, und bewirkte, dass selbst die Glücksgöttin ihre Wandelbarkeit aufgab, sein schimmerndes, köstliches Châmara<sup>9)</sup> trug und allen Leidenden auf Erden, seinen Gurus, den Brahmanen, den Guten, seinen Freunden und Verwandten dienstbar ward<sup>10)</sup>.

7. Nachdem er, der seine Feinde erzittern machte, in den Himmel gegangen war, wurde König sein Sohn, der erlauchte Mahârâja Sarva, berühmt durch seine Tugenden<sup>11)</sup>.

8. König ward dessen väterlicher Oheim, der erlauchte<sup>12)</sup>

1) *Apara* = *anuttama*. 2) Strophen 1 = No. I, 17, No. III, 14. 3) Das Zeichen der königlichen Würde. 4) Strophen 2 = I, 18, III, 15, IV, 9.

5) Strophen 3 = I, 19, III, 16, IV, 10. 6) Strophen 4 = I, 22, III, 18, IV, 12. 7) Strophen 5 = I, 23, III, 19, IV, 13. 8) Das Pronomen bezieht sich auf eine hier und in No. III ausgelassene Strophe (I, 27).

9) Der als Fliegenwedel benutzte Schwefel des Yak, ein Abzeichen der königlichen Würde. 10) Strophen 6 = I, 28, III, 21. 11) Strophen 7 = III, 22, IV, 14.

12) *Lakshminidra* ist die richtige Lesart, während die Variante in No. III und IV, *lakshminidra*, gegen Pâñini VIII, 2, 9 verstösst.



Indrarâja. Er war die gemeinsame Ursache der Vernichtung der Existenz seiner Feinde und ihres Nichtemporkommens und erregte Bewunderung in den Herzen aller tugendhaften Fürsten. Aus Neigung zu ihm liess die Glücksgöttin der Könige alle anderen Fürsten im Stich, um ihm demuthsvoll zu dienen, und bewirkte, dass alle Dichter seinen preiswerthen Charakter besangen <sup>1)</sup>.

9. Dessen Sohn war der erlauchte Karkarâja, der Beste seiner Familie. Während er die Last der Regierung trug, verband er politische Klugheit mit Tapferkeit, erfreute seine Verwandten durch Schätze und war, wie Pârtha (Arjuna), stets der erste der Redlichen im Bogenkampfe <sup>2)</sup>.

10. Durch die Kraft seines Arms, der das entblösste Schwert trug, besiegte er die (seinem Vetter und Lehnsherrn Sarva Amoghavarsha) tributpflichtigen Râshtrakûtas, welche, nachdem sie freiwillig Gehorsam gelobt <sup>3)</sup>, mit einem starken Heere sich zu empören wagten, und setzte den Amoghavarsha nach kurzer Zeit in seine Stelle ein <sup>4)</sup>.

11. Ihn, der sich nach männlicher Nachkommenschaft sehnte, wurde ein mächtiger, kluger und dankbarer Sohn Namens Dhruvarâja geboren, der an Tapferkeit dem Krtavîrya <sup>5)</sup> glich und alle Könige unterwarf <sup>6)</sup>.

12. Weil er weder mit dem kühlen (dummen) Mond, noch mit dem von Natur schneebedeckten (kalten) Himâlaja, noch mit dem beweglichen (unbeständigen) Wind, noch mit der von Natur glühenden (peinigenden) Sonne, noch mit dem salzigen (bässigen) Ocean verglichen werden konnte, deshalb wurde er als Nirupama (d. h. der Unvergleichliche) besungen <sup>7)</sup>.

13. Wer ist nicht befriedigt, wenn Dhâravarsha (d. h. der Platzregen), dessen Körper wie ein Blitz glänzt, Schätze austreut und alle Pein auf Erden lindert, wie wenn eine Wolke, deren Körper von Blitzen glänzt, Regen ergiesst und die Ghit der Erde lindert? <sup>8)</sup>

14. Der Ruhm des Dhruvarâja war sehr ungehalten über den Schöpfer, indem er dachte: „Warum hat einst Brahman diese Welt nicht nach meinem Maasse geschaffen?“ <sup>9)</sup>

1) Strophe 8 = III, 24. IV, 16. 2) D. h. er beiläufige sich keiner unerlaubten Gesehnen und thätete keinen Wehrlosen; vgl. Bandhâyana I, 10, 18, 19. 11 und die Parallelen der anderen Râshtrakûta. Strophe 9 = III, 21. IV, 17. 3) Mit *grâhita* vergleiche *vinayagrâha*. 4) Strophe 10 = III, 20. IV, 18. 5) Der Vergleich mit Krtavîrya ist aus wegen des gleichen Anfangs mit *krâti*, *krâti* und *vâstkrâti* gewählt. 6) Strophe 11 = III, 30. IV, 12. 7) Strophe 12 = III, 31. 8) Metrum der Strophe 13: *Âryâ*. 9) D. h. die Welt war zu klein für Dhruva's Ruhm. Metrum der Strophe 14: *Vijayâ*, mit Ausnahme des dritten Pâda, welcher auffälliger Weise in *Uyâgâ* abgefasst ist.

15. In der Erkenntniss, dass dieses werthlose Leben unbeständig wie der Wind oder der Blitz ist, vollzog er diese fromme Schenkung, welche als Lauschenkung höchst verdienstlich ist.

Und er, der erlauchte Dhruvarâjadêva (mit dem Beinamen) Dhârâvarsha, der Herr grosser Vasallen, der alle grossen Klänge <sup>1)</sup> erlangt hat, thut zu wissen allen denen, welche (dieser Befehl) angeht, den Provinzobrigkeiten, Districtobrigkeiten, Dorfschulzen, Beamten und Beauftragten, Bevollmächtigten, Grossen u. s. w.:

„Es sei euch kund gethan, dass ich, residierend zu Sarva-maṅgalâsuttâ ausserhalb Śrî-Kheṭaka, zur Vermehrung des Verdienstes und Ruhmes meiner Aeltern und meiner selbst in dieser und jener Welt dem in Vadarasiddhi wohnenden, zu den *Châturvâllyas* dieses (Ortes), dem *Gotra* der *Lâṅgins* (?) und der Schule der *Vâji-Mâdhyaṇḍinas* <sup>2)</sup> gehörigen Sohne des Bhajja Mahâśvara, dem Yoga, welcher nach (dem Tode seines Vaters) von dem erlauchten Govindarâjadêva den Titel eines Hofastrologen erhalten hat, das in dem Lande Kâśahraja gelegene Dorf Pâṣṭavalli, dessen Grenzen sind: im Osten der Fluss Vehîchhâ und das Dorf Vorivadraka, im Süden das Dorf Chatubhari, im Westen (das Dorf) Tasilâvalli, im Norden das Dorf Vinhuchavalli — (dass ich jenem) dieses durch die vorstehenden vier Grenzen bestimmte (Dorf) sammt dem *Udraṅga*, sammt dem *Parikura* <sup>3)</sup>, sammt (dem Recht) der Strafe und (dem Recht der Abndung) der zehn Vergehen, sammt dem *Bhâtupâta-*

1) Unter den „fünf grossen Klängen“ (*pañcamaṇḍalabha*) ist die Erlaubniss zur Führung bestimmter musikalischer Instrumente zu verstehen, welche in Indien die Vasallen von ihrem Lehnsherrn als Ehrengabe zu erhalten pflegten. Dies ergibt sich deutlich aus den beiden folgenden Stellen des arabischen Reisenden Ibn Batoutah (herausgegeben von Deffrémery und Sanguinetti). Vol. III, p. 106: „Le roi de l'Inde) donna (à Ratan) le titre de chef du Sind, l'établit gouverneur de cette contrée et lui accorda en fief la ville de Siwâstân et ses dépendances. Enfin, il le gratifia des honneurs (المراتب), c'est-à-dire de timbales et de drapeaux, ainsi qu'il en donne aux principaux émir“. Vol. III, p. 110: „Le bâtiment du gouverneur de Lâhary) était entouré, à sa droite et à sa gauche, par quatre pavirs, dont deux renfermaient les honneurs du fief (مراتب الاعير), c'est-à-dire les drapeaux, les timbales, les trompettes, les clairons et les bâtes, que l'on appelle (ou Maghreb) ghalthab, et les deux autres portaient les chanteurs. Les timbales et les trompettes se faisaient entendre d'abord, puis les chanteurs faisaient leur partie“ etc. Die Fünftzahl der „grossen Klänge“ bezieht sich auf fünf verschiedne musikalische Instrumente, welche sich in einer Note von Mr. Grove (Ind. Ant. V, 354) und in einem Aufsatze von Mr. Pâṭhak (Ind. Ant. XII, 96) aufgezählt finden. Sir Walter Elliot (Ind. Ant. V, 251) versteht darunter mit Ferîshtah ein fünfstimmiges Spielen des Musikcorps an jedem Tage.

2) D. h. der *Mâdhyaṇḍinas*, einer Unterabtheilung der *Vâjins* oder *Vâjasaṅgins*.

3) Für *saparîkarah*, wie auch No. III, No. IV und die Bârodî-Urkunde des Karka II deutlich lesen, haben andere Inschriften *saparîkarah*.



*pratyāga*, sammt den eventuellen Frohnen, sammt den Einkünften an Getreide und Gold, unbefrei durch reguläre und irreguläre Truppen, frei vom Eingreifen aller königlichen Beamten, auf so lange Zeit, als Mond, Sonne, Meer, Erde, Flüsse und Berge bestehen, zum successiven Genuss seiner Söhne, Enkel und (entfernteren) Nachkommen, mit Ausschluss früher vollzogener Schenkungen an Tempel und Schenkungen an Brahmanen, in tiefer Frömmigkeit, als siebenhundert und siebenundfünfzig Jahre der Aera des *Saka*-Königs vergangen waren, am fünfzehnten Tage der lichten Hälfte des Monats *Kārttika*, an dem wichtigen Tage wo der Vollmond im Sternbild *Kṛttikā* stand, nachdem ich gebadet, heute, unter Vollziehung einer Wasserspende, zur Veranstaltung heiliger Handlungen, nämlich des *Bali*, *Charn*, *Vaisnavica*, *Agnihotra*, (der Bewirthung) der Gäste und der fünf grossen Opfer<sup>1)</sup> übergeben habe. Deshalb soll Niemand demselben Hinderung bereiten, wenn er nach der üblichen Regel, welche für Schenkungen an Brahmanen gilt, (das geschenkte Land) genießt, geniessen läßt, behaut, bebauen läßt oder anweist. Und die künftigen unserer Familie angehörigen oder fremden Herrscher sollen in der Erkenntniss, dass der Lohn einer Landschenkung gemeinsam ist, und in Anbetracht, dass die unbeständige Herrschermacht vergänglich wie ein Blitz und das Leben schwankend wie ein an der Spitze eines Grashalmes hängender Wassertropfen ist, diese unsere Schenkung als ihren eigenen Schenkungen gleichstehend anerkennen und beschützen. Und wenn einer, dessen Geist von der dichten Finsterniss der Unwissenheit bedeckt ist, (dieses geschenkte Land) wegnimmt oder dessen Wegnahme genehmigt, so wird der die fünf grossen Sünden und die kleineren Sünden auf sich laden\*.

Und der heilige Vyāsa, der Ordner der Vedas, hat gesprochen:

16. Wer Land schenkt, wohnt sechzig Jahrtausende im Himmel. Wer es wegnimmt oder (dessen Wegnahme) genehmigt, wird ebenso lange in der Hölle wohnen.

17. Diejenigen, welche eine Landschenkung wegnehmen, werden wiedergeboren als schwarze Schlangen, die in trockenen Baumhöhlen in den wasserlosen Wäldern des Vindhya hausen.

18. Gold ist das Erstgeborene des Feuers, die Erde gehört dem Vishnu und die Kuhn sind die Töchter der Sonne. Wer Gold, eine Kuh und Land schenkt, der hat alle drei Welten geschenkt.

19. Viele Könige haben, wie Sagara, die Erde genossen. Wann einem die Erde gehört, dann gehört ihm der Lohn (der Landschenkungen).

1) Ueber die fünf grossen Opfer siehe Satapatha-Brāhman XI, 5, 6, 1 und Bandhāyana Dharmasūtra II, 6, 41, 1—6.



20. Der Fromme wird die früher hier (auf Erden) von Fürsten vollzogenen Schenkungen, welche moralisches Verdienst, Reichthum und Ruhm bewirken, ebensowenig wieder wegnehmen, wie das, was als Ueberbleibsel vom Opfer weggeworfen worden ist.

21. O Fürst, bester der Erdbeherrscher, beschütze gelegentlich das Land, welches du selbst oder andere geschenkt haben. (Land) zu beschützen ist verdienstlicher, als es zu schenken.

22. Daher sollen Männer von reinem Herzen, die für ihr eigenes Heil besorgt sind, nicht fremden Ruhm rauben, indem sie erwägen, dass Herrschermacht und Menschenleben schwankend wie ein Wassertropfen am Lotusblatt sind\*.

Der Deputirte für diese (Schenkungen) ist Sri-Devarāja. Und geschrieben ist sie von dem Minister für Krieg und Frieden Sri-Kāṭyaya, dem Sohne des Sri-Durgabhāṭa.

Was oben geschrieben steht, ist mein Wille, der des Sri-Dhruvarājadeva, Sohnes des Sri-Karkarājadeva.

## Mittheilung über einige handschriftliche Erwerbungen der Königlichen Bibliothek zu Berlin.

Von

K. Vollers.

Ende Juni d. J. hatte die Königl. Bibliothek zu Berlin Gelegenheit, eine in Bagdad erworbene Sammlung von 55 arab. und einer pers. Hs. anzukaufen. Neben brauchbaren und angesehenen, aber in Europa wohlbekannten Werken aus der theologischen, juristischen und philologischen Literatur, finden sich doch auch einige von Werth, die in europäischen Sammlungen gar nicht oder selten vertreten sind, weshalb eine kurze Aufzählung derselben mit entsprechender Würdigung des Neuen und Auffälligen für alle Freunde der muslimischen Literatur von Interesse sein dürfte.

### 1. Sprachwissenschaft.

1—2) Al Gauhari, *الصحاح* vollständig. 830 in Jerusalem geschrieben. Th. 1 (4<sup>o</sup>) und Th. 2—4 (fol.).

3—4) Text der *Kāfija*, doppelt, mit je einem Anhang.

5) Die *Wāfija*, Commentar zur *Kāfija*.

6) Ein anonymes grammatisches Werk, nach dem Anfange (*الحمد لله الذي لا يبلغ نفيه حد*) zu urtheilen, der Commentar des Abulkāsim Hibatallah Ibn Sajjīd al kull † 697 zu dem *مصباح* des Mufarriż † 610, nebst dem Supercommentar eines Anonymus zur *Dibāğā* des Ibn Sajjīd al kull, vgl. *Hj.* 5, 584. — Dasselbe Werk ohne den erwähnten Supercommentar findet sich als Anhang zum Texte der *Kāfija*. (No. 4.)

7) Al Garasardi † 746 *الغنى في علم النحو*, unvollständig, mit dem 801 beendeten Commentar des Milat † 811, vgl. *Hj.* 5, 655 no. 12495 und Loth, catalogue no. 1083.

8) 4<sup>o</sup>. 24 Bl. Ahmed ibn 'Alī ibn Mas'ūd (8. Jahrh.?) jedenfalls vor Sujūṭī) *مراجع الأرواح*, zu Anfang mit Rand- und Interlinear-

glossen, vgl. JH. 5, 487. Andere Hes. und morgenländische Drucke nicht selten.

9) Halid al 'Azhari † 905, إعراب الأنفية (beendet 886), bei JH. 1, 412 تمهيد الطلاب في صناعة الإعراب. Wenn ich nicht irre, ist dasselbe Werk in dem in Aegypten (1268, 240 S.) lithographirten كتاب التركيب des Azhari enthalten.

10) Sujuſi's Commentar zur Alfija, von JH. 1, 408 als المشف على ابن المصنف bezeichnet.

11) الفوائد الصمدية في علم العربية mit persischen Interlinearglossen und zahlreichen Randglossen. Der Name rührt von der Widmung an einen gewissen 'Abdulsamad her. Steindrucke bei Sprenger (no. 1063) und in der Sammlung Minutoli (no. 119; v. J. 1271). Anhang: رسالة وجيبة في فروع النضرة. Abschr. von 1262.

12) Weitläufige Glosse zu einem grammatischen Tractätchen, betitelt كتاب التصريف, dessen Grundtext in einem Steindruck von 1270 (8°. 15 S.) vorliegt (Minutoli no. 121). Abschr. von 1208.

## II. Religionswissenschaft.

13) Ein Kor'an. 14) Ein Kor'an mit pers. Interlinearglosse. 2 Bde. fol. Bd. 1: Sure 1—16. Bd. 2: Sure 17—114.

15) Die فرائد, 1) des Nāfi', 2) des Ibn Kaſir 3) des Abi 'Amr 4) des Ibn 'Amir. Zur Sache: Näldake, Gesch. des Qorans S. 279 ff. 289 f., JH. 4, 506—8; 5, 134—6. Hes. ähnlichen Inhalts sind nicht eben häufig. Nach der Vorrede schliessen unsere Abhandlungen sich an den حوز الاماني des Šaſibi † 590 an, vgl. JH. 3, 43—9.

16) Al Gazzali, كتاب المفيد الاسنى deutliche weitläufige Abschr. v. J. 551, vgl. JH. 6, 89 no. 12790 und Gosche, Ghazzali 1858. 4°. S. 251. Andere Exemplare bei Sprenger (857—8), in Wien (Fingel, Hes. 3, 326) und im India Office (Loth no. 337).

17) Schöne, neuere Abschrift des Commentars von Beidāwi, ohne Titel, Verfassernamen und Unterschrift. Schluss = Ausg. Fleischer II, 424, 21.

18) 8°. 182 Bl. Blattfläche 24 × 13 cm. Schriftfläche 19 × 9 cm. 21 Zeilen. Ich lasse zunächst das Werk selber reden:

و بعد فان كتاب قواعد الاحكام في مسائل الحلال والحرام (f. 1b)



لشيخنا الاعظم شيخ الاسلام مفتى قرق الاتم بحر العلوم محبى  
 نارس الرسوم خيرة الامة مميت البدعة (اليدهم Hs.) ناصر السنة  
 جمال الملك (9) ولحق والدين ابي منصور الحسن [ابن] يوسف بن المطير  
 الخلى سقى الله ضريحه المقدس بها الرضوان ورفع محله في قراديس  
 الجنان كتاب لم يسمع الدمر بمثاله ولم ينسج ناسج (يع für Hs.)  
 على متواله قد احتوى من المسائل الشرعية والفروع الفقهية.

Damit scheint mir die Anonymität sowohl der Hs. Leiden  
 no. 1875 (cat. 4, 162 f.) als auch des von HH. 4, 573 no. 9599  
 erwähnten Werkes gehoben zu sein. Der 726 verstorbene Verfasser  
 (HH. 2, 194) war ein Mündel und Schüler des grossen Tust (cat.  
 Mus. Br. p. 452 und 415) und als Literat der Hauptvertreter der  
 Schi'a zur Zeit der Mongolenherrschaft (Goldziher: Wiener Sitzungsber.  
 Bd. 78 d. phil.-hist. Cl. 1874 S. 469—475). Das Werk ist von einer  
 Glosse begleitet, aber leider unvollständig. Für die Zeit des  
 Commentators bieten folgende Worte einen werthvollen Anhaltspunkt:

ل. 2a واقعاً في ايام الدولة لعالية السامية القاهرة البصرة الشريفة  
 المليقة العلية العلوية الشاخية الصغوية الموسوية الخ  
 der Commentar beginnt:

قوله فلو ضوء يجب للواجب من الصلوة والطواف ومس  
 كتابة القرآن وجوب الصلوة والطواف المشروطين الخ  
 19) 8°. Al Guzuli † 870, دلائل الخيرات.

20) 4°. Mehemed al Birkewi † 981, النذيرة المتحذيت zu  
 Anfang mit vielen Randbemerkungen. Abschr. v. J. 1148, vgl.  
 HH. 4, 160 no. 7966 und de Slane, catalogue, fasc. I. Par. 1883,  
 no. 1321—2.

21) Fol. Ein anonymes theologisches Werk, am Schilde als  
 شرح جديد bezeichnet, jedoch nicht der gleichnamige Commentar  
 zum Tust, sondern, wie der Fihrist und die Text-  
 vergleichen ergeben, ein Commentar zu dem vorbenannten Werk  
 des Birkewi (no. 20). Abschr. v. J. 1113.

22) 8°. 'Ali al Kari' al Hanafi † 1014, Commentar zum  
 انفق الاكبر, vgl. HH. 4, 459 und über unseren Verfasser: Al Mu-  
 bibbi خلاصة الاتم (Hs. Berlin, Wetzst. I. 136, f. 350).

23) 8°. Derselbe **أوراد**.

24) 8°. 'Abdalsalam al Luḡanī † 1078, **فتح الوعيد لهذاية**, Glasse zu dem Commentar seines Vaters Ibrāhīm († 1041) zu dessen eigenen Tractat: **جوهرة التوحيد**, vgl. JHL 2, 654 no. 4336; catal. Mss. Br. p. 107 a, A. v. Kremer, *Aegypten* 2, 287 und al Muḥibbi, a. a. O. t. 1 b und 276. Abschr. v. J. 1117.

### III. Tradition.

25) Fol. Anfang und Schluss fehlen, auf dem Schilde betitelt: **مجلس الموعظ في الحديث**. Fol. 1 b beginnt **der 4. مجلس** vom Raḡab 367\*: **حدثنا الشيخ الفقيه أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين** 367\*: **بين موسى بن بابويه القمي** 368\*. Man darf vermuthen, dass wir das von Tusy (list of Shyakh books p. 304 no. 661) erwähnte **كتاب الموعظ** des berühmten schiitischen Theologen Ibn Hābawāh † 391 (wahrscheinlich in der Bearbeitung eines Schülers) vor uns haben. Abschr. v. J. 1076, vgl. noch Sprenger no. 563; dessen LLM. 3, XXX.

26—28) Die **مصابيح** des Farrā al Baḡawī † 516, einmal vollständig (Abschr. v. J. 1091 in Maṣṣil) und 2 grosse Fragmente.

29) 235 Bl. 29 Zeilen, 27 × 18 cm., vollständige, deutlich geschriebene, gut erhaltene Abschr. (v. J. 855) des Katalogs der Traditionsliteratur von Ibn Ḥaḡar † 852, vgl. Victor von Rosen im Bulletin scient. de l'acad. de St. Pétersbourg 1880. 4<sup>e</sup>, p. 18—26 = Mélanges asiat. t. 8, p. 691—702. Titel und Einleitung:

**كتاب فريسة مرويت شيخنا شيخ الاسلام والحفاظ شهاب الدين أبي الفضل احمد بن علي العسقلاني الشافعي الشهير ببين حجير نعمه الله تعالى برحمته وأسكنه باحبوحة جنته وأعاد عليهما وعلى المسلمين من بركاته آمين**

(f. 1 b) **بسم الله الرحمن الرحيم** 3. **رب زدني علما وفقها آمين**  
**الحمد لله الذي نزل احسن الحديث** 4. **والصلاة والسلام على النبي الامي محمد المصطفى** 5. **على كل قدیم وحديث وعلى اله وصاحبه الذين ساروا في نصرة دينه السيم الختيت** 6. **أما بعد فقد تكرر سوال**



بعض الاحوال لى فى تاجريد اسانيدى فى الكتب المشهورة والاجزاء  
 المنشورة فتوقفت مدة ثم نشطت لذلك لما رجوت فيه من  
 النفع فجمعت ذلك من مواضع متفرقة وبويته ابواباً فبدأت من  
 الكتب الميوبة بالمشولات منها ثم بالمختصرات وبالجامع منها ثم  
 بالمفردات ثم تلوت ذلك بالاسانيد لذلك ثم بفوائد الشيوخ  
 ورتبتها على حروف المعجم ثم بالمعاجم والمشيختات ثم بالاربعينات  
 ثم بالتواريخ <sup>10</sup> وما فى معناها ثم بقمون الحديث ثم بالتصنيف  
 الحالية عن الاسانيد واتممت (mit bezeichnet) <sup>11</sup> فى غضون ذلك  
 باشياء (ناسياها Hs) مما لم يقع لى سماعه وتمس الحاجة الى  
 التذخير منه بالاجزاء <sup>12</sup> تكميلاً للقيده وغالب ما اوردته فمن  
 مسعودى واكثره فبطلبنى وقرأتى فجمعت <sup>13</sup> اقول اخبرنى بالافراد  
 فهو مما قرأته او بصيغة الجمع فيكون بقرأة غيره وقد <sup>14</sup> ابين بعض  
 ذلك وما كان بالاجزاء الخاصة بالمشافهة لى او بالمكتوبة لوضحة  
<sup>15</sup> واتحدثت به وقد اكتفى به فى غضون بعض الاسانيد بلفظ عن  
 وتلك لفظ <sup>16</sup> انبأنى واليانا ولم اخرج فيه شيئا بالاجزاء العامة  
 ولو كان فيها بعض خصوص <sup>17</sup> كاجزاء بعض المشايخ القدماء  
 للمصريين وكنت ان ذلك فيهم منهم ابن اميلة <sup>18</sup> والسلاج ابن ابى  
 عمر وامثالهما اكتفاء بالاجزاء الخاصة وبالسماح فيهما ولو كان <sup>19</sup> فيهما  
 بعض نزول اولى من الرواية بالاجزاء العامة لان فيها من الاسترسال  
 ما لا <sup>20</sup> يرضى كما قال العلامة ابو عمرو بن الصلاح والله سبحانه  
 وتعالى غولى واسند صوتى <sup>21</sup> وان يديم نعمته على تترى فى  
 الدنيا والاخرى اله على ما يشاء قديم

Von Varianten, die sich in den von Rosen mitgetheilten Capital-  
 überschritten finden, führe ich an: Hs. Berlin 40 b (= Hs. Peters-  
 burg 36 a): والنواعظ; B. 49 a (= P. 45 a): والثواب; B. 114 a  
 unten (= P. 103 b): المعجم صراعينا اعتبارا لاشهر; B. 212 b



الباب السادس من الفهرسة في كتب العلوم التي لا (= P. 191 a):  
يذكر فيها الاستاد عاليًا

30) 4°, Muhammad ibn 'Abd alrahmān ibn 'Abd alqādir al Fāsī,  
الممنوع البادية في الاسانيد العلمية.

Ueber den Inhalt des Werkes spricht sich die Vorrede folgender-  
maassen aus:

أما بعد فيقول العبد المذنب محمد بن عبد الرحمن بن عبد  
القادر الغاسي هذه بعض الاسانيد لبعض التأليف العلمية مخصوصا  
الكتب الحديثية والطرق الصوفية مقتصرًا على الاسانيد العلمية تاركًا  
للإسناد النازلة لخصيصه حسبما سئلت عن ذلك ورتبته  
على ثلاثة أقسام القسم الأول في التأليف العلمية مبتدئًا بالكتب الحديثية  
والقسم الثاني في المسلسلات الجلية البهية والقسم الثالث في الطرق  
الصوفية المرصية ولباس الحرفة العلمية وسميته بالممنوع البادية في  
الاسانيد العلمية والمسلسلات النازلة والغراق البادية الكافية الخ.

Anhang: Muhammad ibn Muhammad البديري al Šāfi',  
النجواتم الغوالي في بيان الاسانيد العوالي.

31) Ein anonymes Traditionswerk, Abschr. v. J. 1081 in  
Damascus.

#### IV. Rechtswissenschaft.

32) Al Nawawī † 676, منهاج الطالبين وعدة المقتدين, der  
bekannte Auszug aus dem محرر des Rāfi' † um 623, vgl. *HH.*  
6, 204 no. 13242 und 5, 419 no. 11532.

33) Abu Jaḥja Zakarīja al 'Anṣarī † 926 (so nach *HH.* 6, 207;  
nach Wüstenfeld, Nawawī 1849. 4°. S. 152 lebte er um 757),  
منهاج الطلاب, Auszug aus no. 32. Abschr. v. J. 1169.

34) Ibn al Šarāfi † 694, مجمع الباحثين, vgl. *HH.* 5, 396  
no. 11436 und 7, 872. Abschr. v. J. 1075.

35) 'Uṣāidallāh ibn Šadr al Šarfa † um 745, شرح وقاية

الهداية, الزاوية في مسائل الهداية, vgl. HH. 6, 460; Loth, catal. no. 221.

Abschr. v. J. 1050 im Wilajet Angora.

36) Tagaddin al Subki al Šāfiʿi † 771, جمع الجوامع, vgl. HH. 2, 610 no. 4161. Abschr. v. J. 868.

37) Der 804 in Samarkand besudete Commentar des Šajjid Šarīf zu'n Erbrocht des Šaḡāwandī, vgl. HH. 4, 401. Abschr. v. J. 1082, vgl. Loth, catal. no. 239. II und catal. Mus. Br. p. 409 h.

38) Fol. 322 Bl. Ḡalāleddin al Mahallī al Šāfiʿi, der Mitarbeiter an تفسیر جلالین † 864, الفتاوى الكبرى.

39) Fragment eines juristischen Lehrsystems, beginnend mit كتاب البيع, abgeschr. i. J. 868 von einem Šāfiʿiten.

40) Fol. 344 Bl. الدرر والنور das bekannte hanafitische Lehrbuch.

41) 4°. Al Ḡazī † 1004, تنوير الابصار وجامع البحار Abschr. v. J. 1197.

42—3) Al Ḥaṣṣaf (aus Hīq Keifa) † 1088, الدر المختار, Th. 1. 2. Commentar zu no. 41.

44) 4°. Abulḡasim b. Jusuf al Madani, كتاب الفقه النافع hanafitisch.

45) معالم الدين, معالم الاصول [الفقهية] im Texte als معالم الدين bezeichnet. Abschr. v. J. 1202.

## V. Geschichte.

46) Die شمائل des Tirmidī † 279. Abschr. v. J. 986.

47) Fol. Nūraddīn 'Alī al Ḥalabī † 1044, سيرة الحلبي, vgl. al Muhibbi, a. a. O. fol. 330.

48) Fol. Persisch. Ḥwāndamīr † 941, حبيب السيرة Theil 3 vollständig, vgl. Morley a. d. ess. catal. 1854, p. 47—50. Abschr. v. J. 1058.

49) خبرنا الشيخ... ابو, انساب Abschr. v. J. 1216. Anfang: عبد الله محمد... بن كمال الدين عبد الرحيم بن عبد الواحد بن احمد المقدسي Im Anhang: theologische Controverse, Abschr. v. J. 1217.

## VI. Verschiedenes.

50—51) Šihābaddīn al 'Ibšīhī (9. Jahrh.), *المستشرق*, vollständig (fol.) und Theil 2 (4<sup>te</sup>). Der Text jenes Exemplars weicht von dem der Ausg. Cairo 1272 erheblich ab.

52) 8<sup>o</sup>. *قصة عيسى ومريم والقصاصي*.

53) Fol. 59 Bl. Al 'Urmawī + 682, *مطالع الانوار* (Logik) mit dem Commentar des Tahtānī + 766, unvollständig, Schluss mit *جدول* *المعجرات* kleine, unschöne Hand, vgl. HH. 5, 595 no. 12235; Loth, catal. no. 524 und Landberg, catal. no. 158.

54) 4<sup>o</sup>. Bahāddīn al 'Ānnūlī + 1031

a) *تشريح الافلاك* Abschr. v. J. 1239, vgl. Loth catal. p. 298b; catal. Mus. Br. p. 244a; und Sprenger no. 1850—1.

b) *خلاصة الحساب* Abschr. v. J. 1137 (1189?), vgl. HH. 3, 168 no. 4780 und zum Verfasser: Goldziher in den Wiener Sitzungsber. Bd. 78 d. ph. hist. Cl. S. 458—466.

55) 4<sup>o</sup>. Ein anonymes *تهديب الاخلاق* mit einer *قوله*-Glosse. Der Commentator citiert die *مواقف* [des 'Iḡī], lebt also frühestens im 8. Jahrh., vgl. auch HH. 3, 477.

Wenige Tage nach dem Ankauf (26. Juni) der vorübergehenden Sammlung erwarb (15. Juli) die Königl. Bibliothek von dem österreichischen Forschungsreisenden Eduard Glaser, der längere Zeit in San'a gelebt hatte (vgl. A. Petermanns Mittheilungen 1884. Bd. 30. H. 5—6 und die Wiener Neue Freie Presse 1884, no. 7115. 18. VI. Mgn. Bl.: Die Sectenverhältnisse d. Islams u. d. Mahdismus), folgende Hss., die sämmtlich in San'a und Umgegend erworben, meist auf Jemen und die umliegenden Landschaften bezüglich, zum grossen Theil aus 'ahidischen (zeititischen) Kreisen stammend und völlig neue Einblicke nicht nur in die politische und literarische Geschichte dieser entlegenen Provinzen, sondern vor allem auch in das religiöse Sectenwesen und Parteigetriebe eröffnen. Trotz wiederholter gewissenhafter Prüfung der Hss. muss ich doch von vornherein wegen etwaiger kleinerer Versehen in den nachfolgenden Angaben um Nachsicht bitten, da sowohl der fragmentarische, ja verfallene Zustand einiger Hss., als auch die Fremdheit der hier in Betracht kommenden Personen und Verhältnisse, endlich der durchgehende empfindliche Mangel an diakritischen Zeichen sogar in den poetischen Stücken die Untersuchung unsererordentlich erschweren.

1) 4<sup>o</sup>. 183 Bl. Al Hamdānī + 334, *جريدة العرب* Abschr. v. J. 807 auf Befehl (برسم) des Sultans Šamsaddīn al Bakilī, ohne



diakritische Zeichen, mit Noten Glaser's, vgl. D. H. Müller, Bericht über die . . . Reise nach Constantinopel. Wien 1878. S. 5—39 und al Handan's Geographie der arabischen Halbinsel nach den Hss. von Berlin, Constantinopel, London, Paris und Strassburg zum ersten Male hrsg. von Dav. Heint. Müller. Leiden 1884.

2) 8<sup>o</sup>. 98 S. Derselbe, Buch 8 des *الكليل* gut erhalten, diakrit. Zeichen fehlen öfters, neuere undatierte Abschr., vgl. D. H. Müller, Südarabische Studien. Wien 1877 (= Wiener Sitzungsber. Bd. 86 d. phil.-hist. Cl.).

3) Fol. 46 Bl. Muhammad ibn al Imām 'Abdallāh ibn 'Alī ibn al Husain ibn al Imām 'Alī ibn al Ḥasan ibn al Imām 'Alī ibn al Mu'ajjad, *روضة الأديب وتخت الأحياء ونبغة الطلاب*. Nach f. 42 b Beendigung des Werkes am 15. Rāgab 1030, der Abschr. im Ramaḡān 1125 in Ṣan'ā; ff. 1—14 a geschichtlicher Text, 14 b—42 b: farbige Stammtafeln des geistlichen Adels in Jemen, 44—46: Anhang, geschichtlichen Inhalts, von anderer Hand.

4) Fol. Al Kādi Jusuf ibn Maḡd *الحققتي*, *روضة الأخبار وكنوز الحفقتي*, *الأسرار ونكت الأثر* (unvollständig). Geschichte Arabiens von der Urzeit an (Stammbaum der Söhne Isma'īl u. s. w.) bis auf den Chalifen 'Otmān, enthält Bemerkungen über vor- und ausserislamische Völker und Chronologisches.

5) 4<sup>o</sup>. Badraddīn Maḡd ibn Isma'īl u. s. w. ibn 'Alī ibn 'Abī Ṭalīb ibn 'Abdalmutṭalīb ibn Ḥašim *تسلياً* *الكبرى بلدنا الحسنى*. Kurze Geschichte Jemens vom Islam an bis z. J. 1292 (Ankunft des Muḡtī Muḡtafā 'Asīm in Ṣan'ā), beendet 1293, Abschr. v. J. 1298.

6) Fol. 75 Bl. Abū Marwān 'Abdalmalik ibn 'Abdallāh ibn Badrān al Baḡramī *الشيبلى* (Hs. *الشيبلى*). *كتاب صدقة الدرر*, *د. ا. وكماسة الزهر المسماة بالقصيدة المسماة في أطوار الحماة*. Commentar zu Ibn 'Abdūn † 529, vollständig, aber undatiert, vgl. HJ. 4, 519 no. 9444 und Dozy, commentaire historique sur le poème d'Ibn Abdoun par Ibn Badroun. Leyde 1846. *الشيبلى*, anscheinend verderbt aus *الشيبلى*, liest auch Hs. Paris, Asselin 693.

7) 4°. 115 Bl. Naraddm 'Isā ibn Luṭfallah ibn Muṭahhir u. s. w.  
 . . . ibn al 'Imām al Mahdī li-din Allāh Aḥmed Jahjā ibn Ruṣṣ-  
 allāh, كتاب روج الروح فيما خُذَتْ بعد المائة التاسعة من الفتن، والفتنوح  
 [unvollständig]. Geschichte Jemens von 901 an, unser  
 Exemplar reicht bis z. J. 1038. Aḥmed Bākid benutzte unser Werk  
 in تاريخ يمن وحنعا Stambul (1875). Vgl. Mélanges orientaux.  
 Paris 1889, p. 89.

8) 4°. drei astronomische Schriften.

a) f. 1—7 a: Al Ḥusein ibn Zeid ibn 'Alī جتأف كتاب  
 البيوقبيت في معرفة المواقيت astronom. Tafeln, vgl. Landberg, catal.  
 no. 446, III.

b) f. 8—15: Muḥd ibn 'Abdallaḥ اصلا كتابي نسبا الفرضي اصلا  
 الشامي بلدا والزبيدي منزلة والاشعري معتقدا والاسفرائني اصولا  
 رسالة في العمل بتقويم النجوم الاعظم، والشافعي مذهبيا والجنيدي تصوفا  
 Abhandlung nebst Tafeln.

c) f. 16—Ende: مرقاة الزمان, der Anfang fehlt; f. 16—23:  
 in 2 مقالة, mit 9 und 7 باب, werden المنهارة und الليلية  
 abgehandelt; f. 24 ff. Tafeln (der grösste Theil des Bandes).

9) 8°. v. 100 Bl. تقسيم الغريب, Glosse (قوله) zu der رسالة  
 des Abulhasan Naṣwān ibn Sa'd ibn Sa'd al Ḥimjari † 578, un-  
 vollständig. Anfang der رسالة: رحلت لا تلم: رسالة  
 بين الشقوة والربوة الموقرة عن الصبوة بعيدة عن رجم الظنون كاشف  
 عن الشكوك والربوة الموقرة عن الصبوة بعيدة عن رجم الظنون كاشف  
 Vorgeklebt 14 Bl.: über Religionsgeschichte (f. 4 a: Harránier).

10) 8°. 16 Bl. وفود العرب على كسرى, im Anfang redet  
 Aḥmed ibn Muḥd ibn 'Abdallāh † 328.

11) 8°. 40 Bl. (unvollständig), von derselben Hand wie no. 10  
 geschrieben, zahlreiche وفود enthaltend, f. 1: سيف وفود قريش على سيف  
 وفود عبيد الله بن جعفر على عبد الملك f. 32: بن ذي نون  
 f. 37: وفود الحجاج u. s. w.

12) 8°. 73 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Erzählung, die



öftere Erwähnung von 'Antar ibn Šaddād und 'Alīa deutet auf den Antarrōman.

13) 8°. 166 Bl. Anfang und Schluss fehlen, Biographien jemenischer Gelehrten des 7.—9. Jahrhunderts. Auf dem ersten Blatt findet sich das Todesjahr 625, auf dem letzten 831 und 848. Beim Durchblättern führte mich eine Randbemerkung auf den durch Wüstenfeld's Aufsätze bekannt gewordenen Taqiaddin al Fasi, dessen Leben ich hier als Probe unseres Werkes mittheile:

f. 155 b  
 وانقضى تقى الدين محمد بن احمد بن على انقضى المتى  
 اليشمى الحسنى قدم الى ابنت حسين فى شهر شعبان من سنة  
 ثمانى عشرة وثمانمائة قال جدى رحمه الله فرأيت حائضا للانساب  
 والكنى له يد فى الحديث ومعرفة تامة بالشيوخ والبلدان وهو ملكى  
 المذهب وقضى الامكنية بمكة وله معرفة بتواريخ مكة وصنف ثلاثة  
 تواريخ ثالثها مجلد متوسط فيه اربعون بابا قال جدى رحمه  
 الله اجاز لى تواريخه وتاريخ الازرقى وسائر ما يجوز له روايته وكان  
 تكرر الى زبيد على سنة غالبا لعوائد تعودى (تعود له؟) من  
 زبيد وتغزى وكان قد عمل ترجمة فى ثم ابن عربى ثم عمل ترجمة  
 اخرى فى مدح وقدمها للزجاجى فاعتفا فيها عطية سنينة سدت  
 مسدا من حله وطلب منه ابن المقري الترجمة الاولى فتمنع مراعاة  
 للصوفية قال جدى رحمه الله وقد انشدنا ابياتا منها فى ثم ابن  
 عربى ثم وقفت عليها بمكة توفي رحمه الله بمكة ثالث شوال سنة  
 اثنين وثلاثين وثمانمائة

Fol. 161 b folgen die تقىاً عدن. Kleine, undeutliche Hand; wenige diakritische Zeichen. Vgl. auch HJL 4, 149 f. no. 7814.

14) 8°. 116 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kasida geschichtlichen Inhalts, 27 Verse, mit einer weitläufigen geschichtlichen Glosse (قول). Die Erzählung schreitet fort von Gorchom bis auf den Chalifen Ma'mūn † 218. Schöne, feste Hand, aber spärliche diakritische Zeichen. Zahlreiche Verse sind in den Commentar eingestreut.

15) 8°. 6 Bl. Anfang und Schluss fehlen. Kasida mit Commentar, den Gegenstand bilden die Kämpfe der 'Aliden mit den 'Omeyyaden.

16) 8°. 4 lose Blätter; Genealogien; der Ithil des Hamdān wird angeführt.

17) 8°. 14 Bl. Vermischtes von verschiedenen Schreibern.

a) f. 1—7 b: *Ḳaṣīde* mit Randcommentar (قوله). Inhalt: jemenische Geschichte. Abschr. v. J. 1112, vgl. no. 20. b) f. 8—10 a: *Ḳaṣīde*, zeitlichen Ursprungs, mit kurzen, meist abgeschrittenen Randglossen von 'Abdallāh ibn 'Alī u. a. w. al Wazīr al San'ān, vgl. Landberg, catal. no. 379. c) 10 b—11 b: Geschichtliche und genealog. Glossen. d) f. 12—14: *Ḳaṣīde* ohne Glosse, über jemenische Geschichte. e) ein Umschlagblatt, mit einer Karte der Städte und Burgen Jemens.

18) 8°. 5 Bl. a) 1 b—2 b: Verse nebst Commentar, überschrieben: *عزّه منّا وجد في مسودات الامام ابراهيم الكينعي*. b) 3 b—5 a: die bekannte *Ḳaṣīde* des Nešwān (hgg. von Kremer, 1865, Lpzg., nach der Wiener Hs.), Andere Hs. in Berlin (Ahlwardt, Katalog S. 50), Cambridge und im Brit. Museum.

19) Fol. Sammelband. a) f. 1—4: Vermischtes von verschiedenen Händen.

b) f. 5—12: *تفصيل لاسباب التنزيل*. Anfang: *بسم الله الرحمن الرحيم* und *استعانة وعليه الاتكل*. Vgl. *HH* 2, 380 u. 384.

c) f. 13—16 a und 38 b—59 b: *Muslim ibn Muḥd ibn Ga'far ibn al Ḥasan al Lahīgī*, *كتاب فيه شيء من اخبار الزيدية باليمن*, *من الاخذل من آل الرسول صلى الله عليه وشيعتهم من بعد الهادي إلى الحق يحيى الحسين*.

d) f. 16 b—38 a: *كتاب الافادة في مناقب الائمة السادة*, verfasst von *امام الناطق بالحق يحيى الحسين الهاروني*.

e) f. 59 b—63 b: *كتاب اخبار شيعة الهادي*, *جزء الثاني من كتاب اخبار الزيدية باليمن*, *إلى الحق يحيى الحسين*. Nach f. 59 b lebt *Jalīl al Ḥusein* um 544, von ihm bis zum Schreiber sind fünf *طبقات*, so dass letzterer um 700 oder wenig später angesetzt werden darf.

f) f. 63 b—70 b: *Abulḥusein Ahmed ibn Musā* (vgl. *HH* 6, 230 no. 13330), *مجالس* [unvollständig]. Der erste *مجلس* bringt eine Disputation zwischen A. b. M. und einem gewissem *Maimūn* in San'ā.

g) f. 71 a—72 a: Verse.

h) f. 72 b—108 b: *أهل الكهف*. Grosse, schöne Schrift, vollständig vocalisiert.

i) f. 108 b—109 b: Verse.



k) f. 119a—117b: قصّة مدينة النخاس وما فيها من النكت (Hs. النكت) والظوائف والغرائب والعجائب تشرح الصغر لما فيها. Unter der مدينة النخاس ist Ma'rib zu verstehen. Die Erzählung beginnt mit einer Scene am Hofe des 'Abdalmalik ibn Marwān. Gleiche Schrift wie in b). Vielleicht ist unsere Erzählung identisch mit dem von Abu Ḥamid Muḥd ibn 'Abd alrahmān al Andalusī (6. Jahrhdt.) angeführten und von HJ. (5, 418 no. 10474, vgl. 4, 189 f.) verzeichneten كتاب مدينة النخاس.

l) f. 118—120: Vermischtes von verschiedenen Händen.

20) Fol. 3 Bl. Dieselbe Kaside wie in no. 17a) hier ohne Commentar und betitelt: جواهر الاخبار في سيم الاقمة الهادين الاخيار, verfasst von السيد العلامة صارم الدين بن الهمم (?) بن محمد, [?] الوزيري vgl. HJ. 2, 640 no. 4260. Am Schluss 2 kurze Gedichte zum Lobe des Chalifen 'Alī.

21) Fol. 24 Bl. Fragment aus dem „Buch der Gesänge“ des Ishahām † 356. Wegen des Interesses, das sich an die abweichenden Recensionen dieser Sammlung knüpft, lasse ich die ganze Ueberschrift hier folgen:

الجزء الحادي والعشرون من كتاب الاعالي الكبير الجامع  
تأليف ابى فرج على بن الحسين بن محمد الاصمى الكاتب  
على اليد عنه 1 ابن منذر 2 اشجع السلمى 3 قنص عرقلة 4 ابن  
مفرغ 5 الزبير بن دحمان 6 النعماني 7 عروة بن دينار 8 مختار  
9 ابو مخنف 10 زعيم بن جذاب ويملوه في المعجلد الذي يليه  
هذه الثمان التراجم 11 مسلم بن الوليد 12 محمد بن وهيب  
13 مزاحم 14 بكر بن الفطاح 15 مقبل بن الزبير 16 اشعب 17 عوف  
القواقي 18 عبد الله بن جحش.

Leider geht unser Bruchstück nicht über die 4. Biographie hinaus. Von den angeführten Namen finden sich no. 1, 2, 4—6, 12—14, 16—18 im 17. Bande der Ausg. Cairo 1285 (1868), einige andere in Hs. München no. 469 (Aumer S. 196) und wenigstens eine, no. 11, auch in den Hss. von Wien und Gotha (vgl. Al Anṣārī, Diwan ed. de Goeje. Lb. 1875, p. VIII).

22) Fol. 150 Bl. Jahja ibn al Kasim u. s. w. ibn Hamza الحمزي



سيره مولانا ومالكت الامم العموم القوام السيد العالم. (الخمسي 60)  
 التمام وغيث الاسلام صفوة الله ذي الفضائل الطاهرة والبركات الزاهرة  
 الامم المهدي لدين الله الشيعي في سبيل الله امير المؤمنين  
 احمد بن [ابن] [Hs.] الحسين بن احمد بن [ابن] [Hs.] القسم  
 رسول الله Ahmed ibn al Hussein aus dem Hause der  
 Beni Rasi regierte etwa von 646 bis 656 (Stanley Lane Poole,  
 catalogue etc. V, 128 Lond. 1880). Abschr. v. J. 1097. Zahl-  
 reiche Verse und grössere Gedichte in der Erzählung.

23) Pol. Jahja Abulhusein ibn al Mu'ajjadbillah ibn Muhd  
 al Kasim ibn 'Ali, كتاب انبياء الزمان في اخبار اليمن, Geschichte  
 Jemens vom Islam an bis zum J. 1045. Grosse, unschöne Hand.  
 Abschr. v. J. 1295.

## Eine Korrektur für eine unrichtige Auffassung der IX. und XI. Form des arabischen Verbums.

Von

Dr. E. Trumpp.

De Sacy (über den ich nicht hinausgehen will) gibt in seiner *Grammaire arabe* 2. édit. T. I, p. 138 no. 298) der IX. Verbalform *ifalla* die Bedeutung des niederen Grades; und der XI. Form *ifalla* die des Intensiven, von solchen Zeitwörtern, welche zum Ausdruck von Farben und schlechten Eigenschaften bei Menschen und Sachen dienen.

Lumsden macht in seiner *Arab. Gramm.*<sup>1)</sup> zwischen der IX. Verbalform *ifalla*, welche er als die VIII. aufführt (Bd. I p. 143) und der XI. Form *ifalla*, welche er die XII. nennt (Bd. I p. 146), der Bedeutung nach keinen Unterschied.

Auch Ewald<sup>2)</sup> hat die Bedeutungen jener beiden Formen nicht richtig aufgefasst.

Caspari hat in den Ausgaben seiner *Arab. Gramm.* und so auch Prof. Ang. Müller in der 4. Auflage derselben ebenfalls die Bedeutung von *ifalla* und *ifalla* dahin bestimmt, dass „die elfte Form einer Person oder Sache einen grössern Grad von der Eigenschaft zuschreibt als die neunte“<sup>3)</sup>.

Ganz ähnlich äussert sich auch Wright (*Arab. Gramm.* 2. edit. Bd. I, p. 44 sqq. § 59).

Für die richtige Auffassung dieser 2. Verbalformen führen wir 2 wichtige Zeugen vor:

1) Das grammatische Werk „Ueber die Bildung der Verba“, *لَامِيَّةُ الْأَفْعَالِ*<sup>4)</sup>, ein Gedicht von Ibn Malik<sup>5)</sup>, dem bekannten

1) *A Grammar of the Arabic Language etc.* Bd. I. Calcutta 1813.

2) *Grammatica critica Ling. Arab.* Bd. I, p. 96 sq. § 173.

3) 3. Aufl. S. 30 f. § 59. — 4. Aufl. S. 37 f. § 63.

4) Ein Gedicht, dessen *qāfiyah* aus ihm mit 3 besteht.

5) Mit vollem Namen (a. a. O. p. 7); der hochgelehrte *šayḫ* Jamāl ʿ4-dīn ʿabū ḡālib ʿallāh ben ʿahd ʿallāh ben malik.

Verfasser des *Alfiyyah*, mit einem Kommentar seines Sohnes Badru 'd-dini <sup>1)</sup> (welches Volck 1866 bei Voss in Leipzig herausgegeben hat).

In dieser Ausgabe lautet V. 31 (p. 11 Z. 11) <sup>2)</sup>:

وَأَفْعَلٌ ذَا أَلِفٍ فِي الْخَشَوِ رَابِعَةٌ  
وَعَارِيًا وَكَذَا أَتَمَّيْحَ أَتَشَدَّلَا \*

D. h. Und die Form *أَفْعَلٌ*: es gibt eine Form mit Alif ver-

sehen, das in der Vermehrung (der *h'uruf*) der 4. Buchstabe ist; und eine Form ohne Alif. — Und auf ähnliche Weise (sind die Verba:) *ihbayyaya* und *istadala* (durch Einschubung von Buchstaben gebildet). Der Kommentar erklärt diesen Vers auf folgende Weise (a. u. O. p. 11 Z. 12—14):

„Und dazu gehört *ifsalla* mit Alif als 4. Buchstaben, wie z. B. Das Ding war roth (*ih'marra š-šai'u*), wann es eine Röthe hatte, die nicht dauernd war. Man sagt:

Jemand ist manchmal roth und manchmal gelb (*fulānu yah-mārru tārtān wayašfāru uzrā*).

Und das ohne Alif (stehende) *ifsalla*, wie z. B. das Ding war sehr roth (*ih'marra š-šai'u*) (wird dann gebraucht), wann seine Röthe andauernd gewesen war, ohne sich zu verändern.

2) Ein Werk von dem bekannten Dichter Al-H'ariri, *درة الغواصين*, „die Perle des Tauchers“ genannt und von Thorebecke herausgegeben (Leipzig 1871).

p. 71, Linie 9—14 lautet dort der arabische Text:

وَيَقُولُونَ مِنْ هَذَا السَّوْعِ أَيْضًا قَدْ أَصْفَرَ لَوْنَهُ مِنَ الْعَرَضِ وَأَحْمَرَ  
خَلْطُهُ مِنَ الْخَجَلِ، وَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ أَنَّهُ إِنَّمَا يُقَالُ أَصْفَرَ وَأَحْمَرَ  
وَنَقَطَ بَرَحًا فِي أَلْوَانِ الْخَالِصِ الَّذِي قَدْ تَمَدَّنَ وَاسْتَقَرَّ وَبَقِيَ وَاسْتَمَرَّ،  
فَمَا إِذَا كَانَ أَلْوَانُ عَرَضًا يُسَبِّبُ نَزُولَ وَمَعْنَى يَحُولُ فَيُقَالُ فَيَبْدَأُ أَحْمَرَ

<sup>1)</sup> Mit vollem Namen (a. u. O. p. 7) der hochgelehrte šaiḫ (und) Imam Badru 'd-din muḥammad.

<sup>2)</sup> Das Metrum ist Basīṭ.



وَأَمَّا إِذَا تَغَيَّرَ بَيْنَ اللَّوْنِ الثَّابِتِ وَالتَّلَوْنِ الْعَارِضِ وَعَلَى هَذَا جَاءَ  
فِي الْحَدِيثِ فَجَعَلَ يَحْمَرُ مَرَّةً وَيَصْفَرُ أُخْرَى ۝

D. h. Und man sagt: Von dieser Art ist auch: qad isfarra launulu mina 7-maraji, „Seine Farbe ist in Folge der Krankheit gelb geworden“, und: ih'marra xadduhu mina 7-yajali, „Seine Wange ist roth geworden vor Scham“.

Und nach dem Urtheil der Kritiker (ist es so), dass man nur sagt: isfarra und ih'marra und solche Zeitwörter, die den beiden (in der Form) ähnlich sind, — in Betreff der reinen Farbe, welche ganz andauernd ist und bleibend und anhaltend und fest.

Aber wann die Farbe zufällig ist, weil sie aufhört und die Bedeutung derselben verändert wird; — so sagt man von ihr: ih'marra und isfarra („sie ist roth gewesen und gelb geworden“), damit ein Unterschied statt finde zwischen der bleibenden Farbe und der zufälligen Färbung; und deswegen ist es in die Tradition gekommen:

„Da fing er an manchmal roth und manchmal gelb zu werden (yah'marru — wayasfaru)\*.“

---

Nach diesen 2 Zeugnissen wird wohl Niemand zweifeln, was die richtige Bedeutung der beiden Verbalformen ifalla und ifalla sei.

## Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

**J. H. Mordtmann.**

Das hiesige Museum des Tschinli Kibschk besass schon seit Jahren eine kleine Sammlung palmyrenischer Steine, welche i. J. 1870 von meinem Vater hierhergebracht worden war: hierzu kamen im vorigen Jahre mehrere Reliefs von Grabmälern mit Inschriften <sup>1)</sup>, welche Ahmed Pascha in Palmyra gesammelt und dem Museum überlassen hatte. Die ältere Sammlung besteht fast ausschliesslich aus kleinen Votivaltären, deren Inschriften in dem bekannten Werke des Grafen Vogué und in den „Neuen Beiträgen zur Kunde Palmyras“ meines Vaters mitgetheilt sind; es sind folgende: Vo. 83. 95. 97. 100. 106 Mo. 13. 18. 20. Die Inschriften der Grabreliefs sind von Herrn Dr. Schröder in den Sitzungsberichten der Berl. Ac. 1884 S. 439 ff. veröffentlicht worden: wenn die Abklatsche dieser letzteren nicht immer gelungen sind, so rührt dies von dem Umstande her, dass die Schrift meist nahe an die in starkem Relief herausgearbeiteten Büsten reicht, so dass es nicht möglich ist, sie überall mit der Bürste zu treffen.

Bei der Catalogisirung dieser Sammlung fielen mir verschiedene Varianten zu den genannten Publicationen auf, namentlich erwiesen sich die Copien in den Neuen Beiträgen mehrfach als ungenau. Ich theile hier meine Bemerkungen und auf der Tafel mehrere der besprochenen Inschriften in Facsimiles nach Abklatschen mit.

Vogué 83. Die Inschriften stehen auf zwei anstossenden Seiten eines Altars; der Name in a ist sicher דִּימִינָא *Domina*, aber in b kann nur . . . דִּימִינָא bez. . . דִּימִינָא, vgl. den Namen בִּרְסָא, gelesen werden; es sind dies wahrscheinlich die Namen zweier Schwestern, Töchter des דִּימִינָא.

1) Es sind das nur Fragmente grösserer Denkmäler; von ihrem vollständigen Zustande kann man sich eine Vorstellung durch Vergleich mit dem schönen Peterburger, von Chvolson veröffentlichten, machen.





hat man sich seit Vogné gewöhnt als fein, zu betrachten, wozu wohl namentlich die Wiedergabe mit Bolana verleitete: Halévy sagt ganz richtig:  $\text{בולנא}$ , apocope de  $\text{בולנא}$  „Bol (Ba'al) e répondu, exaucé“ nom d'homme et de femme à la fois, bleibt aber dabei es als weibl. Eigennamen zu behandeln. Da es nicht möglich ist am Ende von Z. 2  $\text{בולנא}$  zu ergänzen, so wird man sich wohl dazu entschliessen müssen,  $\text{בולנא}$  als Mascul. anzusehen, wie es schon Blau that, der, allerdings unrichtig, das griech.  $\text{ΒΑΥΑΝΗC}$  *Bavlanis* aus einer Inschrift des Hauran verglich (ZDMG. 27, 356 A. 1). Aus  $\text{בולנא}$  ist dann weiter  $\text{בולנא}$  contrahirt, griech. *Bavrius*, das Nichts mit  $\text{בולנא}$  Daumen, zu thun hat, wie Halévy a. a. O. 105 will. — Der Rest ist deutlich; das Vb.  $\text{רִיבְנָא}$  Z. 4 wird man nunmehr mit Nöldeke a. a. O. als 1. pers. fassen müssen.

Die Worte Halévy's: *j'hésite à admettre que cette fontaine ait été l'objet d'un culte à Palmyre: un semblable culte ne se rencontre nulle part chez les Sémites*, veranlassen mich zu einer Bemerkung. Allerdings knüpft sich an die Schwefelquelle von Palmyra eine Sage, welche ich hier nach einer Notiz im „Illustrierten Familienblatt“ v. J. 1881 wiederhole, weil ich sie sonst bei keinem Reisenden erwähnt finde. Es heisst dorten: „Von der palmyrenischen Schwefelquelle, Am el Nudjūn, berichtet die Sage, dass vormalis eine grosse Schlange in ihr gewohnt habe, welche die Mündung versperrte, so dass kein Wasser herauskommen konnte. Salomo, Davids Sohn, forderte sie auf, diesen Sitz zu verlassen. Die Schlange erwiderte dem weisen Könige: Wohl, ich werde hinauskrischen, aber gestatte mir, mit dem ganzen Leibe sichtbar zu werden, und versprich mir mich nicht zu tödten. Ich habe auf der Mitte des Leibes einen Sonnenfleck und muss sterben, wenn mich irgend Etwas darauf trifft“. Nachdem Salomo ihr das Verlangte versprochen hatte, fing die Schlange an, sich herauszuwinden; sie kroch und kroch und wollte kein Ende nehmen: schon erfüllte sie mit ihrem schuppigen Leibe das ganze Thal, und noch nicht war der Sonnenfleck erschienen. Darüber erschrak Salomo und begann vor Furcht so heftig zu zittern, dass ihm sein Ring vom Finger glitt, gerade in dem Augenblick, als der verhängnissvolle Sonnenfleck in der Quellmündung zum Vorschein kam; der Ring fiel gerade auf ihn, die Schlange brach mitten durch und vermodete. Die hintere Hälfte des Ungeheuers blieb in der Quelle und verweste darin, so dass nun das Wasser nicht trinken konnte. Salomo desinficirte die Quelle mit Schwefel, und nun verschwand zwar der faulige Geruch, der schwefelige ist ihr aber bis auf den heutigen Tag geblieben. Aus der in alle vier Winde verstreuten Asche des von Salomo verbrannten vorderen Theiles der Schlange ist eine andere Plage der Menschen entstanden: das Heer der sprungkräftigen Insecten, von denen jedoch Palmyra auf besondere Bitte des Salomo verschont ist“.

Die Djins und Drachen werden aber auch sonst in Verbindung mit Heilquellen gebracht, namentlich im Jemen, vgl. v. Maltzan Reisen in Südarab. 304 f., wo es eine Schlange ist, die die heisse Schwefelquelle von Msa'ida entstehen lässt, bei welcher man auch einen „Ginn“ anruft; von dem Sprudel von جبل كروو heisst es, dass die Dämonen, die sich darin aufhalten, den Kranken Heilung bringen, „die Leute von Dahr aber wissen, dass ein Drache — تعبان — drin wohne, den sie und ihre Väter wohl kennen“, s. Müller, Burgen Südarab. I, 35. Auf dem جبل أسى (Bekri 123) giebt es ein „Solunansbad“, das vermuthlich ebenfalls schwefelhaltig ist, da derselbe Berg auch G. Kibrit genannt wird, s. Niebuhr Beschri. 235 Reise I, 407. Wer Lust hat, mag mit diesen gewiss alten Sagen die von der Aresquelle bei Thoben und dem sie heilenden Drachen, den Kadmos erschlag, vergleichen.

Vogue 106 (vgl. Beitr. 33) ist der Eigenname Z. 2 כאסבי : Z. 3 a. E. heist man דיכלר.

Vs. 122 die Eigennamen Z. 3 sind zu lesen סינא בר זב[ד]א סינא = סינא + סין „Sin erhört“, vergl. oben Bol'nā; zu ergänzen: wie Nöldeke Ztschr. 24, 105 vorschlägt, verbietet schon der mangelnde Raum.

Mo. 13. Die Inschrift ist so zu lesen:

צ[ל]טא דנח די [בלש]ר  
 בר חנני בר בלשור יסדא  
 אקמו לה שטרסא וכמור  
 ליקרה סן ד[י] שער לחן ו[ל]  
 אלהיהון בורח כון ט[א]

Der Eigenname בלשור kommt noch in der von Chwolson im Petersburger Bull. XX, 522 ff. veröffentlichten Grabinschrift vor; es ist vielleicht der Name Velsobus bei Treb. Pollio vit. Valer. 2. A.; zu שטרסא = שטרסא, vgl. בורסא = בורסא, Hal. Mäl 106.

Mo. 13 Z. 6 ist ein י ausgefallen: die Zeile lautet vollständig:

י[א]רה ורנלה ול

Die Inschrift No. 6 bei Schröder ist ebenso wie die der Petersburger Reliefs und die übrigen von Schröder mitgetheilten (mit Ausnahme von No. 8) mit rother Farbe nachgezogen: sie lautet nach wiederholter Revision:

חבב  
 אלהשא  
 בר  
 חיטשא  
 די צבולה 5  
 אלהשא  
 בר חיטשא  
 בר טטטגרם  
 חבבי

Noch bemerke ich, dass bei Schröder S. 439 bei No. 5 links st. rechts, 440 No. 8 links daneben st. darüber, No. 9 rechts st. links und Kranz st. Kreuz zu lesen ist.

אלשא S. 438 wird wohl = *Eurýxos* sein.





Ueber die  
Entwicklung d. indischen Metrik in nachvedischer Zeit.

Von

Hermann Jacobi.

Die vedische Metrik scheint von derjenigen der späteren Zeit, wie sie uns namentlich in der klassischen Sanskrit Literatur vorliegt, durch eine kaum zu überbrückende Kluft getrennt zu sein. Zwar erscheinen in der späteren Zeit einige Metren der früheren in nunmehr fest ausgeprägtem Rhythmus wieder, so Trishtubh als Indravajrā, Upendravajrā und Upajāti, sowie Jagati als Vamçasthā und Indravamçā, oder in verändertem Rhythmus wie Anuṣṭubh als Āloka; aber sieht man ab von diesen, allerdings stets den Vorrang vor den übrigen behauptenden Metren, so verbleibt uns eine grosse Zahl anderer mit theils neuem und zumeist äusserst verwickeltem Rhythmus, theils ohne wenigstens für unser Ohr vernehmbaren Rhythmus. Als Beispiele der ersteren Gattung — es sind die Akṣharacchandas oder Vṛtta der indischen Metriker — nenne ich Drutavilambita, Mandākrāntā, Ārdhāvikrīḍita etc., als ein Beispiel der letzteren die Āryā. Für diese Metren lassen sich wenigstens direkt keine vedischen Vorbilder anführen. Daher glaubte man einen Schritt zu deren Erklärung gethan zu haben, wenn man die künstlichen Rhythmen auf einfachere zurückführte, die allerdings, weil historisch nicht nachweisbar, gewissermassen in der Luft schwebten. Der erste, welcher versuchte, einige Metra zu erklären und abzuleiten, war Ewald, Ueber einige ältere Sanskrit Metra, Göttingen 1827. Ewald's Gedanken hat dann weiter ausgeführt Gildemeister, in Lassen's Anthologia Sacra critica editio III p. 126 fg. Einzelne der von genannten Forschern gewonnenen Resultate sind unbestreitbar richtig; aber um zu einer Theorie der neueren indischen Metrik zu gelangen, bedarf es einer breiteren Basis. Wir müssen Einsicht darein gewinnen, wie sich auf dem uns jetzt wohlbekannten Boden der älteren Metrik die neuen Gebilde entwickeln konnten. Ich habe mir daher zur Aufgabe gesetzt, den Spuren nachzugehen, welche von der Entwicklung der vedischen Metrik zur späteren Kunde geben, und die Grundsätze aufzudecken, nach denen die indischen Dichter neue Strophen-







*Jagati-Pādas.* Die Satobryhātī hätte also folgendes Schema annehmen müssen:

$$\begin{array}{cccccccccccc} \times & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & \times \\ & + & + & + & + & - & - & - & - & - & \times \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{cccccccccccc} \times & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & \times \\ & + & + & + & + & - & - & - & - & - & \times \end{array}} \right\} \begin{array}{l} 2 \text{ mal.} \end{array}$$

Eine solche Strophe würde nun die doppelte Unzuträglichkeit gehabt haben, das die aufeinander folgenden Pādas von zu ungleicher Länge und von verschiedenartigem Rhythmus waren<sup>1)</sup>. Sollte der gleiche Rhythmus in beiden Pādas eingeführt werden, so müsste auch die Silbenzahl derselben geändert werden, weil der Anuṣṭubh-Rhythmus mit dem achtsilbigen Pāda enge verknüpft schien. Den Jagati-Rhythmus durchzuführen, lag aber darum näher, weil derselbe viel fester als der Anuṣṭubh-Rhythmus ist und die Strophe mit ihm anhub. So mag man dazu gekommen sein, den ersten Fuss des Jagati-Pāda in der Weise zu vertheilen, dass man seine erste Silbe dem ersten, seine letzten drei dem zweiten Pāda zuwies, und gleichzeitig den Jagati-Rhythmus in beiden Pādas zur Durchführung brachte.

Wem diese Ableitung des Vaitāllyā aus der Satobryhātī zu künstlich erscheinen sollte, der möge sich daran erinnern, in wie willkürlicher Weise die Inder zu ritualistischen Zwecken Vedaverse zusammenzuleimen und zu zerschneiden pflegten. Eine solche Praxis musste zum Experimentiren mit Versmassen führen.

Uebrigens lässt sich die Entstehung des Vaitāllyā, wenn man auf eine direkte Anknüpfung an ein vedisches Muster verzichten will, auch einfacher aus der Jagati erklären. Man braucht nämlich nur in der Jagati die Pādas im Anfange um abwechselnd drei und eine Silbe zu verkürzen, um das Vaitāllyā-Schema zu erhalten.

Nach beiden Herleitungen ergibt sich also als Urtypus des Vaitāllyā folgendes Schema:

$$\begin{array}{cccccccccccc} - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & \times \\ - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & \times \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{cccccccccccc} - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & \times \\ - & - & - & - & - & - & - & - & - & - & \times \end{array}} \right\} \begin{array}{l} 2 \text{ mal.} \end{array}$$

Im Auftakt der ungraden Pādas konnte nun durch Auflösung der Länge der Pyrrhichius stehen; in den graden Pādas konnte für den Amphimacer der Anapäst eintreten, da die erste Silbe ebenso wohl anceps ist wie die letzte<sup>2)</sup>. Endlich liessen sich die beiden Kürzen des Anapäst zu einer Länge zusammen ziehen. So entstand der Typus des Vaitāllyā, wie er uns in der Pāli Literatur entgegen tritt.

Es ist von Interesse, zu sehen, wie sich dieses erste neue Metrum weiter gestaltet hat. Wir begegnen ihm zunächst wieder in der älteren Jaina Literatur. Das zweite Adhyayana des

1) Letzterer Uebelstand machte sich in der älteren Zeit weniger fühlbar, weil damals der Rhythmus noch weniger fest ausgeprägt war.

2) Man denke an Indravajrā und Upendravajrā, Vamṣasthā und Indravamṣh.





Betrachten wir nun das Verhältniss der vorliegenden Vaitāliya-Form zu der früheren, so finden wir im ersten Fusse neben dem entschieden vorherrschenden Choriambus noch eine beträchtliche Anzahl von aus demselben durch Zusammenziehung der Kürzen (— — —) und Auflösung der ersten Länge (— — — —) entstandener Metren, welche in der älteren Form entweder selten sind, oder ihr zu fehlen scheinen, wogegen die früher verhältnissmässig nicht seltene andere viersilbige Metren in den Hintergrund gedrängt sind und nur einen verschwindend kleinen Bruchtheil der Gesamtsumme ausmachen. Zu beachten ist, dass der erste Fuss in den ungraden Pādas grössere Mannigfaltigkeit aufweist als in den graden: in letzteren scheint der Jonicus a minori und — — — — gemieden zu werden. Für Abwechslung in den graden Pādas sorgte der Auftakt, der hier mehr Formen zulässt als in den ungraden Pādas.

Im Auftakte der ungraden Pādas ist das alte Verhältniss bewahrt: die Länge überwiegt noch entschieden gegenüber den beiden Kürzen. Der Auftakt der graden Pādas weist aber neue Verhältnisse auf, insofern auch hier wie im ersten Fusse das quantifizierende Princip vorherrscht. Es finden sich nämlich der Spondäus und Anapäst beinahe gleich häufig, während der mit letzterem gleichwerthige Amphimacer, der in der älteren Form ein Sechstel aller Fälle ausmachte, nur in wenigen Fällen vorkommt (1 : 20). Das nicht seltene Auftreten des Dactylus (1 : 9) und das sporadische des Proceleusmaticus beweisen den Sieg des quantifizierenden Princip. Im Ganzen ist der ursprüngliche Charakter des Metrums verdunkelt worden.

Die indischen Metriker<sup>1)</sup> lehren über das Vaitāliya folgendes<sup>2)</sup>. Die 14 Moren der ungraden und die 16 der graden Pādas zerfallen in einen festen und einen beweglichen Theil. Der feste Theil ist in beiden Pādas — — — —, der bewegliche Theil besteht aus den übrigbleibenden Moren, 6 in den ungraden, 8 in den graden Pādas. Von diesen Moren dürfen nur die ungraden mit der folgenden zu einer Länge zusammengezogen werden. In den ungraden Pādas müssen im beweglichen Theile wenigstens zwei Längen stehen. Danach ist das Schema:

1) Ich habe in dieser ganzen Untersuchung Weber's vorzügliche Abhandlung „Ueber die Metrik der Indier“ auf Schritt und Tritt benutzt. Statt bei jedem einzelnen Punkte darauf zu verweisen, möge dieser eine Hinweis genügen. Aus Weber's Indices wird man leicht entnehmen können, wo die betreffenden Stellen zu finden sind.

2) Das Vaitāliya gehört zu den Mātrichandas, d. h. denjenigen Versen, deren Anzahl von Moren bestimmt ist, wie bei den Gāyachandas. Der Unterschied von letzteren ist der, dass die Moren nicht zu je vier in Gāyas eingetheilt werden. Da die Gāyas den musikalischen Taktus (namentlich des 4. Takt) entsprechen, so würde folgen, dass das Vaitāliya nicht in taktmässigen Gesänge, sondern nur im Recitativ vorgetragen würde.



— — — — — } 2 mal.

Dies Schema stimmt mit dem aus dem Sātrakritāṅga gewonnenen überein, nur dass der Amphimacer im (früheren) Auftakte fehlt. Auch die Bestimmung, dass im beweglichen Theile nicht sechs Kürzen stehen dürfen, finden wir in der älteren Zeit beobachtet, wie ein Blick auf die Tabelle auf Seite 593 lehrt. Im Uebrigen schliessen die Metriker also die in den älteren Strophen beobachteten Anomalien aus und erlauben nur das Regelmässige.

Wird gegen die obige Regel die zweite und dritte More in den ungraden, oder die vierte und fünfte in den graden Pādas zu einer Länge contrahirt, oder geschieht beides zugleich, so entstehen Strophen, die der Reihe nach die Namen *Udicyavṛitti*, *Prācyavṛitti* und *Pravṛittaka* führen. In diesen Versen ist also die Erinnerung an den Unterschied von Auftakt und erstem Fuss geschwunden.

Ausserdem werden noch zwei Modalitäten des gewöhnlichen Vaitālyā erwähnt, nämlich 1) die *Āpātālikā*, in welcher der Dījambus durch den Jonicus a minori ersetzt ist, 2) das *Aupacchandāsaka*, in welchem jedem Vaitālyā-Pāda hinten eine Silbe zugesetzt wird. Das erste Vorbild des Aupacchandāsaka findet sich, um das hier nachzuholen, im Dhammapāda v. 371, siehe Faussöll, p. 442. Dann werden noch alle Pādas gleich den ungraden (*Cīrūhāsini*) oder gleich den graden (*Aparāntikā*) gebildet.

Das Vaitālyā ist in der klassischen Periode zu einem festen Metrum erstarrt:

— — — — — } 2 mal.

Diese Form steht dem Urtypus sehr nahe; sie unterscheidet sich davon nur durch die Auflösung der Länge im Auftakte der ungraden Pādas und die Ersetzung der ersten Länge durch eine Kürze im Auftakte der graden Pādas.

Das *Aupacchandāsaka* oder *Vasantumālikā* ist ebenso erstarrt und unterscheidet sich von dem Vaitālyā nur durch die Zufügung einer Länge in jedem Pāda. Aus einer der vielen Variationen des älteren Aupacchandāsaka ist die *Pushpādyotā* entstanden; sie hat folgende Form:

— — — — — } 2 mal.

## 2. Die Āryā und die übrigen Gayacchandās.

In der Pāli Literatur scheint die Āryā, welche das beliebteste Versmass im jüngeren Prākṛit ist und wahrscheinlich von dort Eingang in die Sanskrit Literatur gefunden hat, noch gänzlich zu

fehlen. Sie begegnet uns zuerst in der Jaina Literatur und zwar in doppelter Gestalt. In den jüngeren Theilen der heil. Schrift tritt nämlich die Āryā in derjenigen Form, welche uns aus der übrigen Prakṛit und Sanskrit Literatur bekannt ist, ungemein häufig auf, ja man kann sagen, sie ist das herrschende Metrum dieser Zeit. In den älteren Theilen der Literatur, in welchen noch der Gāhika und Triśtubh die erste Rolle spielen, findet sich diese Form der Āryā nur in einzelnen eingestreuten Versen, die sich sofort als spätere Zusätze erweisen. Dagegen sind zwei grössere Abschnitte <sup>1)</sup> in unzweifelhaft alten Werken, nämlich Ācārāṅga 1, 8 und Sūtrakṛitāṅga 1, 4 in Āryā-Strophen abgefasst, die bedeutend von der späteren abweichen <sup>2)</sup>. Und zwar sind in diesen Strophen beide Verhältnisse gleichgebildet; sie würde daher Giti genannt werden können. Der zu Grunde liegende Typus ist folgender:

$$\begin{array}{ccccccc} \sim & \sim & - & - & - & - & \sim \\ \sim & \sim & - & - & - & - & \sim \\ \sim & \sim & - & - & - & - & \sim \end{array} \left. \vphantom{\begin{array}{ccccccc} \sim & \sim & - & - & - & - & \sim \\ \sim & \sim & - & - & - & - & \sim \\ \sim & \sim & - & - & - & - & \sim \end{array}} \right\} 2 \text{ mal.}$$

Zunächst ist zu beachten, dass die letzte Silbe eines jeden Pāda kurz oder lang sein kann <sup>3)</sup>; wir haben es also mit echten Pādas zu thun, und diese Strophe ist nicht wie die spätere Āryā in zwei Halbverse zu zerlegen, die durch eine Cäsar in zwei Hälften zerfallen, sondern in vier Pādas.

Man bemerke ferner, dass die graden Pādas von den ungraden sich nur durch Zufügung des Auftaktes unterscheiden. Wir wollen aber den Auftakt der graden Pādas mit dem Schlusstakte des vorhergehenden Pāda zusammen „vierten Fuss“ benennen, um dieselbe Bezeichnung der Füße wie bei der gewöhnlichen Āryā zu haben. Doch muss im Auge behalten werden, dass diese Bezeichnung stricte genommen nicht richtig ist, da besagte Schlus- und Auftakte noch keinerlei Einheit bilden.

1) Im Sūtrakṛitāṅga 1, 4 finden sich 33 Strophen, von denen die letzte das zweite Uddesao wegbleiben musste; ausserdem schliessen wir häufiger als verderbt an sein 4, 1, 19a und 25b; 2, 3b und 5b. Es bleiben also 100 Verhältnisse. Von diesen sind als nicht scandirt 2 erste Pādas und 8 zweite Pādas in der folgenden Aufstellung nicht berücksichtigt worden. Der Text des Ācārāṅga Sūtra ist metrisch stärker corripirt. Ich berücksichtige 81 von 128 Halbversen, und bemerke, dass von den beistellend gelassenen Halbversen 19 erste Pādas und 15 zweite Pādas (bei 5 der letzteren abgesehen von dem vierten Vers) dem oben angegebenen Schema entsprechen.

2) Was die Prosodie in Jaina Versen aus aller Zeit betrifft, so gelten „ und o als anapäst; dasselbe gilt von den Endungen āya, pāya, im des Plural (Instr. Qui., Nom. Acc. Nountr.), wofür ja auch āi, āā, ī geschrieben worden kann. Zuweilen ist selbst āya des des Acc. sing. kurz.

3) Einige indische Metriker lehren die unbedingte Schwere eines Vokals am Ende des Pāda, während andere als nur bei Strophen von gleichen Pādas annehmen. Siehe Cappeller, Die Gāndhāras Ein Beitrag zur indischen Metrik. Leipzig 1872, p. 32 ff., wo die einschlägigen Stellen der Metriker gesammelt sind.



Der in beiden Pādas gleiche Theil kann nun vier regelmässige Formen haben, deren Vorkommen im Sātrakṛit, folgende Tabelle lehrt:

|                 | 1. Pāda. | 2. Pāda. | Summe. |
|-----------------|----------|----------|--------|
| — — — — — — — — | 30       | 43       | 73     |
| — — — — — — — — | 27       | 22       | 49     |
| — — — — — — — — | 13       | 10       | 23     |
| — — — — — — — — | 7        | 4        | 11     |
| Summe           | 77       | 79       | 156    |

Die letzten Horizontal-Summen im Ācār. S. betragen: 93, 94, 187. Der gleiche Theil beider Pādas hat die im Schema angegebene Form in 73% im Ā. S., in 78% im S. S.

Das Vorkommen der einzelnen Metren im S. S. ist in folgenden Tabellen angegeben. Die erste Linie enthält die Zahlen für die regelmässigen, die zweite für die unregelmässigen Pādas, die dritte die Summen aus beiden. Für das A. S. führe ich nur die Summen an.

|                |    |      |    |      |        |
|----------------|----|------|----|------|--------|
| Spondäus im    | I. | III. | V. | VII. | Füsse. |
|                | 43 | 57   | 53 | 65   |        |
|                | 10 | 9    | 3  | 11   |        |
| Summe im S. S. | 53 | 66   | 56 | 76   |        |
| „ „ Ā. S.      | 46 | 54   | 64 | 55   |        |
| Anapäst im     | I. | III. | V. | VII. | Füsse. |
|                | 34 | 20   | 26 | 14   |        |
|                | 6  | 11   | 6  | 2    |        |
| Summe im S. S. | 40 | 31   | 32 | 16   |        |
| „ „ Ā. S.      | 40 | 28   | 17 | 29   |        |

Aus diesen Zahlen ergibt sich, dass der Spondäus in allen ungraden Füßen häufiger ist als der Anapäst. Letzterer ist relativ am häufigsten im Anfange des Pāda. An dritter und siebenter Stelle wurde er wahrscheinlich mehr gemieden, weil sonst drei Kürzen auf einander gefolgt wären, nämlich eine des vorausgehenden Amphibrachys und zwei des Anapäst. Ein ähnlicher Grund veranlasste das seltenere Auftreten des Anapäst an fünfter Stelle, weil derselben häufig eine oder zwei Kürzen vorausgehenden.

Im 2. u. 6. Fusse ist der Amphibrachys Regel.

|                 |     |     |        |
|-----------------|-----|-----|--------|
| Amphibrachys im | II. | VI. | Füsse. |
|                 | 77  | 79  |        |
|                 | 6   | 7   |        |
| Summe im S. S.  | 83  | 86  |        |
| Summe im Ā. S.  | 74  | 79  |        |



Im Auftakte (bei dem graden Pádas) steht regelmässig — oder —

|   |          |    |          |    |
|---|----------|----|----------|----|
| — | im S. S. | 58 | im A. S. | 33 |
| — | —        | 10 | —        | 18 |
| — | —        | 20 | —        | 30 |

Summe — — 88 — — 81

S. S. hat als Auftakt zweimal eine Kürze; 2 Spondäus, 1 Anapäst, 1 Jambus; A. S. 2 Jamben. Ausserdem hat das A. S. zweimal die Cäsur nach und einmal vor dem vierten Fusse.

Ueber das Vorkommen der übrigen unregelmässigen Füße orientiren folgende Tabellen.

| S. S. hat im | II. | VI. Fusse. | A. S. hat im | II. | VI. Fusse. |
|--------------|-----|------------|--------------|-----|------------|
| Anapäst      | 9   | 5          | —            | 5   | 7          |
| Spondäus     | 3   | —          | —            | 5   | —          |
| Proceleus.   | 1   | 2          | —            | 2   | —          |
| Tribrachys   | 2   | —          | —            | —   | —          |
| Jambus       | —   | 1          | —            | —   | —          |
| Daetylus     | —   | —          | —            | 1   | 1          |
| Summe        | 15  | 8          | —            | 15  | 8          |

In den ungraden Füßen hat das S. S.

|            | I.    | III.  | V.    | VII.  |
|------------|-------|-------|-------|-------|
| Daetyl.    | 1 (1) | — (5) | 1 (5) | 1 (3) |
| Amphibr.   | —     | 1     | 4 (1) | —     |
| 5-6 Moren  | 3     | —     | 1     | —     |
| Jambus     | —     | —     | —     | 1     |
| Proceleus. | 1     | —     | —     | —     |
| Summe      | 5 (1) | 1 (5) | 6 (6) | 2 (3) |

Die eingeklammerten Zahlen gelten für das A. S.

Fassen wir das Resultat für das S. S. in einer Tabelle zusammen. In erster Linie stehen die Zahlen der regelmässigen Versfüsse, in zweiter die der unregelmässigen, in dritter sind die nicht scandirbaren Verse registrirt.

| I.  | II. | III. | IV. | V.  | VI. | VII. |
|-----|-----|------|-----|-----|-----|------|
| 93  | 83  | 97   | 88  | 88  | 86  | 92   |
| 5   | 15  | 1    | 6   | 6   | 8   | 2    |
| 2   | 2   | 2    | 6   | 6   | 6   | 6    |
| 100 | 100 | 100  | 100 | 100 | 100 | 100. |

Suchen wir uns nun die Entstehung der beschriebenen Āryā zu erklären. Bei genauerer Betrachtung der Āryā wird ihre Aehnlichkeit im Baue mit dem Vaitāliya auffallen. Beide Strophen bestehen aus zweimal 14 + 16 Moren. | Ja, man kann durch eine Verschiebung eines Theiles des Vaitāliya dasselbe in die Āryā

umwandeln. Denken wir uns nämlich die Silben des ursprünglichen Vaitālyā in Gapa's zu vier Moren eingetheilt:

— — — — — |  
 — — — — — |  
 — — — — — |

und nunmehr den 2. mit dem 3., den 6. mit dem 7. Fusse vertauscht, so erhalten wir das oben angegebene Schema der Āryā.

Aber nicht nur in der Anlage, ich möchte sagen: den Grössenverhältnissen, entsprechen sich die Āryā- und Vaitālyā Strophen, sondern auch in Einzelheiten.

In dem Vaitālyā darf nämlich nicht am Anfange der graden Pādas und an derjenigen Stelle, welche dem fünften Fusse der Āryā entspricht, ein Amphibrachys stehen, weil sonst eine More des Auftaktes mit einer solchen des folgenden Fusses zusammengezogen werden müßte. Dasselbe Gesetz gilt bekanntlich auch für die Āryā. Ferner hat der Auftakt der graden Pādas im Vaitālyā die Formen — — — und — — —, und die Āryā hat an derselben Stelle — und — —, die nach dem quantificirenden Principa der Āryā nicht gleichwerthig sein können. Alles dies läßt keinen Zweifel übrig, daß die Āryā zu dem Vaitālyā in einer engeren Beziehung steht. Da nun das Vaitālyā früher in der Literatur beglaubigt ist als die Āryā und einen schon der älteren Zeit angehörigen Rhythmus hat, während die Āryā später auftritt und einem neuen Rhythmus zur Schau trägt, so ist es wahrscheinlich die Ausgangsform für die Āryā, wie nachweisbar für eine ganze Reihe späterer Metra.

Die Āryā unterscheidet sich von dem Vaitālyā zunächst durch ihr abweichendes Princip der Messung. Während nämlich das Vaitālyā noch wie volische Verse nach viersilbigen Füßen gemessen wird, liegt der Āryā der Gapa, der Fuss von vier Moren, welche in verschiedener Weise zusammengezogen werden können, zu Grunde. Letzterer ist aber ein musikalisches, kein rein metrisches Gebilde, da es im einfachen Vortrag nicht rhythmisch empfunden wird und nur in der Musik zur Geltung kommt. In der That läßt sich die Āryā wie alle Gapaehandee nicht nur in unsere Musik nach dem  $\frac{1}{4}$  oder  $\frac{1}{2}$  Takt setzen, sondern auch in indische nach dem Drutatrītāl und Theogree Tāla <sup>1)</sup>. Doch läßt sich auch die Beziehung der Gapa zur Musik direkt nachweisen. Denn den zum Gesange bestimmten Liedern des Gita-govinda und der Vikramorvāci liegt die Gapa-Eintheilung zu Grunde. Der Umstand, daß die Āryā ein volkstümliches Metrum ist, spricht dafür, daß sie eine Gesangstrophe war <sup>2)</sup>. Es ist

1) Siehe *Tappan*, *English verses set to Hindu Music*, Calcutta 1873 p. V fg. wo einige Beispiele von Tālas aufgeführt werden.

2) Beide Stücke, welche in der oben beschriebenen Form der Āryā gedichtet sind, haben einen mehr populären als streng ästhetischen Charakter.



ferner zu beachten, dass die *Āryā* in den älteren *Kāvya*s fehlt, dagegen in den Dramen vielfach verwandt wird: die lyrischen Partien der Dramen sind aber höchst wahrscheinlich gesungen worden.

So hätten wir denn die Annahme zu machen, dass ein ursprünglich musikalisches Princip Eingang in die Metrik fand, und dass durch seinen Einfluss der Rhythmus des *Vaitālīya* verändert und umgebildet wurde. Das *Vaitālīya* lässt sich zwar in allen seinen Entwicklungsformen in *Gaṇas* einteilen, wie oben gezeigt, aber dadurch würde das Verhältniss von Auftakt und folgendem Fusse verwischt worden sein: überdies würde der musikalische Ictus (*āghāta*) mit dem metrischen Rhythmus in Widerspruch gestanden haben, wenn nämlich in alter Zeit ebenso wie jetzt die erste Note eines Taktes den *Shruti* trug<sup>1)</sup>. Dies war wahrscheinlich der Grund, weshalb der Rhythmus des *Vaitālīya* abänderte, als es zur Gesangstrophe erhoben wurde. Wir haben oben gesehen, dass man zur *Āryā* gelangen kann, wenn man in dem *Vaitālīya* den 2. und 6. mit dem 3. und 7. der von uns eingeführten *Gaṇas* vertauscht. Doch wie viel man gerade auf dieses Mittel, um sich das *Vaitālīya* sanggerecht zu machen? Ich glaube auch hierauf eine Antwort geben zu können.

Die *Trishubh* war in der vedischen Periode das am meisten gebrauchte Metrum. Sie bewahrte aber auch dann noch eine grosse Bedeutung, als sie an den *Āryā* den Vorrang abgetreten hatte, da sie namentlich gebraucht wurde, sobald der Ton der Darstellung sich hob. Es steht also zu vermuthen, dass die *Trishubh* auf die Entwicklung der indischen Metrik einen grossen Einfluss ausüben musste, eine Vermuthung, die wir später an andern Erscheinungen noch des weiteren wahrscheinlich machen werden.

Der Typus der *Trishubh* nun ist:

Die erste Silbe kann auch eine Kürze sein. Aber die Länge überwiegt, und der Umstand, dass in der Pāli Literatur und bei den Jainas häufig zwei Kürzen an ihrer Stelle erscheinen, deutet darauf hin, dass das metrische Gefühl des Inders in der ersten Silbe eine Länge erwartete. Setzt man nun an Stelle der vierten Länge eine Kürze<sup>2)</sup>, so erhielt man den Rhythmus der *Āryā*:

— — — — — | — — — — —

Zunächst allerdings, glaube ich, wird man so nur den Rhythmus des ersten *Pāda* gewonnen und dem des *Vaitālīya* substituirt haben.

<sup>1)</sup> *Āśhrāṅga* I, 8 könnte man eine Ballade von dem glorreichen Leiden unseres Herrn Mahāvīra nennen. *Sūtrākhaṇḍa* I, 1 handelt von der Nichtanständigkeit der Weiber, ebenfalls ein offenbar recht populärer Gegenstand.

<sup>2)</sup> Siehe die Beispiele bei Tagore a. a. O.

<sup>3)</sup> Fürwahr der so entstandene *Trishubh*-Form werden p. 610 behandelt werden.



Darauf formte man den zweiten Pāda ebenso um, wobei dann ein Auflakt übrig blieb. Diese Annahme scheint mir für die älteste Zeit, wo die Pādas noch unter einander gleichberechtigte Glieder oder Zeilen der Strophen waren, nothwendig. Aber es konnte nicht lange verborger bleiben, dass durch Zusammenlegung zweier Pādas gewissermassen Raum geschaffen wurde für zwei beinahe vollständige Trishtubhzellen; man liess also die erste Trishtubzelle in den zweiten Pāda des Vaitāliya übergreifen, und begann dann, wie oben im Schema angedeutet, die zweite Trishtubzelle. Das war offenbar der Grund, weshalb die ursprüngliche Selbständigkeit der Pādas aufgegeben und aus zwei Pādas der nun zusammenhängende Halbvers der späteren Āryā gebildet wurde. Zunächst blieb dort, wo der 1. oder 3. Pāda endete, die Cäsur. Dergleichen Strophen sind noch in der Prakrit Poesie, bei Brahmanen und Jains, sehr häufig, auch noch bei älteren Sanskritautoren z. B. Varāha Mihira. Diese von dem späteren Typus hinsichtlich der Stelle der Cäsur abweichende Strophen gelten den indischen Metrikern als cäsuries und solche werden von ihnen *Vipulā* genannt. Die Cäsur mitten in einem Gapa musste aber störend wirken, daher man sie in den Anfang derselben verlegte. So entstand ein neuer Typus der ersten Āryāhälfte:

—, — — — — | — — — — —, — — — — —;

Diesen finden wir später weiter dadurch entwickelt, dass das quantitirende Princip, wonach zwei Kürzen gleich einer Länge sind, in allen Füssen sich geltend machte, und so das proteusartige Metrum der späteren Zeit hervorrief. Aber Spuren des ursprünglichen Verhältnisses blieben bestehen, zunächst in der *Cappella*-Form der Āryā, welche an zweiter und vierter Stelle einen Amphibrachys umgeben von langen Silben verlangt. Ferner ergaben die sehr umfangreichen Zählungen, die Cappeller an der gemeinen Āryā angestellt hat<sup>1)</sup>, dass auch bei ihr noch in den ungraden Füssen der Spondaus, in 2. und 6. der Amphibrachys entschieden vorwieg. Im vierten Fusse bleibt dagegen der Amphibrachys hinter dem Spondaus zurück. Auch dies erklärt sich aus dem älteren Schema, da ja der vierte Fuss aus dem Schlusstakte des ersten und dem Auflakte des zweiten Pāda entstanden ist, von denen der erstere die Form ~, der zweite meistens die Form ~ ~ selbster — hatte. Es erübrigt eine Eigenthümlichkeit der späteren Āryā zu besprechen, die Verkürzung des 6. Fusses in der zweiten Vershälfte. Statt des Amphibrachys steht nämlich im 2. Hemistich

1) Siehe dazu oben citirte Abhandlung. Cappeller's Falsch ist bekannt worden dadurch, dass er dem ursprünglichen Typus der Āryā, abgesehen von der Cäsur, richtig erwidert hat. Ich erkenne dies um so bereitwilliger an, als ich seine Hypothese über die Entstehung dieses ältesten Typus aus einem dem Axiopledaem majas entsprechenden Vorwaise zurückweisen muss.

eine kurze Silbe. Diese Erscheinung hat meines Erachtens ihren Grund nicht in der Natur des Metrums selbst, da die älteste Form nichts dergleichen hat, sondern in seiner Bestimmung zur Gesangstrophe. Wir haben nämlich in dem Gāgavinda eine grosse Verschiedenheit von Gesangstropfen, und alle haben die Eigenthümlichkeit, dass in ihnen entweder alle vier Zeilen, oder doch wenigstens drei derselben untereinander verschieden sind. Offenbar ist die Verkürzung des vierten Pāda der Āryā demselben Bestreben zuzuschreiben, die Zeilen der zum Singen bestimmten Strophe ungleich zu bilden. Warum zu diesem Zwecke gerade der 6. Fuss in der gegebenen Weise verkürzt wurde, darüber wage ich folgende Vermuthung. Wenn im 6. Gāya der Proceleusm. eintritt, so steht nothwendig eine Nebencäsur nach der ersten Kürze. Indem man so von dem in zwei Theile gespaltenen Gāya die letztere Hälfte weglies, gewann man ungezwungen die Möglichkeit, ein verkürztes Hemistich zu bilden. Analog der Verkürzung des letzten Halbverses ist die Verlängerung beider unverkürzter Halbverse in der Āryāgiti. Jedoch scheint letzteres keinen andern Grund zu haben, als das bekannte Streben, zu einem katalektischen Verse einen akatalektischen zu bilden. Als Muster dienten Trishubh und Jagati, Vaitālyā und Anpacchandāsaka, doch mit dem Unterschiede, dass bei diesen es sich um katalektische und akatalektische Pādas, bei der Āryā und Āryāgiti um Hemistiche handelt.

Zum Schlusse sei noch erwähnt, dass das älteste Beispiel der jüngeren Āryā jense den nördlichen und südlichen Buddhisten gemeinschaftliche Glaubensformel ist; dieselbe lautet verbessert<sup>1)</sup>:

ye dhamma hetupabbhāva tesam hetum tañhāgato āha |  
tesam ca yo nirodho evam vāhi mahāsammāso ||

In dieser Strophe ist der ursprüngliche Rhythmus noch ziemlich rein bewahrt.

Das Resultat unserer Untersuchung über die Entstehung und Entwicklung Āryā ist also, dass sie aus dem Vaitālyā mit Anlehnung an die Trishubh unter dem Einflusse der Musik entstanden ist. Ersterer Einfluss bewirkte ferner die engere Aneinander-schliessung von je zwei auf einander folgenden Pādas, letzterer die Verkürzung des vierten Pāda.

### 3. Die Vishamavṛtta.

Vishamavṛtta sind Strophen, in welchen die einzelnen Pādas ungleich gebildet sind. Abgesehen von dem hierhin gehörigen Gāka und den *Padacaturvīkha* sind alle von Piṅgala

<sup>1)</sup> Ich lese *dhamma* statt des überlieferten *dhammā*, weil dadurch das Metrum richtig wird. Die Stammform statt des richtigen Plural erzeugt kein Bedenken in der Volkssprache, aus der diese Strophen wahrscheinlich stammt. Achilleus findet sich häufig genug in den Gāthās der Buddhisten. *hetupabbhāva* statt *hetupabbhāvā* metri causa; *tesam* statt *tesāna*.



aufgeführten Strophen dieser Gattung in Gaṇas von vier Moren eintheilbar, was die indischen Metriker nicht angeben und bisher nicht bemerkt worden zu sein scheint. Ich werde zur Begründung meiner Beobachtung die Schemata der einzelnen Metra in Gaṇas zerlegt hier auführen.

*Udgatā.* (In diesem Metrum ist der 12. Sarga der Kirātārjunya und der 5. des Ćiṣupālābhāda abgefasst.)

----- | -----  
 ----- | ----- ||

Halāyudha giebt an, dass Pāda 1 und 2 zusammen, in eins (ekataḥ), zu sprechen seien. Der Grund liegt auf der Hand: das Ende des Pāda fällt mitten in einen Gaṇa; darum wurden beide Pādas zu einer Zeile zusammengezogen. Aus demselben Grunde hätte der zweite und dritte Pāda zusammengezogen werden können, was nach dem Wortlaute des Pīṅgala nicht ausgeschlossen ist. Aber die Tradition der Commentatoren wenigstens verlangte nach dem ersten Halbverse eine Pansa.

Von der Udgatā giebt es zwei Varietäten:

1) *Lālā*, wenn nämlich im Auftakte des dritten Pāda die Länge in zwei Kürzen aufgelöst werden: -----

2) *Saṁvāhaka*, wenn im ersten Takte desselben Pāda statt des Procelusmaticus der Amphibrachus eintrat: -, -, -, -, - |

*Upasthitaprasūpita*, dessen 1. Pāda der längere Vaitāliya-Pāda vermehrt durch einen Jonieus a minori, und der 2. Pāda der längere des Aupocchandāsaka mit Auflösung der ersten Länge des ersten Fusses ist. Das Schema ist folgendes:

----- | -----  
 ----- | ----- ||

Hier wird der dritte und vierte Pāda in eins gesprochen, aus demselben Grunde wie oben.

Auch von dieser Strophe giebt es zwei Varietäten:

1) *Varḍhamāna*, bei dem der 3. Pāda verdoppelt ist: ----- | ----- . Diese Strophe hat also fünf Pāda von denen der vierte und fünfte in eins zu sprechen sind.

2) *Āṇḍharividyābhāḥa*, wenn der dritte Pāda des Upasth. folgende Form hat -, -, -, -, - i. e. des kürzeren Vaitāliya-Pāda.

Diese zwei Strophen mit ihren Unterarten sind also aus Gaṇas aufgebaut. Sie scheinen erstarrte Gesangsstrophen zu sein: denn von denen des Gitagovinda unterscheiden sie sich hauptsächlich nur dadurch, dass die einzelnen Gaṇas fest sind und keine Auflösungen oder Zusammenziehungen gestatten.

Ungewiss ist, ob nicht auch einige der *Paṇcatarūdhrā*



Strophen, d. h. Strophen, die aus 8 + 12 + 16 + 20 Silben bestehen, Gāṇa-Eintheilung hatten. *Āpāda* heisst eine solche Strophe, wenn am Ende jedes Pāda zwei lange Silben stehen, während die übrigen kurz sind; *Pratyāpāda* dagegen, wenn die beiden ersten, oder auch die 2 ersten und 2 letzten lang sind. Hier liesse sich auch nach Gāṇas eintheilen:

— — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — ||

und umgekehrt

— — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — ||

und ebenso

— — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — ||

Jedoch bin ich zu der Annahme geneigt, dass hier eine metrische Künstelei vorliegt, und dass die Eintheilbarkeit in Gāṇas nur zufällig ist.

### Die Ardhasamavṛtta.

So heissen solche Strophen, deren Vershälften gleich, die zusammengehörigen Pādas dagegen ungleich sind. Hierhin werden zwei Arten der *Tristubh* gerechnet, die *Ākhyānaki*, in welcher die ungraden Pādas mit — — — — —, die graden mit — — — — — anheben, und die *Viparītākhyānaki*, wo das umgekehrte der Fall ist; ferner drei Arten des *Āpacchandusaka*, die *Vasantamālikā* oder das *Āpacchandusaka* von der Form:

— — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
*Pushpitāgrā:*

— — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 und *Bhadravirāt:*

*Ketumatī:* — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —

scheint sich an die *Āpātalikā* anzuschliessen, während die vier folgenden Strophen dactylischer und anapästischer Rhythmus zu Grunde liegt.

*Vegavatī:* — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Drutamadhya:* — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — |

*Harīṇaphatā:* — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —  
 — — — — — |

*Upacitrakī:* — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —





Gagas zerlegen; wenn die erste Silbe als anceps gilt noch weitere 5, Summe 49. Solche, deren übrigbleibender Auftakt und Schlusstakt einen ganzen Gapa ausmachen, 17. Einen einsilbigen Schlusstakt lassen 21 übrig; einen desgl. Auftakt 7. Ein zweisilbiger Schlusstakt findet sich bei 6, ein desgl. Auftakt bei 4. Es sind also 103 Metra, die sich in Gapa zerlegen lassen, gegenüber 65 einer solchen Eintheilung widerstrebenden. Um nun zu zeigen, dass nicht etwa ein Zufall gewaltet, gebe ich in folgender Tabelle die Anzahl 1) aller möglichen Metra von der Silbenzahl 6—15, 2) der ganz in Gagas zerlegbaren; ferner derjenigen, bei welchen 3) ein einsilbiger Schlusstakt, 4) ein einsilbiger Auftakt, 5) ein zweisilbiger Schlusstakt, 6) ein zweisilbiger Auftakt übrig bleibt 7):

|       | 6  | 7   | 8   | 9   | 10   | 11   | 12   | 13   | 14    | 15 |
|-------|----|-----|-----|-----|------|------|------|------|-------|----|
| 1) 32 | 64 | 128 | 256 | 512 | 1024 | 2048 | 4096 | 8192 | 16384 |    |
| 2) 12 | 15 | 32  | 57  | 89  | 168  | 292  | 492  | 885  | 1683  |    |
| 3) 6  | 12 | 15  | 32  | 57  | 89   | 168  | 292  | 492  | 885   |    |
| 4) 12 | 24 | 30  | 64  | 114 | 198  | 336  | 584  | 984  | 1770  |    |
| 5) 6  | 12 | 24  | 30  | 64  | 114  | 198  | 336  | 584  | 984   |    |
| 6) 12 | 24 | 48  | 60  | 128 | 228  | 396  | 672  | 1168 | 1968  |    |

Hätten die Inder ihre Metrik ausgebildet ohne Rücksicht auf die Gagas, so müsste die Zahl aller vorhandenen zu derjenigen der vorhandenen zerlegbaren Metra sich annähernd verhalten wie die Zahl aller möglichen zu derjenigen der möglichen zerlegbaren. Bei Strophen von elf- und zwölfsilbigen Pādas ist letzteres Verhältniss nach Massgabe obiger Tabelle etwa 6:1, ersteres nach meinem Befunde 3:1. Also: die gefundene Anzahl ist doppelt so gross als die zu erwartende. Man ersieht daraus, dass die Inder nicht durch den Zufall, sondern durch ein eigenes rhythmisches Gefühl bei der Auswahl aus den möglichen Metren geleitet worden sind.

Zu demselben Resultate können wir auch durch eine andere Betrachtung gelangen. Der Theorie nach müssten wir erwarten, dass etwa gleichviele Metra mit einsilbigem Auftakte wie ganz zerlegbare vorkämen. Das Verhältniss bei den wirklich vorhandenen Metren dieser zwei Arten ist aber umgekehrt nämlich 6:44. Auch sollte die Anzahl der Metren mit ein- resp. zweisilbigem Auftakte doppelt so gross sein als derjenigen mit gleichsilbigem Schlusstakte. Wir finden aber Metra mit einsilbigem Auftakte nur 7, dagegen 21 mit einsilbigem Schlusstakte. Man sieht, dass auch in diesen Punkten eine bestimmte rhythmische Neigung vorgewaltet hat. Ich

1) Die Summe aller möglichen un-silbigen Metra mit zweisilbigem Schlusstakte ist  $2^{n-1}$ , Abzählung aller in Gagas zerlegbaren findet man durch Aufstellung aller Combinationen mit Wiederholungen der Elemente (hier = Gapa) 2, 3, 4 zur Summe n. Jede einzelne Combination muss so oft mit 2 multipliziert werden, als in ihr das Element 2 (1 2 — — — 2 — — — — —) vorkommt. Das Uebrige lässt sich leicht aus dem Vorhergehenden ableiten.



führe diese Erscheinung darauf zurück, dass die Inder alle Verse entweder nach taktmässiger Musik oder wenigstens in Recitativ vortragen. Nun ist es schwer, den Einfluss der ersteren Vortragsweise auf letztere auszuschliessen, und so mag denn die taktmässige Musik mittelbar durch den Einfluss des Gesanges auf die Gestaltung der Metra eingewirkt haben.

Wenn wir aber auch den Einfluss der Gāṇas auf die Entwicklung der neueren Metrik einräumen müssen, so dürfen wir ihm doch auch nicht zu viel Gewicht beilegen. Erstens widerstrebt denn doch eine nicht unbedeutende Zahl von Metren jeder Zerlegung in Gāṇas; zweitens lässt sich von mehreren in Gāṇas zerlegbaren ein anderweitiger Ursprung nachweisen, beziehungsweise wahrscheinlich machen. So lässt sich die *Rucirā* in Gāṇas einteilen — — — — —. Trotzdem ist Gildemeister ohne Zweifel im Recht, die *Rucirā* von der *Jagatī* abzuleiten durch Auflösung der dritten Länge — — — — —. Hierhin gehören alle aus dem *Vaitālīya* entstandenen *Samavṛttas*, die wir jetzt auszählen wollen. *Cuddharirāḥ*: — — — — —, und die *Varatana*, *Tatī* oder *Mālatī*: — — — — —. Obwohl beide sich in Gāṇas zerlegen lassen, wobei der Auf- und Schlussstak sich zu einem vollständigen Gāṇa summiren, sind sie nicht ursprünglich auf Gāṇas aufgebaut, sondern offenbar nur der längere Pāda des *Vaitālīya* in vierfacher Wiederholung, wie das *Ēkarīpa* — — — — — und *Prasabha* (auch *Bhadrīkā* und *Subhadrikā* genannt) — — — — — der kürzere Pāda desselben sind. Die 4 letztgenannten Metra sind also nur Modalitäten der *Ārūḥasini* und *Aparāntikā*, siehe oben p. 595. Ebenso sind die Pādas eines anderen *Ēkarīpa*: — — — — —, — — — — — identisch mit dem längeren Pāda des *Aupacchandasa*. *Lalitapada* — — — — — ist aus dem längeren Pāda der oben erwähnten *Āpātalikā*, *Meghavatīna* — — — — — aus dem kürzeren desselben Metrum gebildet.

Aus der älteren Periode sind ausser dem *Ākṣa* nur zwei Metra, beide aber von demselben Rhythmus, die *Trishubh* und *Jagatī* in die Folgezeit übergegangen. Ueber die Entwicklung der *Trishubh* sind wir durch Oldenberg's interessante Abhandlung: das altindische *Ākhyāna*, in dieser Zeitschrift Bd. 37, p. 34 fig. unterrichtet. Oldenberg hat gezeigt, dass schon im Pāli die *Trishubh* sich dem späteren Schema nähert und im Begriffe steht, die vedische Cäsur nach der vierten oder fünften Silbe aufzugeben, da in 24 von 149 Pādas dieselbe fehlt. Die *Jainas* sind einen Schritt weitergegangen. In 151 Pādas des *Sūtrakṛitāṅga* steht die Cäsur 60 mal nach der vierten, 43 mal nach der fünften Silbe und 48 mal fehlt sie gänzlich. Der Typus ist dort:

In 53 von 440 Pādas ist die erste Länge in zwei Kürzen

aufgelöst, in 9 die vierte, in 2 die dritte; umgekehrt sind die beiden Kürzen des mittleren Choriambus viermal zu einer Länge zusammengezogen. Statt des Choriambus steht 12mal ein Jonicus a minori - - - - und 5mal Epitritus sec. - - - -, in welchen Fällen immer Cäsar vorhergeht. Endlich steht noch zuweilen an Stelle der vierten Länge eine Kürze, meist vor Cäsar. Die übrigen Anomalien lassen wir als zu sporadisch bei Seite. Wir sehen also, dass 1) das quantifizierende Princip hier gegenüber den Palistropen weiter um sich gegriffen hat, 2) der Choriambus fast zur Regel geworden und die im Pāli nicht gerade seltenen stellvertretenden Versfüsse an dieser Stelle auf ein Drittel der Häufigkeit verdrängt hat. Der Grund war wohl nicht der, dass solche Verse mit dem abweichenden Rhythmus überhaupt vermieden wurden, sondern dass aus ihnen eine selbstständige Strophenart sich zu entwickeln begonnen hatte. Dies soll jetzt gezeigt werden <sup>1)</sup>.

Prof. Oldenberg hat aus einigen aufs Geradewohl aus dem Mahābhārata herausgegriffenen Stellen <sup>2)</sup> den Schluss gezogen, dass „mit grosser Regelmässigkeit der Typus, welcher unabhängig von dem Vorhandensein und der Stellung der Cäsar für die Silben 5—7 daktylische Messung verlangt, im Mahābhārata durchgeführt ist“. Das ist allerdings für die grosse Mehrheit der Stellen, in denen die Trishtubh vorkommt, richtig. Aber in anderen findet sich ein schon von Ewald richtig erkanntes und beschriebenes Metrum von so abweichender Gestalt, dass man zweifeln könnte, ob es mit der regelmässigen Trishtubh zusammenhängt, wenn es nicht mit derselben gemischt vorkäme und sich aus dem vedischen Prototyp herleiten liesse.

Der Typus dieser Abart der Trishtubh ist nun folgender. Nach vier, seltener fünf, die Länge bevorzughenden Silben steht die Cäsar, darauf folgt meist entweder - - - - - = oder - - - - - ≈; damit wechselt der gewöhnliche Rhythmus der Trishtubh mit Cäsar nach der vierten oder fünften Silbe.

168 Pādas, Mahābhārata I 7289—7335 zeigen folgende Erscheinungen.

In 14 Pādas von dem gemeinen Typus fehlt die Cäsar; in 15 desgleichen steht sie vor dem Choriambus, in 31 vor dem Anapäst. Der erste Theil des Pāda hat im ersten der beiden letzteren Fälle die Form: ≈ - - - - 10mal, - - - - 2mal, - - - - 1mal, - - - - 1mal, - - - - 1mal; im zweiten ≈ - - - - 29mal, - - - - 1mal, - - - - 1mal. Also der gewöhnliche Rhythmus waltet hier auch noch in der ersten Hälfte des Pāda vor, wenn die zweite ihn hat. Wenn aber die zweite Hälfte die Form: - - - - - ≈ hat, so findet sich in der ersten Hälfte - - - - 21,

1) Im Lalita-Vistara hat das Metrum ganz die später übliche Form, nur dass die erste Silbe ≈ häufig noch durch zwei Kürzen vertreten ist.

2) Siehe die oben citirte Abhandlung p. 40.



----- 10, ----- 5, ----- 1, ----- 1, ----- 2,  
 ----- 2, ----- 1 mal. Summa 45. Hat die zweite  
 Hälfte die Form: ----- 2, so steht in der ersten ----- 30,  
 ----- 7, ----- 6, ----- 7, ----- 5, ----- 1,  
 ----- 1 mal. Summa 52. Ausserdem finden sich 8 Jagati-  
 Pādas der vorstehenden Art, und zwei Pādas mit gänzlich unregel-  
 mässiger zweiten Hälfte.

Da sich nun längere Stellen in diesem Metrum in vielen Theilen des Mahābhārata finden, so ist nicht zu bezweifeln, dass es einer gewissen Beliebtheit sich erfreute. Aus diesem Metrum gingen nun zwei der späteren Zeit durch Erhebung des Typus zur Norm hervor:

1) *Vātoru* oder *Ūrvināśā* ----- | ----- ~

2) *Ālini* ----- | -----

Aus der *Ālini* scheint das *Mattamayāra* ----- | ----- so entstanden zu sein, dass statt der beiden Kürzen im zweiten Theile je zwei gesetzt wurden. Der letztere Theil der *Ālini* findet sich nun bei vielen Metren; wir werden daher nicht fehlgehen, wenn wir dieselben aus der Trishtubh herzuleiten versuchen.

Zunächst die *Mandākrāntā*: ----- | ----- ~

Der erste und letzte Theil erklären sich leicht als die beiden Hälften der *Ālini*; der mittlere ----- ist wahrscheinlich durch Auflösung der Längen aus -----, dem gewöhnlichen Anhub der Trishtubh entstanden. Man scheint nämlich das Vorwiegen der Längen in der *Ālini* als schwerfällig empfunden und durch Einschub einer grösseren Anzahl kurzer Silben das rhythmische Gleichgewicht wieder hergestellt zu haben. Die *Mandākrāntā* ging also aus der *Ālini*form der Trishtubh mit verdoppeltem ersten Theile hervor.

Prühe beliebt ist auch die *Mālini*: ----- | ----- ~

Der erste Theil hat im Lalita Vistara die Form ~ ~ ~ ~ ~ | Er scheint durch Auflösung aus ----- entstanden zu sein. Fünf Silben, statt vier vor der Cäsur finden sich ja bei der gemeinen Trishtubh häufig, bei der modificirten nicht selten. Die *Mālini* ginge also zurück auf eine Urform: ----- | ----- ~

Diese hat sich nun erhalten unter dem Namen *Vaiṣṇadevi*.

Wie aus der *Ālini* die *Mandākrāntā* gebildet wurde, so aus der *Vaiṣṇadevi* die *Kuṣṇanītalatāvēllā*:

----- | ----- ~

Durch Vorschlag einer kurzen Silbe entsteht die *Vimāṭā* oder *Samrītā*: ----- | ----- ~

Ohne den mittleren Theil heisst das Metrum *Caṇḍarikāvali*: -----, ohne den letzten, mit Verdoppelung des Mittelgliedes und Zusammenziehung der zwei ersten Kürzen desselben, *Ākharāṇi*: ----- | ----- ~



Durch weitere Vermehrung des ersten und zweiten Theiles der Mandākrantā entspringt die *Sragdhari*: ————|—————

—————|————— Mit dieser hat die *Suvadantī* die beiden ersten Theile gemein: ————|—————

Noch eine Ableitung aus der Mandākrantā möge erwähnt werden, die *Harinī*: ————|—————|—————

Sie scheint durch Umstellung des ersten und zweiten Theiles der Mandākrantā, und Zufügung des verkürzten Ausganges der Vasantatilakā (siehe unten) als letzter Theil gebildet worden zu sein. Wurden die Längen im ersten und die Kürzen im zweiten Gliede der Mandākrantā verdoppelt, während das dritte Glied wie bei der Harinī gebildet wurde, so entstand das *Bhujangavejñabhita*: ————|—————|—————

Die gemeine Trishubh scheint nicht so fruchthar für die Erzeugung neuer Metra gewesen zu sein als die oben behandelte Abart derselben. Jedoch hängt mit ihr wahrscheinlich, wegen des gleichen Anfanges und Endes, ein beliebtes Versmass zusammen, die *Vasantatilakā*, auch *Sinhoddhātā* (oder *Sinhomātā*) und *Uddharshani* genannt: ————|—————|—————

Sie scheint aus derjenigen Form der Trishubh entstanden zu sein, die wir oben für die Erklärung des Āryārhythmus erschlossen haben und die sich auch faktisch, wenn auch nicht in besonderer Häufigkeit nachweisen lässt: ————|—————

Verdoppelt man den Anapäst nach der Cäsur, so erhält man die Vasantatilakā, welche allerdings keine Cäsur, auch nicht im Lalita Vistara etc. hat. Die V. lässt sich in Gajas eintheilen, wie oben geschehen. Aus der Vasantatilakā ist durch Weglassung der ersten 2 Silben und Contraction von 2 Kürzen das *Upasthita*: ————|—————, durch Weglassung der letzten 2 Silben die *Pramitāksharā* (i. e. das Metrum, in welchen (einige) Silben unterdrückt sind?) entstanden: ————|—————. Die Länge an erster Stelle findet sich im Lalita Vistara noch ebenso häufig wie die später normalen beiden Kürzen.

Zu der oben angeführten Trishubh gehört eine Jagatī: ————|—————. Ohne Cäsur kommt dies Metrum vor unter dem Namen *Lalitā*. Mit Auflösung der ersten Silbe in 2 Kürzen entsteht die *Mañjubhāshinī*, ————|————— und durch Einschub einer Länge die *Mañjuvādīnī* oder *Mandubhāshinī*: ————|—————

Aus der oben aufgestellten Jagatiform entsteht durch Weglassung der ersten Silbe die *Rathoddhātā*: ————|—————

Die Cäsur gilt nur für die ältere Zeit; im Lalita Vistara p. 60 fgg. steht sie in 96 Pādas 82 mal. Die spätere Zeit hat sie aufgegeben. In der genannten Stelle des Lalita Vistara endet

der Pāda fünfmal auf einen Jonicus a minori statt auf einen Dījambus. Diese Form zur Regel gemacht ergibt die spätere *Srāgātā*: - - - - -

Aus der gewöhnlichen Jagatī gingen durch Auflösung der Länge an flüchter Stelle zwei Metra hervor.

*Rucirā*: - - - - | - - - - - - - - - - und

*Lakṣmī*: - - - - | - - - - - - - - - -

Dazu findet sich im *Lalita Vistara* p. 283 flg. eine erweiterte Form: - - - - - | - - - - - - - - - -

woraus durch Verkürzung im Anfang die *Pravarṣaṇī* entstand: - - - - - | - - - - - - - - - -

Wir haben bisher nur die Transformation älterer Metra im Auge gehabt. Es ist die Transformation gewiss dasjenige Princip gewesen, welches den ersten Anstoß zur Bildung neuer Metra gegeben hat, wie denn auch gerade die am meisten gebrauchten Metra sich durch dasselbe erklären lassen. Doch ist die Transformation nicht das einzige Princip der Metrenbildung geblieben, wie wir nunmehr zeigen wollen.

Die neuen und zum Theil schon die älteren Verse enthalten Rhythmen, die selbständig weitergebildet wurden. So brachte die modificirte Tristubh, die Gālinī mit ihren mannigfaltigen Fortsetzern den Amphimacer in Gunst, der theils in dem Versausgange - - - - - , theils in dem umgestellten - - - - - (*Ār-dūlavikṛitā*) erschien. Rein erscheint der Amphimacer in die *Sragvīṇī* - - - - - . Ebenso heisst das doppelt so lange Metrum - - - - - . Aus fünf Amphimacer besteht der *Candralekṣā*. Als Modificationen der beiden *Sragvīṇī* mögen die *Somarāṇī* - - - - - und das aus vier Bacchien bestehende *Bhujangaprayāta* kurz erwähnt werden.

Meistens erscheint aber der Amphimacer mit andern Rhythmen verbunden; so in der *Kuṭilayatī*, auch *Kāhamā* genannt: - - - - - | - - - - - , deren erster Theil uns schon oben begegnet ist. Die 6 Kürzen im Anfange mit 2 bis n Amphimacer sind charakteristisch für eine Reihe von Metren, die alle nach derselben Schablone gebildet sind:

1) *Gaurī* oder *Pramuditavadanā* oder *Prabhā* oder *Cañcalāksikā* - - - - -

2) *Vanamālā* oder *Nārācaka* oder *Mahāmālikā* oder *Sinhavikṛitā*: - - - - -

Mit Cäsur nach der 10. Silbe heisst dies Metrum *Lālāsī*.

3) Die verschiedenen *Dandaka* Metra, welche nach 6 Kürzen 7—14 oder gar noch mehr Amphimacer haben.

Aufgelöst erscheint der Amphimacer in der *Varasundarī* oder *Induvadanā*: - - - - -



Aus der Vanamälä scheint die *Prithvi* (oder *Vilambitāgati*) durch Auflösungen und Zusammenziehungen, wie über der Lüne angedeutet, hervor gegangen zu sein.

Verwandt mit den eben besprochenen Metren sind folgende:  
 1) *Candralakkhā*: - - - - - 2) *Candralakkhā*:  
 | - - - - - , deren erstes Glied uns schon  
 bei der Mahāmālīnī und Suvadana begegnet ist.

Aus der gemeinen Trishubh und Jagati scheint der Choriambus zur Bildung einer grossen Anzahl von Metren entnommen zu sein. Rein findet er sich im *Mānavakārikātika*:  
 Meist aber ist er durch eine nachgesetzte Länge erweitert. Zu dieser Kategorie gehören folgende Metra: *Manimadhyā*:  
 ; *Rukmavati* oder *Campikamālā* (oder *Pācākanālā*):  
 Eine Länge ist aufgelöst in der *Manḍitikanālā* oder *Crī* resp. *Bhūdrapada* oder *Sāndrapada*:  
 mit der Cäsur nach der dritten Länge  
*Kuṣṭhmaladanti*: Nach Auflösung zweier  
 Längen erscheint die *Lalanā*: Noch  
 weiter ist die Auflösung getrieben in der *Krañcapadā*:  
 und *Tanvī*  
 Ebenso sind zu erklären die *Anuvāsītā*: und *Kusumavicitrā*:  
 beide aus der *Rukmavati*.

Mit Anlehnung an Trishabh oder Jagati ist das *Mattamayitra* gebildet. — (siehe oben p. 600).

Ein Spondäus ist vorgeschlagen in der *Madalekhā*:  
Diese zweimal wiederholt gibt die *Alolā*:  
Der Zusatz erscheint hinten bei der *Kāntotpāḍā*.  
Hierhin gehört endlich noch die *Manimālā*:  
oder ohne Chaur *Pushpavitrā*.

Die *Prācyaṛitti* und *Udloyaṛitti*, sowie die Weiterbildungen der gemeinen *Triṣṭubh* und *Jagati* enthalten das metrische Gebilde - - - - - . Alleinstehend, wobei die anklingende Kürze in eine Länge verwandelt wird, bildet es die *Tinnamadhya* - - - - - , mit zugesetzter Silbe *Kumārālalitā* : - - - - - , um einen Jambus vermehrt *Bhadrakā* : - - - - - , verdoppelt die *Saladhatagati* : - - - - - aus letzterer entstand durch vorgesetzten Choriambus die *Lalitā* - - - - - , aus ihr das *Madrakā* : - - - - - . Das erste Glied des *Madrakā* um einen Spondaus vermehrt macht den Anfang des *Čardulavikrīṣṭa*, um einen Anapaest vermehrt das *Mattebhavikrīṣṭa* aus, welche beide Metra im *Lalitā Vistara* noch in einer Form zusammenfallen:





*Çailaçikhā:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Atiçāyini:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Avitatha* (oder *Kokilaka*): — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Vibudhapriyā:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Çaçivulanī:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Açvalatā:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Dhritagrī:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

Auch Auflösungen und Spondillen kommen vor z. B.

*Sumukhi:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Cañcalāksikā:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Candracartma:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Aparājita:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Atilekhā:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Vamçapatrapatita:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Varayvati:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

*Harinapluta:* — — — — — | — — — — — | — — — — —

Zum Schlusse sind noch die zahlreichen Verskünsteleien zu erwähnen. Diese bestehen in der Häufung von kurzen oder langen Silben und in der Verbindung beider. So bestehen *Sūritrī* oder *Vidyullekhā* aus 6, *Vidyumālā* aus 8, *Kāmakriḍā* aus 15 Längen, während 15 Kürzen die *Candracartā* oder *Çavikalā*, resp. *Mālā*, resp. *Mañigunānikara* bilden, je nachdem die Cäsur nach 7, 6 oder 8 Silben steht. Gewöhnlich folgen auf eine grössere Anzahl Längen eine längere Reihe von Kürzen oder umgekehrt. Ich will nur die Namen dieser gekünstelten Metra aufführen, die Schemata mag man bei Weber nachsehen. *Çaivadanā*, *Madhramatī*, *Bhujagaçvaritā*, *Mattā*, *Paṇava*, *Bhṛamaravilasita*, *Jaladharamālā*, *Çriputā*, *Taṣa* oder *Lalita*, zwei *Gauri*, *Asambādhā*, *Kuṭila*, *Prabharakalitā*, *Vṛintā*, *Ṛishabhagaçavilasita*, *Sudhā*, *Mattākrīḍā*, *Bhujarṅgovijṛimbhitā* und *Apavāhaka*. Bei einigen dieser Verse finden sich Cäsuren, die auf eine Anlehnung an früher besprochene Metra hindeuten, oder die zu erkennen geben, dass Auflösungen vorliegen, z. B. *Mattā* — — — — — | — — — — — vgl. *Vāṭōrmi* und *Çalini*, *Apavāhaka* — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — — | — — — — —

Und so liessen sich denn noch mehrere der früher behandelten Metra hierhin ziehen, und umgekehrt, worin nicht sosehr ein Beweis für die Unsicherheit unseres Erklärungsversuches liegt, als vielmehr ein solcher dafür, dass die supponirten Principien der Metrenbildung sich nicht gegenseitig ausschliessen, sondern gleichzeitig ihren Einfluss geltend machen konnten.

Wir haben im Vorhergehenden über zwei Drittel der von den Metrikern aufgeführten Samavṛitta zu erklären versucht; mag man auch in einzelnen Fällen abweichender Ansicht sein, so wird man doch zugeben müssen, dass wir die Grundzüge der Versbildung



erkennen können. Diese Principien der indischen Metrik sind andere als bei den Griechen. Bei letzteren liegt überall der Gegensatz von Arsis und Thesis zu Grunde. Den Indern ist derselbe unbekannt, wenigstens kommt er nicht bei den Samavṛitta in Betracht. So erklärt sich der grosse Unterschied auch in der äusseren Form vieler und gerade der häufigsten indischen Metren von denen der beiden Hauptnationen des classischen Alterthums.

Eine Frage drängt sich uns zum Schlusse noch auf: waleher Gattung von Dichtern verdanken die Inder die Ausbildung ihrer so kunstvollen Metrik? Nicht den Epikern unter den Kunstdichtern; denn diese wenden für gewöhnlich nur wenige an. *Kālidāsa* bedient sich nur 6 Strophenarten für den Haupttheil der einzelnen Sargas; *Śloka*, *Ākhyānakī*, *Vamṇasthā*, *Rathoddhātā*, *Dṛṇṭavilambita* und *Vaitālyā*. *Bhāravi* gebraucht noch sechs weitere: *Pramitā-kaharā*, *Prarahasiṇī*, *Svāgatā*, *Vasantatilakā*, *Pushpitagrā* und *Udgatā*. *Māgha* fügt zu denen *Bhāravi*'s noch vier hinzu: *Qāhīnī*, *Rucirā*, *Mañ-jubbāshiṇī* und *Mālinī*. Ausser den jedem dieser Dichter eigenthümlichen Hauptmetren kommen im sporadischen Gebrauch vor bei *Kālidāsa* weitere 13, bei *Bhāravi* 11, bei *Māgha* 22. Hier sehen wir also, dass je älter der Dichter ist, um so weniger Metra er gebraucht. Wären aber die Kunstepiker die Erfinder der so zahlreichen Metra gewesen, so dürften wir eine viel grössere Anzahl derselben bei ihnen erwarten, als wir thatsächlich finden. Auch müssen wir die Ausbildung der Metrik in vorkālidāsa'sche Zeit verlegen; denn in welche Zeit auch immer Piṅgala gehören mag, *Varāha-Mihira*'s Zeit ist bekannt. Derselbe steht dem *Kālidāsa* wahrscheinlich zeitlich sehr nahe und bei ihm finden sich schon die meisten der künstlichen Metra.

Dieselben Bemerkungen gelten auch für die Dramatiker, und wenn man von *Bhartṛhari* auch auf die ältern *Uṇomiker* schliessen darf, auch für diese. In den ältesten Dramen und bei *Bhartṛhari* kommen ungefähr 20 Metra (abgesehen von *Garuḍabandas*) vor, die das metrische Gemeingut auch der Folgezeit ausmachen.

Die Antwort auf unsere obige Frage nach den Erfindern der Metra scheinen die Namen dieser selbst zu geben. Die meisten sind weiblichen Geschlechts und zwar Epitheta, die auf ein schönes Mädchen bezogen werden müssen oder wenigstens können. Da diese fast ausnahmslos in das Verbmass passen, welches sie benennen, so kann es nicht zweifelhaft sein, dass die Namen aus den ersten, oder wenigstens allgemeiner bekannten Versen der betreffenden Masse entnommen sind. Die grössere Zahl der künstlichen Verse ist nur selten gebraucht worden, viele wahrscheinlich nur von ihren Erfindern. Da lag es denn nahe, den Namen für eine solche neue Strophe aus ihr selbst zu entnehmen. Piṅgala hat dies wahrscheinlich nicht selbst gethan, sondern er hat wohl nur die ge-läufigen Benennungen überliefert. In den Schulen der Metriker werden sich viele der ursprünglichen Strophen traditionell erhalten



haben und so, allerdings mit manchem neueren Machwerke vermischt, auf unsere Zeit gekommen sein. Ich würde also nicht wie Weber aus den Metrumnamen nur schliessen, dass dem Piṅgala eine ausgebildete weltliche, insbesondere auch erotische Literatur vorgelegen habe, sondern ich halte den weiteren Schluss für ganz berechtigt, dass die erotischen Dichter das grösste Verdienst um die Entwicklung der weltlichen Metrik hatten. Denn der Vater pflegt seinem Kinde auch den Namen zu geben. Bedürfte es, um diese Annahme glaublich zu machen, dass die erotischen Dichter die indische Metrik ausgebildet haben, einer Analogie, so bräuchten wir nicht weit zu gehen. Es ist bekannt, dass unsere eigenen Minnesänger im Mittelalter jeder in seiner eigenen „Weise“ zu singen pflegte, und mit der Weise war auch fast immer eine eigene Strophe verbunden. So rühren die meisten Strophen in der deutschen Literatur des Mittelalters von Minnesängern her. Dasselbe ist also auch für Indien anzunehmen. Jedoch ist die Annahme, dass die erotischen Dichter alle neuen Samavṛtta erfunden hätten, weder nothwendig noch wahrscheinlich. Vielleicht sind gerade die gewöhnlichsten anderen und zwar älteren Ursprungs.

Der Grund, weshalb gerade die erotischen Dichter sich aufs Erdenken neuer Metra verlegten, ist nicht schwer zu errathen. Der Gegenstand der erotischen Poesie ist derart zu allen Zeiten besungen worden, dass es zu jeder Zeit schwer gefallen sein muss, etwas Neues über ihn zu sagen. Aber sintemalen er besungen werden musste, so sollte es wenigstens in neuer Form und Weise geschehen. Was war da einfacher als in immer neuen Vermaassen das alte und doch so unerschöpfliche Thema zu besingen! So wurde der Erotiker ein erfindender Metriker.

Wann die Blüthe der erotischen Poesie anzusetzen ist, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; jedenfalls lag sie vor der Zeit Kālidāsa's und der verwandten Autoren. Mir ist nicht unwahrscheinlich, dass diese uns verlorene erotische Poesie zur Entwicklung der Kunstpoesie wesentlich beigetragen hat, und ich glaube, dass man ihre Blüthe eher vor als nach den Anfang unserer Zeitrechnung zu setzen hat<sup>1)</sup>. Darauf weist auch die ausgedehnte Literatur über die ars amandi, welche Vātsyāyana aufzählt: bei der theoretischen und praktischen Beschäftigung mit diesem Gegenstande wird auch die Dichtkunst sich desselben bemächtigt haben. Ein letzter Ausläufer der Entwicklung dieser erotischen Poesie ist die prākṛitische des Hāla, keineswegs aber ist letztere, wie Garrez will, als der Ausgangspunkt der sanskritischen erotischen Dichtkunst anzusehen.

1) Siehe die Anhaltspunkte dafür bei Weber, Ind. Stud. VIII p. 181 fg.

# Verzeichniss der behandelten Metra.

[a. a. v. = Aruhasamavṛtta, v. v. = Vishamavṛtta; bei den Samavṛtta ist die Silbenzahl des Pādas angefügt, die cursiv gedruckten sind die gebräuchlichsten Metra.]

|                             | Seite     |                         | Seite |
|-----------------------------|-----------|-------------------------|-------|
| Atilekhā 15                 | 614       | Kuḍmaladanti 11         | 612   |
| Atiçayini 17                | 614       | Kuṁāralalitā 7          | 612   |
| Amvasitā 11                 | 612       | Kusumavicitrā 12        | 612   |
| Aparājitā 14                | 614       | Kusumitalatāvellitā 18  | 609   |
| Āparāntikā a. vaitāliya     | 595       | Ketumatī a. s. v.       | 604   |
| Āpavāhaka 26                | 614       | Kokilaka 17             | 614   |
| Alolā 14                    | 612       | Krauñcapadā 26          | 612   |
| Āvitatha 17                 | 614       | Kṣamā 13                | 611   |
| Āçvagatī 18                 | 613       | Khagatī 16              | 613   |
| Āçvalalitā 23               | 614       | Khāñjā a. s. v.         | 604   |
| Āsambādhā 14                | 614       | Ōtī                     | 596   |
| Ākhyānakī a. s. v. 11       | 604       | Gaurī 12                | 611   |
| Āpātalikā a. vaitāliya      | 595       | „ 13                    | 614   |
| Āpāḍā                       | 603       | „ 13                    | 614   |
| Āryā                        | 596       | Cañcalākshikā 12        | 614   |
| Āryāgītī                    | 602       | Cañcarikāvalī 18        | 611   |
| Induvadanā 14               | 611       | Candralekhā 18          | 609   |
| Indravajrā 11               | 590       | „ 15                    | 612   |
| Indravamçā 12               | 605       | „ 13                    | 612   |
| Udleyavṛttī a. vaitāliya    | 595       | Candravartina 12        | 614   |
| Udgatā v. v.                | 603       | Candrāvartā 15          | 614   |
| Uddharshayī s. Vantatīlakā  | 610       | Capalā s. Āryā          | 601   |
| Upasthitā 11                | 611       | Campakamālā 10          | 612   |
| „ 13                        | 611       | Cāruhāsinī a. vaitāliya | 595   |
| Upacitraka a. s. v.         | 604       | Citrpadā 8              | 613   |
| Upajāti                     | 590       | Jaladhātāmālā 12        | 614   |
| Upasthitapracupita v. v.    | 603       | Jalodḍhatagatī 12       | 612   |
| Upendraprā 11               | 590       | Tatā 12                 | 614   |
| Ūrminīlā a. Vātarinī 11     | 609       | Tatī 12                 | 607   |
| Rishabhagajavilasitā 16     | 614       | Tanumadhya 6            | 612   |
| Ekarūpa 10                  | 607       | Tanvī 24                | 612   |
| „ 11                        | 607       | Toṭaka 12               | 613   |
| Āpucchandasaka a. vaitāliya | (607) 595 | Dodhaka 11              | 613   |
| Āpucchandusikā a. s. v.     | 595       | Dratapadā 12            | 613   |
| Kanakaprabhā s. Mañjubhā-   |           | Dr̥tamadhya a. s. v.    | 604   |
| shinī 13                    | 610       | Dr̥taviḷambitā 12       | 613   |
| Kāntotpiḍā 12               | 612       | Dhyāgṛī 21              | 614   |
| Kāmakriḍā 15                | 614       | Nandinī 15              | 613   |
| Kuṭila 14                   | 614       | Navamālīnī 12           | 613   |
| Kuṭilagatī 13 s. Kuṭilagatī | 611       | Nārāçaka 8              | 613   |
|                             |           | „ Navamālā 18           | 611   |
|                             |           | Pañcakamālā 10          | 612   |



|                                       | Seite    |                                       | Seite    |
|---------------------------------------|----------|---------------------------------------|----------|
| Pañcacāmara 12 . . . . .              | 613      | Mahāmālīkā 18 . . . . .               | 611      |
| „ 16 . . . . .                        | 613      | Māgadhi a. s. v. . . . .              | 593      |
| „ 17 . . . . .                        | 613      | Māgavakākrīḍitaka 8 . . . . .         | 612      |
| Papaya 10 . . . . .                   | 614      | Mālatī s. Tati 12 . . . . .           | 607      |
| Padacaturīrdhva v. v. . . . .         | 602      | Mālā 15 . . . . .                     | 614      |
| Prithvi 17 . . . . .                  | 612      | Mālinī 15 . . . . .                   | 609      |
| Pushpavieṭrā 12 . . . . .             | 612      | Mṛdaṅgaka 15 . . . . .                | 613      |
| Pushpītāgrā a. s. v. (595) . . . . .  | 604      | Meghavatāna 10 . . . . .              | 607, 613 |
| Pratyāpiḍa v. v. . . . .              | 603      | Mauktikadāma 12 . . . . .             | 613      |
| Prabhadra 15 . . . . .                | 613      | Mauktikamālā s. Bhadra-               |          |
| Prabhā s. Gaurī . . . . .             | 611      | pada 11 . . . . .                     | 612      |
| Pranītalakṣarī 12 . . . . .           | 610      | Yavamati a. s. v. . . . .             | 604      |
| Pramuditavadanā s. Gaurī 12 . . . . . | 611      | Rathodilhatī 11 . . . . .             | 610      |
| Pravṛittaka s. Vaitāliya . . . . .    | 595      | Raknavati 10 . . . . .                | 612      |
| Prasabha 11 . . . . .                 | 607      | Rucirā 13 . . . . .                   | 607, 611 |
| Praharapakalitā 14 . . . . .          | 614      | Lakṣmī 13 . . . . .                   | 611      |
| Prakāśhīnī 13 . . . . .               | 610      | Lalanā 12 . . . . .                   | 612      |
| Prācyavṛitti s. Vaitāliya . . . . .   | 595      | Lalita s. Taja 12 . . . . .           | 614      |
| Bhadrāpada 11 . . . . .               | 612      | Lalita v. v. . . . .                  | 603      |
| Bhadravirāt a. s. v. . . . .          | 604      | Lalitapada 12 . . . . .               | 607      |
| Bhadrīkā s. Prasabha 9 . . . . .      | 607      | Lalitā 16 . . . . .                   | —        |
| „ 9 . . . . .                         | 612      | Lalitā 12 . . . . .                   | 610      |
| Bhujagācīṣavṛitā 9 . . . . .          | 614      | Lālasā 18 . . . . .                   | 611      |
| Bhujangaprayāta 12 . . . . .          | 611      | Vaṇṣapatrapatita 17 . . . . .         | 614      |
| Bhujangavijrāmbhita 26 . . . . .      | 610      | Vaṇṣasthā 12 . . . . .                | 603      |
| Bhramaravilasita 11 . . . . .         | 614      | Vanamālā s. Nārācaka 18 . . . . .     | 611      |
| Mañjubhāshīnī s. Kanaka-              |          | Varatana 12 . . . . .                 | 607      |
| prabha 13 . . . . .                   | 610      | Varayuvati 16 . . . . .               | 614      |
| Mañjuvādinī 13 . . . . .              | 610      | Varasundarī s. Induvada-              |          |
| Maṇigūṇanikara 15 . . . . .           | 614      | nā 14 . . . . .                       | 611      |
| Maṇimadhyā 9 . . . . .                | 612      | Vardhamāna v. v. . . . .              | 603      |
| Maṇimālā s. Pushpavie-                |          | Vasantatilakā 14 . . . . .            | 610      |
| trā 12 . . . . .                      | 612      | Vasantamālīkā a. s. v. . . . .        | 593      |
| Mattamayitra 13 . . . . .             | 609, 612 | Vātermī 11 . . . . .                  | 609      |
| Mattavilāsinī 21 . . . . .            | 612      | Vidyumālā 8 . . . . .                 | 614      |
| Mattā 10 . . . . .                    | 614      | Vidyullekhā 6 . . . . .               | 614      |
| Mattākriḍā 23 . . . . .               | 614      | Vijayitākhyānakī a. s. v. . . . .     | 604      |
| Mattebbavikriḍita 20 . . . . .        | 612      | Vipulā s. Āryā . . . . .              | 601      |
| Madalekhā 7 . . . . .                 | 612      | Vibudhapriyā 18 . . . . .             | 614      |
| Madra 22 . . . . .                    | 612      | Vibhāvarī s. Pañcacāmara 12 . . . . . | 613      |
| Madhumati 7 . . . . .                 | 614      | Vilambitagatī s. Prithvi 17 . . . . . | 611      |
| Manoramā 10 . . . . .                 | 613      | Vismitā 19 . . . . .                  | 609      |
| Mandabhāshīnī 13 . . . . .            | 610      | Vṛitti 20 . . . . .                   | 613      |
| Mandākṛāntā 17 . . . . .              | 609      | Vṛintā 11 . . . . .                   | 614      |
| Mayūragatī 23 . . . . .               | 613      | Vagavati a. s. v. . . . .             | 604      |
| Mayūrasāriḍī 10 . . . . .             | 613      | Vaitāliya . . . . .                   | 591      |



|  | Seite |  | Seite |
|--|-------|--|-------|
| Vaiṣvadevi 12 . . . . .                        | 609   | Sigboddhatā (oder Sipp-<br>honnatā) s. <i>Vasantatī-</i><br><i>lakā</i> 14 . . . . . | 610   |
| Caṣikālā 15 . . . . .                          | 614   | Sukesara s. Prabhadraka 15   | 613   |
| Çaṣiradanā 18 . . . . .                        | 613   | Sudhā 18 . . . . .   | 614   |
| 6 . . . . .                                    | 614   | Subhadrikā s. Prasabha 11  | 607   |
| Çārdūlavikrīḍita 19 . . . . .                  | 612   | Sumukhī 11 . . . . .   | 614   |
| Çālāni 11 . . . . .                            | 609   | Suvadanā 20 . . . . .  | 610   |
| Çikharīni 17 . . . . .                         | 609   | Suṣṛitā 19 . . . . .   | 609   |
| Çikhā a. s. v. . . . .                         | 604   | Somarāji 6 . . . . .   | 611   |
| Çuddhavarāt 10 . . . . .                       | 607   | Saurabhaka v. v. . . . .   | 603   |
| Çuddhavarātçriṣabha v. v. . . . .              | 603   | Sragdhara 21 . . . . .   | 610   |
| Çailaṣikhā 16 . . . . .                        | 614   | Sragiṣṛi 6 . . . . .   | 611   |
| Çyenī 11 . . . . .                             | 613   | 12 . . . . .   | 611   |
| Çri s. Bhadrāpada 11 . . . . .                 | 612   | Scāyatī 11 . . . . .   | 610   |
| Çriputa 12 . . . . .                           | 614   | Hariyapluta 18 . . . . .   | 614   |
| Sāndrapada s. Bhadrāpa-<br>da 11 . . . . .     | 612   | Hariyaplutā a. s. v. . . . .   | 604   |
| Sāvitrī 6 . . . . .                            | 614   | Harīni 17 . . . . .  | 610   |
| Siphavikrīḍita s. Mahāmā-<br>linī 18 . . . . . | 611   |  |       |

### Nachtrag.

Bei der Abfassung vorstehender Abhandlung habe ich eine Quelle von Metren übersehen, die Uddeyavṛitti, resp. deren charakteristischen Pāda:

----- oder -----

Durch viermalige Wiederholung der ersteren Form entsteht die *Priyamvadd*, der letzteren die *Rathoddhatā*. (Siehe oben p. 610 einen anderen Ableitungsversuch.) Aus letzterer erhält man das *Lalitā* (p. 610) durch Vorschlag einer Länge, die *Bhadrakā* (p. 612) durch Verkürzung um die zwei letzten Silben, das *Candracartna* (p. 614) durch Auflösung der vorletzten Länge.

Im *Lalitā Vistara* p. 359 findet sich folgende Strophe

----- | -----

deren erstes Glied ein längerer Vaitāllyā-Pāda ist; sie bestätigt als Analogon unsere obige Erklärung der Entstehung des *Çārdūlavikrīḍita*.

## Berichtigungen zur Neubauer'schen Ausgabe des Kitab-ul-usûl.

Von

W. Bacher.

Im XXVII. Bande der Zeitschrift hat Geiger die erste Hälfte des von Neubauer herausgegebenen Abulwalid'schen Wurzelwörterbuches besprochen (p. 201—204); dem ganzen, für Bibelexegese und hebräische Sprachwissenschaft, aber auch für die arabische Lexicographie — wie die Benutzung desselben in Dozy's Supplément zur Genüge zeigt — überaus wichtigen Werke ist an dieser Stelle noch keine Anzeige zu Theil geworden. Eins solche zu bieten, ist auch im Folgenden nicht meine Absicht. Längere Beschäftigung mit dem Werke gab mir Gelegenheit, den Text desselben an zahlreichen Stellen zu berichtigen, und in der Voraussetzung, dass eine Liste dieser oft sehr erheblichen Berichtigungen für die Besitzer und Benützer des Abulwalid'schen Wörterbuches um so willkommener sein wird, als der verdienstvolle Herausgeber selbst seiner Edition kein Verzeichniss der Errata beigegeben hat, erlaube ich mir für die von mir gesammelten Bemerkungen einige Seiten unserer Zeitschrift in Anspruch zu nehmen. Dabei will ich unberücksichtigt lassen, ob die zu verbessernden Fehler dem Herausgeber oder den Handschriften zuzurechnen sind; oft bietet die eine oder die andere Handschrift selbst mit ihrer in die Noten gestellten Variante die Handhabe zur Verbesserung. Doch seien in erster Reihe diejenigen Irrthümer berichtet, welche der Transcription des mit hebräischen Buchstaben geschriebenen Textes in arabische zur Last fallen. Es finden sich nämlich in Neubauers Edition ebensowohl Beispiele für unterlassene als für unnöthige Transcription.

Arabisch gedruckt, anstatt das Wort hebräisch zu belassen ist Col. 540, Zeile 21 عشم ل קצץ. Schluss des Bibelcitates aus Jesaja 48, 5; 60, 15 für וַאֲנִי חַי וְנֶאֱמַר לַיהוָה, aus Jeremi. 17, 9; 547, 11 אֲכִידֶם וְלֹא חֵם לְלֶחֶם, gemeint ist אֲכִידֶם וְלֹא חֵם לְלֶחֶם, Psal.

78, 25; 25, 15 **אֶחָד**, l. **אֶחָד**, Schwert\* (Ezech. 21, 14) ist Subject zu **יִשְׁאָר** (v. 15); 62, 21 **מִשְׁכָּן** **הַצֶּהֱרָה**, l. **מִשְׁכָּן** **הַצֶּהֱרָה** (Levit. 13, 36). Ausstatt, ist zu lesen in **בְּלִיל** (320, 1), aus Deut. 33, 10; in **בְּמִדָּה** (510, 28), aus Gen. 25, 4; 527, 20 f. ist statt des viermaligen **כָּלִי** zu setzen: **כָּלִי**, da das Ganze aus Nehem. 8, 15 citirt ist. 676, 27 ist vielleicht **כָּתָב** richtiger als hebr. **כָּתָב** zu belassen.

Häufiger sind die Beispiele von irrthümlich unterlassener Transcription, indem für hebräisch angesehen wurde, was arabisch ist. 38, 28 steht nach **אֵלֶּיךָ הָיָה מִן הַצֶּהֱרָה** (Lev. 5, 15) noch **בְּבִשָּׁה**; das ist aber nichts anders als **כִּבִּישׁ**, die Uebersetzung von **אֵלֶּיךָ**. — 225, 18 ist **כָּלִי שֶׁנֶּשְׂרָף וַיִּהְיֶה** unverständlich; man lese: **כָּלִי שֶׁנֶּשְׂרָף וַיִּהְיֶה** (d. h. *Hajjûg* erwähnt **וַיִּהְיֶה**, Psalm 37, 7 neben **וַיִּהְיֶה**, Hiob 29, 11). — Das angebliche Bibelsitat **אֲדָרְתָּ וְנִשְׁאַרְתָּ**, 288, 17, sucht man vergebens in der Concordanz; in der Handschrift stand **אֲדָרְתָּ** = **אֲדָרְתָּ**. Abulwalid sagt, dass **בְּמִדָּה**, Jes. 14, 31, nach der Form von **וְנִשְׁאַרְתָּ**, Ezech. 43, 11, gebildet sei, und setzt hinzu, damit man das nicht auf **וְנִשְׁאַרְתָּ** beziehe: Ich meine **וְנִשְׁאַרְתָּ**. — 320, 26 citirt Ab. die Ansicht des Gaon Hai, dass **בְּלִיל**, Mischna Kelim 23, 5 (vgl. Jerem. 5, 17) soviel sei als **קִטְצָה**. Das ist aber nichts anderes als **قِطْعَا**, Acc. von **قُطِعَ** Kätig; Neubauer scheint das Wort für ein aramäisches gehalten zu haben. — 330, 24 l. **אֵי שֶׁנֶּשְׂרָף כָּלִי לֹא** l. **אֵי שֶׁנֶּשְׂרָף כָּלִי לֹא** (es ist die Erklärung zu **אֵי שֶׁנֶּשְׂרָף כָּלִי** 1 Sam. 10, 4). — In der arabischen Uebersetzung von Jesaja 16, 4 (386, 10—12) findet sich, dem **הַצֶּהֱרָה** des Textes entsprechend **الْهَضَر**; das ist unrichtig, denn es ist das arabische **الْمَحَض** gemeint. 373, 4 sagt Abulwalid selbst, der Sinn von **הַצֶּהֱרָה** sei: **مَنْ يَفْتَحُ الْعَيْنَ وَيَشَاءُ الْقَصْدَ**. — 401, 14 ist **כָּלִי שֶׁנֶּשְׂרָף וַיִּהְיֶה** sinnlos und auch der folgende arabishe Satz ist unverständlich. Man lese **شَاءَ** und alles wird klar: „die Verdoppelung des **כָּלִי** von **וַיִּהְיֶה** (Jerem. 23, 13) beweist, dass es der Hithpael ist. — 423, 15 l. **כָּלִי** statt **כָּלִי**; Abulw. sagt, dass **כָּלִי** in **אֲדָרְתָּ** und **נִשְׁאַרְתָּ** ebenso Suffix sei, wie in **כָּלִי** (c. sieht



in Handschriften dem כ sehr ähnlich, daher kann man leicht כ für כִּי ansehen). — 535, 31. הָן nach הַחֲלֻקִּים ist sinnlos. Es ist aus הָן corruptirt und es hätte *هو* gesetzt werden sollen. — 714, 19 ist *נאדר* scheinbare Erweiterung des biblischen Ausdruckes *נָדָן*, Ezech 41, 16; aber es ist *نادر* zu lesen, vgl. in der folgenden Zeile: *الواج نادر*. — כ steht, wo die arabische Proposition *و* gemeint ist: in *בסנוד*, 475, 2. und in *בעשרות*, 558, 8. — Das hebräische ו steht anstatt der arabischen Conjunction *و*; in *ויגבר*, 213, 21; *וילבושת*, 299, 7; *ואת*, 335, 16 (damit beginnt ein neuer Satz, dessen Nachsatz Z. 17 *فبئسما اخبري*: die Punkte sind unrichtig gesetzt); *והכלה*, 338, 14; *והנה*, 413, 33; *והנה* (l. *והנה*), 490, 29; *והנה*, 546, 25; *והנה*, 556, 6; *והנה*, 556, 32; *והנה*, 568, 22; *והנה*, 609, 7; *והנה*, 696, 17. — 832, 16 l. *והנה* für *והנה*; 579, 30 dasselbe für *והנה*. — Statt *אלה*, 372, 23, ist vielleicht *אלדי* = *الذي* zu lesen.

Nun mögen die übrigen, bald grösseren, bald kleineren, aber zumeist den Sinn beeinträchtigenden Vorsehen im Texte des Kitāb-uluṣṭ, nach Columna und Zeile bezeichnet, berichtigt werden:

Col. 3, Z. 22 ist *النبي في* aus der vorhergehenden Zeile ditto-graphirt und für *عن* in der folgenden Z. ist *من* zu lesen (diese Correctur theilte mir H. Dr. Fraenkel in Breslau mit). — 8, 2 l. *خذ الشيد*, diese Buchstaben\* (es ist dasselbe Wort, welches ich in meiner Abh. über die grammatische Terminologie des Ḥaǧǧūǧ, p. 39 f., besprochen habe); eine andere Form dieses Wortes findet sich 8, 32, wo statt *شبيبت* mit der Roussier Handschrift *شبيبت* zu setzen gewesen wäre. — 30, 31 f. *ياب اللع* l. *ياب اللع*. — 32, 28. Statt *البساء* (Uebersetzung von *ב*, Psalm 49, 6) ist vielleicht *البوسى* zu lesen. — 30, 23. Die in die Note gestellte Lesart der Oxfordter Hdschr. *سأخا* = *سأخا* ist richtiger als die in den Text aufgenommene: *سأخ*. — 39, 11. Statt *ملايين العتاب* l. *ملايين الاعتاب*; so lautet die Uebersetzung von *מליוני העטות*, Jes. 6, 4, weiter unten 38, 18 (*סאדגא* übersetzt: *ملايين السكفات*).

- 39, 15. Statt לֹא־יִלְחֹם לֹא־יִשְׁחָד: Abulwalid meint, dass anstatt לֹא־יִשְׁחָד, Eszech. 40, 10, hätte stehen können: לֹא־יִשְׁחָד, da אֲנִי in Jesaja 6, 4 vom Targum mit אֵלֹהִים übersetzt wird. Danach erklärt sich auch die Lesart in O: לֹא־יִשְׁחָד = לֹא־יִשְׁחָד für לֹא־יִשְׁחָד. — 44, 23 f. lies: . . . וּמִן־לֵעַד בִּי אֶבְרָם מְלִיךְ מִיָּדָיו וּמִעַתָּה קוֹלֵד וְאֶבְרָם . . . — 45, 21 ist nach beiden Handschriften gegeben, wie in der Note ausdrücklich bemerkt wird; aber es muss offenbar רִבְמָה gelesen werden. — 50, 8. Statt كَلْفَسَطَط l. كَلْفَسَطَط, wie in Z. 11. — 56, 26 l. mit O. نَقَدَ أَمُون, nicht آمين. — 60, 15. In לוֹ אוֹ st. ای. — 62, 24. Zu معانها wird als Variante in R. angeführt: מַעֲנֵיהָ; das ist wohl aus dem ursprünglichen und richtigern מַעֲנֵיהָ geworden. — 64, 17 ist die Lesart von R. والتشنيع richtiger als die in den Text aufgenommene والتشقق. Vgl. dieselbe Redensart: على سبيل انتعظيم. — 37, 12; ebenso 85, 12; 447, 19. Vgl. Dozy, Supplément I. 791 b. — 64, 21. Statt العيش l. العيش. — 66, 30. Statt لا يمنع l. mit der Oxfordor Hdsehr. لم يمنع. — Der 69, 27 f. in Klammern gesetzte Passus hätte überhaupt nicht in den Text aufgenommen werden sollen, da er offenbar Glosse ist, indem darin דַּחַחֲאֶשְׁרִי, Jes. 46, 5 von אֵשׁ, Feuer, abgeleitet wird, während in dem Satze selbst, in welchen der Passus eingeschoben ist, von Abulw. eine andere Etymologie, von אֶשְׁרִישִׁים, Grundmanern, gegeben wird. — 70, 19 ist اسم (= اسم) (= اسم) corrupt. — 70, 26. Vor اعنى arg. وحى (R. hat ויד). — 79, 25. L. וְהַחֲבָאֵשׁ דִּם דִּיד (I Chr. 19, 6) ای בִּי דַחַחֲאֶשְׁרִי. — 90, 24. Der Punkt zwischen العقل والتبیین ist zu streichen. — 92, 25 ist der Punkt nach يحمل zu streichen. — 97, 9 und 10. Statt يشاهدوا l. beide Male مشاهد; vgl. 96, 31: يشاهدوا. — 103, 27. Statt يقتلنى l. يقتلنى. — 104, 12. Statt حترتد l. حترتد. — 106, 23. Vor التثنية ich viell. الى zu ergänzen. —









- 381, 15. Statt *وَأَسْمِهِم* 1. *وَأَسْمَاهُمْ*. — 383, 25. Statt *أَرَادَ* 1. *أَرَادَتْ*. —  
 420, 16. Statt *وَالسَّيْنِ* 1. *وَالشَّيْنِ*. — 430, 26. L. *بَابُ الْإِنْبِيَةِ*. —  
 — 432, 8. Besser als die in den Text aufgenommene Lesart:  
*قَوْلُهُ فِي يَسَدِيدِهِ عَمَ* ist die in die Noten gesetzte aus der Oxforder  
 Handschrift: *قَوْلُ قَوْمِ يَسَدِيدِهِ عَمَ لَدَ*, da Abulw. die Worte in Jes.  
 30, 11 als Worte des Volkes, zu dem Jesaia redete, an ihn\* kenn-  
 zeichnet, — 436, 13. *تَعْبُورُهُ كَوْنُ وَيَسَدِيدِهِ* ist nach *رِسَالَةِ*  
*مِنْ ذَوَاتِ الْإِيَاءِ* zu setzen, da nur so sich *التَّكْرِيْبُ وَالتَّنْسِيْلُ*  
 damit verbinden lässt. — 438, 19. *بِئْسَ لَا يَسَدِيدِي* ist zu streichen,  
 da erst Z. 21 davon die Rede ist. — 440, 34. L. *فَلَاغُمْ*. —  
 445, 3. Vor *وَمِمَّا* ist *وَمِمَّا* zu ergänzen. — 447, 28. Vor *أَرَادَ* erg.  
*وَمِنْ*. — 447, 28. *وَحَى الْقَانِصَةِ* ist zu streichen, da diese Bedeutung  
 von *يَحْيَى* erst weiter unten, 448, 1, im Namen der Tradition mitgeteilt  
 wird, während hier die Bedeutung Feder, *رِيش* (Z. 19) angenommen  
 ist. — 451, 6. Der Satz: *وَيَقُولُ الْعَرَبُ لِلرَّاعِي النَّقْدَ يَفْتَحُ النُّونَ*  
*وَالْقَفَ*, die Araber nennen den Hirten des kleinen Viehes\* ist un-  
 vollständig; es ist zu ergänzen *نَقْدًا*, das Wort, welchen oben zur  
 Erkl. des hebr. *נָקַד*, II Kön. 3, 4, erläutert werden soll. — 473, 4.  
*وَعَنَافِ الْقَلْبِ* ist nach *وَالْإِنْصِرَافِ* zu setzen, als letzte der von 250  
 gegebenen Bedeutungen; dann folgen zwei Beispiele dafür: I Kön.  
 18, 37 und Esra 6, 22. Nur so wird *وَمِثْلُ*, Z. 5, verständlich. —  
 482, 7. Statt *قَوْلُهُ* 1. *قَوْلِهِ*. — 488, 18. Gegen beide Handschriften,  
 die *لَعُومِيَّة* haben, giebt Neubauer *لَعُومِيَّة*. Aber nur jenes giebt  
 einen Sinn; Abulwalid sagt: *لَعُومِيَّة* wird am besten mit *الْعُلْفُ*  
 übersetzt, weil es Gerste und andere Arten Viehfutter inbegriff,  
*لَعُومِيَّةُ الشَّعِيرِ وَغَيْرِهِ*. — 499, 22. Statt *قَوْلُهُ* 1. *قَوْلِهِ*; der Punkt  
 davor ist zu streichen, da *قَوْلُهُ* das Subject in dem mit *وَمِنْ عَدَا*  
*لَتَابِ*, Z. 20, beginnenden Satze ist. — 512, 18. Statt *تَابِ*  
*كِتَابِ التَّنْبِيهِ* 1. *التَّنْصِيَةِ*, da sich im Kitāb al-taswija keine Er-





20 berichtigten, dann muss aber auch, um dieses Citat mit dem vorhergehenden aus Psalm 50, 19 **וְלִשְׁתִּיךְ הַצִּיּוֹר שִׁטְטָה** zu verknüpfen, vorher ergänzt werden: **עַד שִׁטְטָה עַל** vgl. 616, 17f. — 620, 18. Statt **עֲצָמָם . . . עַל מִדְּבַר . . . רִבְקָה עֲצָמִי לְבִשְׁתִּי** — 620, 18. Statt **אֶצִּיט** L mit O. **אֶצִּיט**, da im Nachsatze **אֶצִּיט** folgt. — 638, 8. Statt **וַיִּסְבְּבוּן** muss irgend ein anderes Verbum gesetzt werden, da es eine Wurzel **סָבַב** nicht giebt. — 658, 16. Statt **אֲלֵלָת** L. **אֲלֵלָת**; es handelt sich um die Alef's in **רֵאשִׁים** und dessen suffigirten Formen. — 665, 35. Das Bibelsatze **הִנֵּה בָאִידָה יַעֲלֶה** (Jer. 50, 44) ist irrthümlich aus Z. 33 wiederholt, es muss heissen, als Paraphrase dieses Bibelsatzes: **לִנְדֹה קֵל הִנֵּה זֶה**. — 681, 30. **בְּמוֹחַב** ist Druckfehler für **בְּמוֹחַב**. — 721, 5 und 8. Zu dem zweimal als Uebersetzung von **עֲלֵי הַשִּׁבְיִל**, 1 Chron. 28, 19, gegebenen **אֲחִינֵי** heisst es in Note 62: „So both Mss.; the Hebr. transl. **הִרְאֵנִי אִתּוֹ** (? **אֲחִינֵי**). Die Anzweiflung der richtigen Lesung und die Conjectur ist überflüssig, da **אֲחִינֵי** bedeutet: „er liess es mich sehen, erblicken“; die hebr. Uebersetzung ist genau, nur muss **הִרְאֵנִי אִתּוֹ** gelesen werden. — 728, 14. Statt **קֵל קֵל** L. **קֵל קֵל**, da **הִנֵּה רֵשִׁים הִרְאֵה** kein Citat, sondern Umschreibung von **שִׁלְטַת רֵשִׁים הִ** (Psalm 91, 8) ist. — 732, 1. Statt **וּקִיל וּקִילוּ** L. **וּקִיל וּקִילוּ** oder **וּקִיל וּקִילוּ**. — 735, 23. Statt **אֲחִינֵי** L. **אֲחִינֵי**, da es sich um **כִּתָּב לִוְיָתָן הַמְּשִׁלִּין** L. **כִּתָּב לִוְיָתָן הַמְּשִׁלִּין** handelt. — 750, 38. **אֲדִרְוִס** soll bei den Arabern eine Art von Schlangen heissen, die mit ihrem Hantze verheeren, entsprechend dem hebr. **שִׁרָה**; doch ein solcher arabischer Schlangename existirt nicht. Beide Handschriften haben aber nicht **אֲדִרְוִס**, sondern **אֲדִרְוִס**; dieses ist nur leichte Corruptel aus **אֲדִרְוִס** und dieses, **דִּרְוִס**, ist der gewünschte Schlangename. Wahr-

mund's arabisch-deutsches Wörterbuch (I, 693 a und 690 a) bietet allerdings nach Zannadschari *دوروم* und *دورومس*.

In vorstehender Liste von Berichtigungen<sup>1)</sup>, welche keineswegs den Anspruch erhebt, vollständig zu sein, ist nur die Verbesserung des arabischen Textes des Kitāb-*al-uṣūl* beabsichtigt worden. Noch weit zahlreichere Berichtigungen könnten zu den im letzteren angeführten Bibelstellen und auch zu den talmudischen Citaten gegeben werden. Aber diese Berichtigungen ergeben sich aus dem Nachweise der betreffenden biblischen und talmudischen Stellen von selbst; andererseits handelt es sich oft um eine abweichende Lesart, und immer ist es zweifelhaft, ob diese von wirklichem Werthe und mit Abulwalid gleichzeitig ist, oder ob sie der Nachlässigkeit der Abschreiber oder auch der Unpünktlichkeit des Abdruckes zuzuschreiben ist. Nur ein einziges Beispiel sei genannt, welches zeigt, wie ein anscheinend sinnvoller Satz, der aber nirgends sich vorfindet, durch nachlässiges Abschreiben entstehen kann. Zu *בבלי*, Daniel 1, 5, citirt Abulwalid das *בבלי* der Mischnasprache und giebt als erstes Citat hierfür (133, 15): *בבלי משה בן נחל*. Das ist aber nichts anderes als Corruptel aus: *בבלי משה בן נחל*, Baha mezia 27 b.

Budapest, im Februar 1884.

1) Folgs derselben finden sich auch in meiner Abhandlung: Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Murwā Ibn Ganāh. Wien 1884.



## Eine Inschrift aus Kampeng-phet.

Von

A. Bastian.

Die brahmanische Vorgeschichte <sup>1)</sup> des (gegenwärtig buddhistischen) Hinterindien's <sup>2)</sup>, wie auf den Monumenten Kambodia's <sup>3)</sup> gleichfalls hervortretend, hat eine interessante Bestätigung erhalten, aus der Inschrift einer in Kampeng-phet (der alten Hauptstadt Siam's) befindlichen und in ihrer künstlerischen Ausführung bewundernswürdigen Bronzefigur, deren Uebersetzung, von dem Missionär Schmidt in Bangkok angefertigt, mir auf dessen freundliche Vermittlung eingesandt ist.

Sākārit 1422 mā: mīa nākkāsātrā athit vān diēn hōk khūn  
 sīb si khām thō sōk . . . . . thūk phela rēng lō sōng nālikā  
 chāng chlo Phraya Ūi Dhārāma-yokarāt prāditasathan phra: Suen  
 . . . . . pēn chlo Nirai hāi khong sāttr si tū sōng tin nūi  
 mūang kāmphēng Phēt le xuāi lōk sāsānā budha jina Say sād-  
 sānā lō phra: thepha kām mī hāi mōn mōng hāi pēn āu'ng ān  
 diō lō sōm plēng phra: mahā dhātu lō kō borivan nai mūang  
 nōk mūang lō thō dēn jāo rēn thānōn thūlāt ān pēn krāthun pāi  
 thōng bang pāthān khūt mē trāi bang phrō; āu'ng tō kon jōm  
 khāi vā pāi kō Lao, cha: hāi khāi dūchā kon nūn kō hūn nū  
 hāi khāi; āu'ng mō'a thām mā sāi jōm āo phūt khāo nūi mā nūn  
 phuk ong mī dāi āo khāo mī jung pūi vān pūi tūm dāng thang

1) Völker des Ost. Asien, I, S. 175, III, S. 416.

2) Brahmanen in Hinterindien (Assand 1883).

3) Völker des Ost. Asien, IV, S. 104.

lai: ănđng thò bapha: jan vông thām ăo nām thđng bang pathan  
 nām . . . . . sīma 10 . . . . . khao jôm và va thung f<sub>9</sub> l<sub>0</sub>  
 tha thò nām phỏb káthām thò ăo nām pại lieng . . . . .  
 na hủi pên na mủang fại mủi đai pên thung f<sub>9</sub> ăn thām thung nủ  
 thalai phra: rít kusôn kẻ sỏmdẻt bophitr phra: chỏ đũ lủa thung  
 sỏng phra: Ongk.

(Herr Dr. Grünwedel hat obigen Text, nach Vergleichung der eingezogenen Copie mit einem früher übersandten Abklatsch, hergestellt).

Caka 1422 das Pferdes Constellation, der Sonne Tag (der sechste Freitag), Monat der sechste, im steigenden Mond 14ten Tag des zwisten caka . . . . . einstimmend mit Tagesanbruch schon zur zweiten Stunde, wenn Chao Phraya (Pri Dhammacokarat<sup>1)</sup> schuf (aufstellte) Phra Civa<sup>2)</sup> . . . das wäre Chao Nirai, damit er beschütze die Wesen vierfüssige, zweifüssige in der Stadt Kampheng-Pet und helfe zurückzuseuchen Phntha's Religion, im Sieg des Pipal's Religion; und damit der Phra Devas' Werke nicht mögen verdunkelt werden, damit die Religion bleibe, einzig und allein zusammenstimmend mit den grossen und heiligen Reliquien, also damit Alles vollkommen sei in der Stadt, ausser der Stadt und im Lande, in Wohnungen, Strassen, Märkten, soweit in eigenem Land bis nach Bangpathantthut M<sup>3</sup> tral Bang Phra. Und früher war ein Gebrauch die Ochsen um die Laos zu verkaufen oder verkaufen zu lassen. Auch wenn jemand Reis pflanzt ist der Gebrauch, Samen zu nehmen, um zu säen, das soll fortgesetzt werden. Dann handelt es sich um die Dämme, welche die Reisfelder zu bewässern dienen, sie dehnen sich aus bis an die Grenze von Bang Pathan. Man streitet dort über die Art, in welcher die Dämme gemacht (gebraucht) sind, zur Benutzung des ernährenden Wasser's, das bald fehlt, bald überflüssig kommt, und handelt man auf diese Art, so schadet man den Interessen der Könige beider Phra: Ongk Sỏmdẻt Baphitr Herrn und Meistern über die Länder.

Die Inschrift fällt in eine ereignisreiche Epoche der indochinesischen Geschichte, als die Krieggänge auf der Halbinsel umherwogen, zwischen Birma, Pegu, und Siam, unter anfangs schwerer Hinnahmeung des letzteren Landes, bis dann (1579 p. d.) der gefeierte Erobererkönig Phra-Narai (mit seinem Bruder Phra-Narai) unter Ausrufung (brahmanischer) „Theravada“<sup>3)</sup> (Devas) seinen Sieg unter den

1) Ein stereotyp gewordener Titel für Könige Tengu's sowohl, wie z. B. auch bei dem Städtegründer Phra Dhammacokarat von Sakotay.

2) Phra-Layon, nach Narai oder Vishnu (Narayana).

3) Völker des östl. Asien, I, S. 271.

Mon (Pegu's) erfocht, später aber in Beschützung des wahren Gesetzes, in Buddha's <sup>1)</sup> Lehre seinen Ruhm suchte <sup>2)</sup>.

Die Dynastie der damals in Hongsavaddi, der Stadt der heiligen Hanse (Brahma's), herrschenden Brama-Könige (wie sie von dem portugiesischen Reisenden des Entdeckungszeitalter's genannt wurden), stammte aus Tongu, aus einem (nach dem Fall Pagan's und Zerstreuung der birmanischen Theilkönige) unter den Karen aufgerichteten Reiche, in dessen Königsreihe in Thimpanka (1370 p. d.) auch ein behaarter Almherr erscheint, für den von Crawford's und Yule's Familie in Ava, auf die Krao in Bangkok fortgeführte Stammnamen, mit seinem sensationellen Auswüchsen (bis zum „missing link“).

Von Zotat, dem Wiederhersteller Tongu's oder Ketumati's, wird in den Geschichtsbüchern gesagt, dass er viele Brahmanen nach seinem Lande herbeigezogen habe, und Muntara verlegte dann seine Residenz nach Pegu, als Sitz jener Brama-Könige.

Ausserdem wird eine frühere Rückwanderung (im XIII. Jahrh.) aus Pegu nach Dinjawuddie erwähnt, und heisst es zugleich, dass als König Mahatiedu, auf Rath eines Priester's aus Tiho (Ceylon) seine Residenz von Dinjawuddie (nach Tongu) zu verlegen beabsichtigte, die Götterbilder sich gewiegert hätten, ihm zu folgen, und ähnliche Sagen hörte ich bei meinem Aufenthalt in Tongu dort jetzt noch erzählen (1863) <sup>3)</sup>. Brahmanische Götterbilder sind mehrfach in der Umgegend gefunden, und erwähnt der Missionär Mason im Besondern solcher von Vishnu und Ganesa.

Anschliessend, weil durch die Stadt Tak (bei Raheia) gleichfalls auf die Umgegend von Kampeng-phet führend, möge auf eine bereits von Bowring erwähnte Inschrift hingewiesen werden, deren Copie ich bei meinem Aufenthalt in Bangkok durch Vermittlung des Ersten Königs erhielt und in dem „Journal of the Asiatic Society of Bengal“ (1864) veröffentlicht habe. Der Stein stand damals im Vat Kheo, neben einem andern mit Pali-Inschrift aus Kampeng-phet. In der auf die Erfindung des Alphabet's bezüglichen Stelle heisst es:

„So gingen drei Jahre vorüber. In frühern Zeiten gab es bei den Thay keine geschriebenen Zeichen. Als jedoch die Aera 1205 datirte in dem Jahr des Pferdes, da in Berathung mit den Ge-

1) Völker des Ost Asien I, S. 275.

2) In Pegu wird die Wiederherstellung des Buddhismus angeknüpft an das Jahr 1602 und wird von König Pha-Maha-Pidok-Tham der Ben von Pagoden auch dem Munder veylanischer erwähnt.

3) Völker des Ost Asien II, S. 302.

4) The inscription of Sukothay covers the four sides of a conical stone, and in the same court of Vat Kheo, in the royal palace at Bangkok, is placed at its side, another stone, which was brought from Kampeng-phet and bears a Pali-inscription.



lehren und Lehrern, wurden von dem königlichen Wohlthäter Ramkhamheng die Buchstaben des Alphabet's <sup>1)</sup> festgesetzt für den Thai, und diese haben, seit solcher Anordnung durch den König im Gebrauche fortgedauert.

Danals nun war es, wo der erhabene Wohlthäter Ramkhamheng wirklich und wahrhaft Herrscher und königlicher Herr zu nennen war, über alle Thai, denn in Wahrheit anigte er sich als ihr Lehrer und Erleuchter, die Thai aufklärend, damit sie richtig die Verdienste erkennen und das Gesetz verstehen möchten\*.

Der gelehrte Mongkut, der zur Zeit meines Aufenthaltes in Bangkok noch als erster König Siam's herrschte, setzte die Inschrift in das Jahr 1193 p. d., obwohl einige andere als Schriftkundige Zweifel zu haben schienen, nach welcher Aera die in der Inschrift angegebene Jahreszahl zu rechnen sei. Die in Kampeng-phet hoffentlich weiter geführten Untersuchungen würden hierüber ebenfalls werthvolles Material zu beschaffen versprechen und auf die Bedeutung dieser alten Ruinenstätte hinzuweisen, war mir bereits früher Veranlassung geboten (s. Verhdlg. der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, Oct. 1882, Ethnolog. Zeitschr. XIV).

In der Inschrift von dort wurden durch den König von Si-Saxamalai-Sukbothay (Phra-lüthai-rat oder Sri-Surya-Phra-Maha-Dhamma-Raxa-Thirat) Reliquien vertheilt, die aus Langkathawib (Ceylon) gebracht waren, sowie die Saamen des Phra-Sri-Mahat-Phot (oder heiligen Bodhi-Baum's), unter Hinweis auf das Kommen des künftigen Buddha (Phra-Sri-Arimatheia), und in der Inschrift aus Labong werden Phra-In (Indra) und Brahma angerufen, bei der Reliquien-Vertheilung des Königs von Xiangmai (um die Phrahasasana für 5000 Jahre weiter zu befestigen) <sup>2)</sup>.

1) The inscription (of Sukothay) is written in an ancient kind of character, differing from the present one. The vowels are still written in one line with the consonants, and the diacritical points of the modern alphabet are mostly dispensed with.

2) Remarks on the Indo-Chinese Alphabet's (R. A. S. of Gr. Brit. a Ind. June 1887).

## Le Manju gisun-i buleku hithe.

Vou

C. de Harlez.

Les Sinologues reconnaissent unanimement l'utilité de la connaissance du Mandchou pour l'intelligence des livres chinois; depuis les illustres fondateurs de cette étude: Conon von der Gabelentz et Klaproth jusqu'aux spécialistes les plus récents: Teza, Puini, Nocentini, tous sont d'accord sur ce point. Le savant professeur de chinois de l'Université de Leipzig qui porte dignement un nom respecté de tous, me faisait remarquer ces jours-ci encore certaine méprise d'un traducteur moderne qui aurait pu facilement l'éviter s'il eut consulté les versions mandchoues et j'ai eu l'occasion de signaler des cas semblables dans mon anthologie mandchoue. Paris 1884.

Malheureusement les moyens dont on dispose pour cette importante étude ne sont point encore complets. Le dictionnaire mandchou-russe de M. Zacharow l'est peut-être d'une certaine manière, sous un certain rapport, bien que des mots purement et originairement mandchous ne s'y trouvent point, mais pour l'intelligence des livres mandchous il laisse subsister encore beaucoup de lacunes. Le savant linguiste dont je parlais tantôt a été trop tôt enlevé à la science pour qu'il put lui donner tout le fruit de ses recherches, qui reste malheureusement en manuscrit jusqu'à ce que nous ou d'autres puissions y faire participer le public savant.

En attendant que ce desideratum se soit réalisé, il ne sera peut-être pas sans intérêt de donner aux lecteurs que ces choses concernent, une idée d'un lexique mandchou publié en Chine dans cette langue, sous le nom de livre-miroir de la langue mandchoue. L'empereur Kang-hi en fut le premier inspirateur et co-auteur et lui donna deux préfaces. Son successeur Kien-Long le fit augmenter et compléter (1771). Certes bon nombre de ses données sont assez insignifiantes et il arrive parfois que les définitions s'y fient *per idem*, que a veut dire b et b veut dire a; il n'en est pas moins vrai que l'ensemble du lexique est d'un très grand intérêt, à différents points de vue. Il donne souvent avec plus de précision que tout autre livre, le sens des mots; il nous fait pénétrer la pensée

des lettres, ses auteurs et nous montre l'étendue de leurs connaissances, leur mode de conception des choses de tout ordre, religion, philosophie, grammaire, politique etc. etc.

On y a, d'une manière assez exacte, la mesure de la culture intellectuelle des savants du Céleste-Empire.

C'est à ce titre que nous donnons ici un choix d'articles empruntés à ce dictionnaire et puisés dans différentes sections, en laissant de côté tout ce qui est dépourvu d'intérêt et n'a qu'une valeur lexicologique.

Les voici sans autre préambule.

### Ontologie.

*Abka.* Ce qui est au sommet de tout et recouvre toute chose est dit *abka* (ciel). Il est dit dans le *Sing-Li-bithe*: „Schutze dit: le ciel (*abka*) produit, par un changement qui perfectionne, l'*ln* et le *Yang*, les cinq éléments, et toutes choses\*, et dans le *Lau-yu*: le ciel est brillant et grand; il ressemble à une pierre précieuse (ou à un vase).

*Yang.* Lorsque la matière de l'*ln* se sépare et disperse c'est le *Yang* (principe actif de la matière).

*ln.* Lorsque la matière du *Yang* se rassemble et se condense c'est l'*ln* (principe passif).

*Sunja feten* (5 éléments). L'or, le bois, l'eau, le feu, la terre sont les 5 éléments. Au *Su King*, chap. *Hongfan* il est dit: en somme il y a cinq éléments 1. l'eau, 2. le feu, 3. le bois, 4. l'or, 5. la terre. On appelle eau ce qui pénètre en bas; feu, ce qui s'élève en haut; bois, ce qui est courbé ou droit; métal ce qui se prête et s'échange, terre ce qu'on laboure et récolte. — Ce qui pénètre en bas (l'eau) est salé; ce qui s'élève (le feu) est piquant; ce qui est courbé et droit (le bois) est algre; ce qui se prête (*dahara*) et s'échange est *pénétrant*; ce qui se laboure et récolte est doux et fertile.

### L'homme.

*Niyalma* (homme). Enfants par le ciel, le plus élevé parmi les êtres vivants est l'homme.

*Manju.* Aisin Gioro de la famille du très-haut Hôwangti *Tuïtzu* a, aux siècles passés, communiqué sa puissance à la montagne blanche (au N. de Mukden). La longue montagne avec ses cents points élevés a mille régions tout autour d'elle. Audessus est la mer appelée Tamun. Tout autour sont 80 endroits. De cette montagne sortent trois fleuves, le Yalu, le Khun Tong et l'Aïhu. Le soleil levant s'élève de son sommet. S'étant établi dans la ville d'Oboli dans la plaine de l'omoho et ayant fait régner l'ordre il appela son royaume du nom de Manju.

*Jus'en* esclaves (ou serviteurs) mandchoux; aussi „membres de la famille“.



*Monggo*. Gens vivants en nomades au delà de la frontière de l'empire et suivant le cours des eaux.

*Ujen cocha*. Anciens Chinois établis en Mandchourie et ayant pris rang dans les *niru* (compagnies) des Gôsas (troupes tartares en 8 corps).

*Solho* gens de la Corée.

*Beje*. Toute la nature visible (ayant une forme) de l'homme.

*Sennggi* (sang). Ce qui naît de la matière liquide de l'*Yn*, passant, en se partageant, dans les cordes et veines fondamentales du corps et semblable par sa couleur à une eau rouge; c'est le sang.

*Oori*, liquide essence de la matière du sang humain.

*Simen*, ce qui des aliments bûs et mangés pénètre et se distribue dans la partie fondamentale du corps est le *simen*. — C'est aussi l'humidité du sol. Le froid arrête le *simen*. — On dit *simen akô*, sans *simen*, quand il y a peu de monde à un repas.

*Ergen*, le spiritus principal du corps est l'*ergen*.

*Sukdun*, le souffle sortant doucement du nez et de la bouche.

*Fayangga*, souffle, esprit vivant du Yang.

*Oron*, liquide de l'*Yn*. On dit en les unissant *Fayangga oron*.

*Banin* (nature); c'est ce qui est établi par décret du ciel.

*Fulingga*, la fortune, le bonheur, la grandeur décrétée par le ciel.

*Hessun* (destin), l'ordre établi avec discernement par le ciel.

*Génin* (pensée), ce qui provient du *mujilen*.

*Mujilen*, ce qui sait et comprend toute chose.

*Gôninbi* (penser), c'est réfléchir, supputer; c'est chercher dans l'intérieur du *mujilen* (cœur et esprit) ce qui est conforme ou non à la justice.

*Kidumbi* penser au bien et ne pouvoir l'oublier.

*Sulfa* lorsque le cœur n'est ni agité ni empressé, que le corps est sans mouvement et tranquille, tout cela est *sulfa*; c'est aussi quand tout est à l'aise, sans pression.

*Edehun* quand le cœur est en repos, que l'on ne désire rien, qu'on supporte (couragement) la pauvreté et le chagrin on est *edehun*.

*Tuifu*. Lorsque le monde est en repos et juste, le vent calme, la pluie en abondance convenable, les maisons prospères, les hommes satisfaits, la bonne doctrine suivie et que tout se conforme aux règles morales alors c'est *tuifu*<sup>1)</sup>.

*Elhe* (paix). Lorsque la bonne doctrine et les préceptes sont enseignés, que tout est établi régulièrement, que les aliments sont en abondance et que le peuple est content du gouvernement, c'est l'*elhe*<sup>2)</sup>.

1) Caractéristique établie par Kôh hi pour désigner son règne.

2) Id. de Yang-C'ing.

*Sabi* (présage); lorsque le ciel fait paraître un signe merveilleux illustrant le mérite, la vertu, c'est un *sabi*; par ex. une étoile extraordinaire semblable à un nuage coloré; un homme âgé de 100 ans, etc.

### L'Empereur.

*Abkai ju* (le fils du ciel), celui qui, remplissant le ciel, gouvernant toutes choses, ordonnant, corrigeant tout, réunit tout sous son pouvoir, assure à chacun son droit, prend le ciel pour père et la terre pour mère et donne aux hommes les choses nécessaires à la vie, c'est celui que l'on exalte comme „fils du ciel“ . . . . Il est la mère du peuple.

*Hôwangti* (maître vénérable). Celui dont la vertu égale le ciel et la terre (l'empereur) est appelé avec exaltation, Hôwangti. Au *S'i King*, chap. *Liyoi Hing*, il est dit; Hôwangti désirait que le peuple prit des mœurs meilleures.

*Han*. Le prince qui réunit tout l'empire sous sa domination est appelé Han par les Mandchoux et les Mongols.

*Tuencu se* (dix mille ans). Celui qui par la bonté et la vertu a donné la paix au monde (l'empereur), qui, brave et sage, a donné la tranquillité aux quatre mers et rendu complètes la prospérité, la félicité, est loué sous le nom de prince aux dix mille âges, sans limites, dix-millennaire.

Au chap. ta ya i kiyang Han du *S'i King* il est dit: le fils du ciel est appelé le dix-millennaire.

*Dergi* (summu). Très élevé, semblable au ciel, il est loué comme le très-haut.

*Ejen* (chef). Ayant reçu du ciel le décret (qui le fait empereur) régissant unis dix mille royaumes, on l'appelle avec exaltation *Ejen*. — Au *S'u King*, chap. *to Liyoi Mo*, il est dit: Ayant fait connaître et rétablir la vertu originnaire, saint, d'une puissance merveilleuse, d'une grande science, lui à qui le ciel dans son amour a donné le décret (qui le fait maître), qui a reçu les quatre mers à commander, il est le maître (*ejen*) du monde.

*Enduringge ejen*. Désigné par le ciel, intelligent, illustre, faisant fleurir toute chose, il est proclamé le maître celeste (*enduringge ejen*).

*Genggiyen ejen*. Brillant d'un éclat semblable à celui de la lune et du soleil, pénétrant tout par sa perspicacité, il est proclamé le maître brillant (*g. e.*).

### Religions. Esprits.

*Fusih* l'idole<sup>1)</sup> à laquelle le lama, le bonze et le Foutse sacrifient est *Fusih* (Bouddha).

<sup>1)</sup> On verra plus loin qu'il s'agit en réalité des esprits représentés par ces idoles.



*Fusa.* Nom d'honneur de *Fusihî*, on dit aussi *Budazoto* (Buddhisatwa).

*Subarha.* Constructions rondes en pierres ou en briques que l'on élève dans les temples.

*Enduri* (bons esprits). Les idoles aux quelles on sacrifie dans les maisons ou les temples, en outre les génies du ciel, de la terre et des ancêtres sont appelés *enduri*. „Si tu t'inclines devant les *Enduri*, ils te donneront la puissance“. (Si King, chap. Siyao ya i tiyan pao).

*Weceku* <sup>1)</sup>. Les génies aux quels on sacrifie à la maison. „On commence par les génies domestiques“. (Hafu bulaku lithé).

Les principaux génies sont:

*Omosi manu* (mère des petits-enfants). Esprit au quel on sacrifie pour demander puissance et richesse.

*Sure mama* (mère enfantant) génie que l'on prie quand on attend la naissance d'un enfant.

*Jua ejeci* (chef du foyer). Esprit du foyer.

*Ilaun han.* Esprit du lieu des morts (juge des morts).

*Banaji* (l'engendreur). Esprit de la terre.

*Badu mafa* (l'aïeul généreux). Esprit qu'invoquent pêcheurs et chasseurs.

*Oren* image de l'esprit de *Fusihî* (Bouddha), faite en bois ou en terre, et devant laquelle on fait des sacrifices.

*Tarni* les paroles véridiques du livre de Bouddha.

Pratiques religieuses.

*Macihî jafambi* (faire abstinence). Rester assis, immobile et en silence, contenant son intérieur. Cela veut dire: observer les préceptes et défenses.

*Giogin arambi* (faire la main creuse) lever les mains en présentant les deux paumes et priant beaucoup.

*S'ayo* abstinence de viande.

*Bolgombi* se purifier en un autre endroit avant d'aller offrir et sacrifier.

*S'elembi.* Quand on va servir au temple et qu'en se préparant à faire route, on donne d'abondantes aumônes, puisqu'en route on prépare l'eau, le thé et qu'on donne à boire aux autres, ou fait d'autres œuvres semblables, cela s'appelle *s'elembi*.

*Wiyechun mama* (mère du chemin); lorsqu'on entrant dans une forêt ou gravissant une montagne on suspend des morceaux de papiers (taillés en forme humaine) ou autres objets, cela s'appelle laisser un don à *Wiyechun mama* (génie femelle des chemins). Cela sert à se mettre en sûreté en pénétrant dans ces lieux.

1) Êtres auxquels on sacrifie. Weceku — Yanzito.



*Hutu* (esprits follets ou méchants). Le merveilleux de l'In s'appelle *hutu*. On dit en réunissant les mots *hutu enduri* (les esprits en général). Il est dit dans le *Tsong yong hithe* La vertu des Hutus et des Enduris est très grande. En outre les images à corps d'homme avec tête d'éléphant ou de cheval qu'on pose dans les temples, ces images hideuses s'appellent *Hutu*. Lorsque par sentiment d'horreur ou de crainte on cris: *ei!* à la vue de formes horribles, tout cela s'appelle *hutu*.

L'empereur Yü cuisant de l'argile pour former des objets, montra au peuple la difformité (des images) des Esprits. Puis le peuple visitait les fleuves, les lacs, les montagnes, les forêts mais ne pouvait approcher les Hutus et les autres fantômes. Alors se conciliant (par des prières) le ciel et la terre, il obtint du ciel la puissance nécessaire.

*Ari* nom de Hutus qui se montrent dans le ciel. On dit aussi pour désigner avec mépris un homme méchant et léger; c'est un *ari* du ciel (*Abkai ari*).

*Yeca*. Lorsque l'on dispose tout entier le corps d'un homme mort, qu'on lui coupe et attache de tous côtés ses cheveux, l'esprit du désert qui sort de son sang, est appelé *Yeca hutu*. La 8<sup>e</sup>. année Kai Yuen<sup>1)</sup> de la dynastie Tang le ciel étant d'une sécheresse persistante, un comédien ayant fait le *Yeca hutu*, le jous et fit changer (l'état du ciel).

*Ekeïn*. Hutu extrêmement laid et difforme.

*Alhōji manū*. Hutu femelle vieux et de forme hideuse.

*Bue'uku*. Hutu difforme protégeant les petits enfants, les bestiaux et animaux domestiques.

*Baljan*. Hutu qui se montre quand le feu brille la nuit.

*Bigan i idagan* (lutin du désert). Hutu hantant les montagnes, fleuves, forêts et buissons.

*Fa*. Hutu qui se plaît à tromper l'homme.

*Buceli*. Esprit vital d'un homme mort. Pour dire que cet esprit s'attache à un homme on dit: le Buceli entre.

*Gōwas'abuha* se dit d'un homme maltraité, puni par un Esprit ou un Hutu.

*Fayangga hōlambi* (appeler l'esprit vital). Lorsque de petits enfants ouvrent la bouche par frayeur et qu'on appelle un sorcier à grands cris du lieu où l'objet effrayant a paru (d'où la frayeur est née) cela s'appelle *f. h*.

*Uryp faidambi* (couper des figures de papier). C'est suspendre au dessus du lieu du sacrifice magiques (*saunana*) des hommes de papier coupés aux ciseaux.

*Siren faidambû* (couper le fil). C'est attacher avec du fil, des boules de papier découpé, au corps d'un homme malade, en prononçant des formules conjuratoires.

#### Grammaire.

*Bi*. Quand, en parlant à d'autres, on veut se désigner soi-même, on dit *bi* (Ego). En outre pour dire qu'une chose existe on dit *éau bi* (certo est).

*Mini* (moi, meiner). Quand en parlant à d'autres on veut se désigner soi-même on dit *mini beye* moi-même (lit. moi corpus); et aussi *beyei jaka, mini jaka* (moi res).

*Si*. Pour désigner les autres en leur parlant on dit *si* (tu).

*We* (quis?). Quand on interroge sur une personne qu'on ne connaît pas on dit *We?*; et réunis: *We ya* (Voy. suivant).

*Ya* (qui). Quand on demande le nom de quelqu'un que l'on a vu et ne connaît point on dit *ya?* C'est synonyme de *ereo* (hic ne scireo (ille ne).

*Muse* (nos). En parlant à quelqu'un qui se trouve dans les mêmes conditions que nous (relativement à l'objet) on dit *muse* (à nous propre).

*Ese*. Quand on parle de plusieurs qui sont proches on dit *ese* (de *Erese*).

*Ere*. Lorsqu' on veut désigner une seule personne en général on dit *Ere*.

*Ede* (datif-locatif, p. *erode*). On l'emploie dans ces expressions: à cet homme, en ce lieu.

*Be* (forme de l'accusatif). Particule succédant au mot antérieur et annonçant le suivant; (on voit que ces grammairiens n'avaient aucune notion des rapports réels de ces mots).

*Baita*. Toute chose à faire, à soigner est *baita*. Au S'u King chap. *Pa Loi ma*, il est dit: „En faisant administrer les trois genres d'affaires de cinq villes chefs lieux, il a établi tout, en un ordre parfait, pour mille ages.

*Amba baita* (grande affaire). Affaires grandes, urgentes. Le sacrifice et l'armée sont les *amba baita*.

*Siden-i baita* (affaire du milieu). Toute affaire des fonctions publiques est *siden-i baita*. Au Lin yü il est dit: Si les affaires de l'état n'existaient pas, les taels ne viendraient point à ma maison.

*An-i baita*. Toute affaire fixée par une règle.

*Cisu laitu*. Toute affaire personnelle que l'on règle à son gré.

*Targun* (cause). La nature intime de toute chose est *targun*.

Au Y-King, chap. *Hi s'e Jucou*, il est dit: Quand on est ému sans se remuer ni parler, alors on pénètre la cause du monde.

*Gurun* (empire). Le dessous du ciel, placé entre les quatre mers, est le *Royaume du milieu*. Ceux qui en dehors des mers, occupent une fonction au delà de la frontière et viennent adorer l'empereur) forment le royaume extérieur (*tulergi gurun*).



*Ulasa* gurun le royaume primitif.

*Kemen*. La ville où l'empereur réside; on dit aussi *Kemulehe* ba le lieu de la résidence.

*Golo* (province). Tout ce qui est en dehors de Pekin et de Mukden: Kiang-Nan, S'antong, Sansi, Hônan, Sansi, Sutuwan, Hô-kong, Jekiyang, Kiyangsi, Fokian, Kuang-lung, Kuang-si, Yün-nan, Kui tsheo etc.: 14 golo.

*Aiman* (tribus) peuples de l'extérieur qui ont un chef par famille.

*Hoton* (ville) endroit où habitent un peuple, dans des constructions de terre ou de pierre; il y en a de terres et il y'en a de bois.

*Keremu* mur autour d'une ville, d'un camp, avec une ouverture.

*Giyaman* lieux établis de distance en distance où l'on garde et tient prêts les chevaux et les chars pour ceux qui vont en mission (stations de poste).

*Tokso* lieu où habitent les campagnards agriculteurs.

*Gas'an*. Lieu où l'on habite par famille en dehors des villes (hamau).

*Falpa* tout ce qui habite réuni sur un même chemin.

*Gung* palais impérial.

*T'igan* salle où l'empereur se montre et reçoit.

*Ordo*. Maison des chefs. Ils n'ont point des portes aux 4 côtés, mais une seule au milieu. Les sujets ne peuvent employer ce terme pour désigner leurs maisons.

Nous espérons donner prochainement une traduction de ce grand ouvrage.

## Notiz von Th. Nöldeke.

Gleich nach seiner Thronbesteigung (1701 n. Chr.), so erzählt der vielbetrauerte Teufel nach Muhammad Amin, betraf 'Ubaidullah von Buchara zwei seiner Grossen wegen seines Halbbruders Asadu'llah, und legte ihnen die Frage vor, ob sie das Ranzatu'l-yafa gelesen oder schon einmal Schach gespielt hätten. Als die beiden Amire ehrfurchtsvoll um nähere Erklärung baten, fragte 'Ubaidullah weiter: habt Ihr je in einer Chronik von zwei Fürsten in einer Stadt gelesen, oder auf einem Brett mit zwei Königen gespielt? Jetzt verstanden die Amire den Sinn der Rathrede und stimmten ohne Zögern für Asadu'llah's Tod\* (ZDMG. 38, 260).

Nun finden wir bei Ibn Athir unterm Jahr 420 d. H. (38. 9, 261 f.) Folgendes: Mahmud von Ghazna bekommt den Buiden Magd-addaula durch List in seine Gewalt, bemächtigt sich seiner Stadt Rai und aller seiner Schätze: „Da liess er den Magd-addaula vordrehen und fragte ihn: „hast du nicht das Schahname, d. i. die



Chronik der Perser, und die Chronik des Tabari, d. i. die der Muslime, gelesen?“ „Ja wohl!“ „Dein Benehmen ist nicht so, als ob du sie gelesen hättest!“ „Hast Du denn nie Schach gespielt?“ „Ja wohl!“ „Hast Du denn gesehen, dass ein König sich dem andern da unmittelbar nähert?“<sup>1)</sup> „Nein!“ „Was hat dich denn veranlasst, dich einem auszuliefern, der stärker als du ist?“ Er lässt ihn dann gefangen fortschaffen.

Dasselbe erzählt Mirchond in der Buidongeschichte (ed. Wilken S. 44) und zwar so sehr im selben Zusammenhange, dass er entweder den Ibn Athir oder eine Quelle desselben benutzt haben muss. Die letzten Worte Mahmūd's lauten da: „steht irgend in jenen Büchern geschrieben, dass in einem Reiche zwei Herrscher regiert haben, oder hast du auf dem Schachbrett je zwei Könige?“ auf einem Felde gesehen?“ Die erste Hälfte dieses Ausspruchs ergänzt eine deutliche Lücke in Ibn Athir's oder wenigstens in Tornberg's Text; die zweite ist verschlechtert, da überhaupt nie zwei Schachfiguren auf einem Felde stehen können, das Gesagte also nicht für den König allein charakteristisch ist.

Man sieht aber deutlich, dass auch dieser Zug zu denen gehört, welche der Bucharische Historiker mit geringen Aenderungen ungeschweht älteren Werken entlehnt hat; (s. darüber Teufel 254 f.). Seine Quelle ist hier wohl eben Mirchond's Rauzat-assafā selbst, das, recht charakteristisch für die Zeit, an die Stelle von Tabari's Chronik getreten ist. Nun könnte zwar 'Uбайдullah seine Worte selbst den Mirchond nachgebildet haben, aber es ist doch schwerlich anzunehmen, dass der Oestekenfürst gelehrte Studien getrieben hätte. Dass er die Erzählung nicht für historisch halte, deutet auch Teufel an.

Ubrigens möchte ich einen ähnlichen Zweifel auch schon hinsichtlich Mahmūd's ausdrücken, der trotz der um seinen Thron geschaarten Dichter persönlich kaum feinere Bildung hatte und sicher nicht den Tabari studiert hat. Das *hou mot* wird von einem Schönggeist oder einem Historiker seiner Zeit herrühren.

1) *فهل رأيت شأنا يدخل على شاه*. Das kann nur auf die Spielregel gehen, dass zwischen den feindlichen Königen immer wenigstens ein Feld bleiben muss.

2) Es ist wohl *شاه* für *پادشاه* zu lesen. Ich habe nur Wilken's Text vor Hand.

# Das synkretistische Weihnachtsfest zu Petra.

Eine Studie zur arabischen Religionsgeschichte.

Von

Gustav Rösch,

evang. Pfarrer in Hermannsthal in Württemberg.

Der Kirchenvater Epiphanius führt in einer erst von Fr. Oehler und W. Dindorf in ihre Ausgaben seines Panariums aufgenommenen Ergänzung des Kapitels über die *Αλογοι* unter den nach seiner Meinung die christliche Weihnachtsfeier an Epiphaniä nachlässenden heidnischen Festen seiner Zeit auch eine Nachtfeier in den nordost-arabischen Städten Petra und Elusa auf, welche J. H. Mordtmann jr. in einem interessanten Aufsatz: „Dusares bei Epiphanius“, in Bd. 29, S. 99—106, dieser Zeitschrift besprochen hat. Der Bericht des Epiphanius lautet bei Oehler, Corpus haeres. Bd. 2, 1, S. 632 und bei Dindorf, Epiph. Opp. Bd. 3, S. 483 so: *Τούτο (nämlich eine Procession in der Epiphaniennacht gleich der im Tempel der Κόρη (Persephone-Isis) in Alexandria zu Ehren der Geburt des Horus von der Jungfrau) δε και εν Μέτρη τῇ πόλει (μητρόπολις δὲ ἐστὶ τῆς Ἀραβίας ἣτις ἐστὶν Ἐδόμ ἢ ἐν ταῖς Γραγαῖς γεγραμμένη) ἐν τῷ ἐκείνῳ ἡδωλίῳ οὕτως γίνεται καὶ Ἀραβικῇ διαλέκτῳ ἐκνυνοῦσι τὴν παρθένον, καλοῦντες αὐτὴν Ἀραβιστὶ Χασβοῦ (Dindorf: Χασμοῦ), τουτίστιν Κόρην ἔχουν παρθένον, καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον Δουσάρην, τουτίστιν μονογενῆ τοῦ διαπόντου. Τοῦτο δὲ καὶ ἐν Ἐλύσας γίνεται τῇ πόλει καὶ ἐκείνην τὴν νύκτα ὡς ἐκεῖ ἐν τῇ Μέτρῃ καὶ ἐν Ἀλεξανδρίᾳ.*

Die erste und für das Verständniß und die Würdigung dieses Berichts entscheidende Frage ist die nach seiner geschichtlichen Zuverlässigkeit. Mordtmann hat dieselbe einfach vorausgesetzt, worin zwar der langjährige, an Studien und Erkundigungen so reiche Aufenthalt des Epiphanius in Judäa ermuthigt, die Leichtgläubig-



keit und Urtheilslosigkeit des gelehrten Mönchs aber nicht berechtigt.

Im Zeitalter des Epiphanius war Petra die Hauptstadt der Nabatäer, welche seit 300 v. Chr. in den früheren Wohnsitzen der Edemiter saßen, die sich in den durch die babylonische Gefangenschaft entvölkerten Süden Palästinas vorgeschoben hatten. In Sachen der Religion scheinen die Nabatäer henotheistisch gerichtet gewesen zu sein, wenn anders die Nachricht Strabo's von ihrem Sonnendienste, der durch ihre Namenszusammensetzungen mit שמש und צדק ausser Frage gestellt sein dürfte, wegen seines Schweigens von andern Göttern derselben im Sinne der Ausschliesslichkeit zu verstehen ist. Die nächst älteste Nachricht über ihren Cultus, jedoch durch blossen Namensangabe ohne jede Qualifizierung, gibt uns erst im dritten Jahrhundert unserer Zeitrechnung Tertullian an zwei Stellen (bei Mordtmann u. a. O. S. 103), wo er das eine Mal als Sondergötter einzelner Provinzen und Staaten „Syria Astartes“ und „Arabia Dusares“, das andere Mal aber neben „Atargatis Syrorum“ auch „Obodan et Dusarem Arabum“ auführt. Dasselbe Götterpaar erwähnt auch Eusebius de land. Const. Dessen nabatäische Heimat garantirt die syrische Nachbarschaft. Obodas ist bis jetzt noch nicht recognoscirt, Fr. Lenormant liest uns in seinen Lettres assyriol. Bd. 2, S. 158, Anm. 1, wegen seiner die Wahl, ob wir in dem griechischen *OBOIAO* einen Schreibfehler für *OBOIAO* = *قَبِيل*, oder unter der Voraussetzung seiner graphischen Richtigkeit einen Demonym gleich dem *צביר* in der samaritanischen Bibel, oder endlich das Eigenschaftswort *أَبَد*, ewig, als Synonym des Götzennamens *عوض* erkennen wollen. Der Schreiber dieses hat weder zu dem Einen noch zu dem Andern Lust, sondern hält den Concurrenten des Dusares gleich dem König *Oβειδα* bei Strabo für einen diminutiven Knecht Allah's, welcher durch die Verwechslung mit seinem Herrn unverdienter Weise zu der Würde eines Gottes gekommen ist. So bleibt das Feld dem Dusares unbestritten, der als Sondergott Petras und seiner Nachbarschaft, nach dem Nachweis Mordtmann's u. a. O. S. 103—105 auf nabatäischen und griechischen Inschriften und Münzen wie in den Notizen der Byzantiner mit nur unwesentlichen Varianten seines Namens sich präsentirt, aber auch als *دو الشرى* unter den Götzen des arabischen Stammes Daus nach Oslander (Studien über die vorisl. Rel. der Ar. in der Zeitschrift der D. M. G. Bd. 7, S. 477) und Krehl (die vorisl. Rel. der Ar. S. 49) vorkommt. Für seine Qualifizierung geben uns die Symbole des Gottes und die Etymologie seines Namens einigen Anhalt. Die ersteren sind auf den Münzen von Adraa und Bostra (bei Krehl S. 54, Anm. 1 und Mordtmann S. 104) Silen mit dem Weinschlach und



die Weinkelter, an den Tempeln des Hauran aber nach Weststein Trauben- und Weinlaubornamente. Dass diese dem Dusares den Charakter des Dionysos ausdrücken und bei der weiten Verbreitung seines Cultus (vom Hauran und Sinai bis nach Jemen) dadurch ein helles Licht auf die durchgängige Parallelsirung der Einen Potenz des arabischen Götterpaares mit Dionysos bei Herodot, Strabo und Arrian (s. Krehl S. 29—30) werfen, braucht nicht erst gesagt zu werden. Weniger durchsichtig als die Symbole ist die Etymologie des Namens. Pococke, Levy und de Vogüé erklären ihn unter

Zugrundlegung der arabischen Form ذُو الشَّرَى mit „Herr von Scherā“, dem von Jemen bis nach Syrien sich hinziehenden Gebirge, Krehl mit „Herr des Glanzes, des Leuchtens“ im Sinn der Sonne, entschieden unglücklich Movers mit „Herr des Feuers“ nach سَعِير,

Feuer und Flamme. Eigentlich bedeutet ذُو الشَّرَى „Herr des Blitzfunkeln“, wie Krehl S. 54 selbst bemerkt. Eine Bedeutung, welche den Dusares in Harmonie mit seiner Combination mit dem ursprünglich das gährende und treibende Naturleben repräsentirenden Dionysos, der seinen Beinamen *βρόμιος* doch gewiss nicht bloss den Evot manterer Thyreuschwinger, sondern auch dem *βρόμιος* des Blitzaes, Windes und Wassers verdankt, zum Gewittergott stempelt und damit zugleich als Doppelgänger des idumäischen Gottes *Κοῦῆ* bei Josephus Antiq. XV, 7, 9 hinstellt. Den letzteren

hat ja Tuch längst in dem Regengott قَح (so Freytag unter

قَح) der arabischen Mythologie vindicirt, dessen Pfeil und Bogen seine Identität mit dem Blitzeschleuderer Dusares ausreichend verbürgt, wovon das poetische Citat bei Tuch, Sinai Inschr. in Bd. 3 der Zeitschr. der D. M. G. S. 290 jeden überzeugen wird. Eine Instanz gegen diese Identität bildet Apions unerwartete Verwandlung des *Κοῦῆ* in den seleneidischen Lieblingsgott Apollo bei Josephus (c. Ap. II, 9), welche übrigens durch den idumäischen Eigennamen *Ἀπολλόδοτος* (s. Mordtmann, Mythol. Misc. III in Bd. 32 der Zeitschr. der D. M. G. S. 568) berechtigt ist, keineswegs, da ja nach Jahn auch dieser, wenigstens in seltenen Fällen, als Gewittergott auftritt. Thun wir übrigens in der Unifizirung noch einen Schritt vorwärts, indem wir der griechischen Generalisirung des idumäisch-nabatäischen Gewittergottes zum orgastischen Natur- und Lichtgott in Dionysos und Apollo das Recht entnehmen, auch den Strabonischen Sonnenkultus sammt seiner inschriftlichen Basis für den Einen Nationalgott Dusares-Quzah zu reklamiren. Dieser Nationalgott ist aber nicht erst in der griechischen und römischen Zeit bei den Edomitern und Nabatäern aufgekommen, sondern macht sich schon in der assyrischen bemerklich. Ein edomitischer Gott

Qauš kommt nämlich nach Eb. Schrader (KGschF. S. 79 und KAT. 2. Ausg. S. 150) in den zwei edomitischen Königsnamen Qauš-malaka und Qauš-gabri in den Inschriften Tiglath-Pileasars II. und Esarhaddons vor. Man billigt freilich die noch von Moritzmann (Myth. Misc. III, S. 563) für die idumäischen Nom. comp. *Κοσρόβαρος* und *Κοσρόβαρχος* gewagte Zurückführung des ersten Compositions-gliedes auf den *قَوْش* nicht mehr, allein die von Kos und Qauš auf *قَوْش*, der Bogen (des Quzah), wird man sich durch die Bemerkung Schrader's (KAT. 2. S. 613), dass gemäss assyrischem Lautwandelgesetze assyrisches Qauš nur einem kananitisch-edomitischen *קוּש*, nicht *קִישׁ*, entsprechen haben könne und also der betr. edomitische Gott *קוּש*, nicht *קִישׁ*, geheissen haben müsse, nicht verbieten zu lassen brauchen, da die beiden Glossare zu KAT. 2. Parallelen des hebräischen und arabischen Sin zu dem assyrischen *š* genug aufweisen, z. B. gerade bei *קִישׁ*, *قَوْش* und *qāṣṣu*. Doch auch abgesehen von dem Namen Qauš dürfte die Qualifizierung des alten Edomitergottes als Gewittergott durch die biblische Einkleidung der Offenbarung des israelitischen Jahve am Sinai in das Phantom des Quzah im Regenturm und Blitzgewitter vom Deborahlied und dem Propheten Habakuk gerechtfertigt sein. Reicht aber der Begriff des Gewittergottes nicht vielleicht noch weiter, und zwar bis zu dem ältesten Gottesnamen hinauf, von dem wir in dem hebräischen Nom. comp. Obed-Edom eine Spur haben? Dasselbe lautet wenigstens bei den Septuaginta der biblischen Chronik acht arabisch *ʿAṣṣadōm*, und dass wir es im zweiten Namenstheil mit einem Götzen zu thun haben, beweist seine sittsame Verkürzung von den Septuaginta des Buches Ruth und vom Autor des Evangeliums Matthäi zu einem einfachen Obed. Seine Bedeutung wäre dann die des dunkeln Wettergewölks. Ist aber Edom das dunkle Wettergewölk, so ist der behaarte Esau nur ein anderes Gleichniss für dieselbe Wolkenformation. Doch hier wird die Zurückhaltung zur Pflicht, denn die Wissenschaft liebt die Phantasie nicht.

Diesem henotheistischen Zuge der edomitisch-nabatäischen Religion ist es nun durchaus entsprechend, dass die Gewährsmänner über den Cultus zu Petra, Suidas und Cedrenus, nur von dem Einen Heiligthum und Götzenbild des Dusares daselbst wissen, die sie nach Moritzmann (Dus. S. 104) als eine Kapelle mit reichem Goldschmuck und vielen Weihgeschenken und als einen schwarzen viereckigen Stein ohne Skulptur von vier Fuss Höhe, zwei Fuss Breite und einem Fuss Dicke auf einem aus Gold getriebenen Untergerüst ruhend beschreiben, wozu jenes „*aecelium in quo, ut videtur, lapis rudis*“ auf einer Dusaresmünze des dritten Jahrhunderts n. Chr. aus Adraa vortrefflich stimmt.



Es findet sich aber doch ansser diesen neben auf den Einen Gewittergott zurückgeführten Gottesnamen noch eine ganze Reihe anderweitiger bei den Edomitern und Nabatäern: worden die benotheistischen Anzeichen nicht durch sie neutralisirt? Treten wir dieser Frage näher, so stösst man nach Schrader (KAT. 2. S. 150) in den assyrischen Inschriften und nach Halevy (Inscr. du Saba im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 480) in den nabatäischen von Saba zunächst, wie es scheint, auf den Moloch. Ausser dem Häuptling Qaušmalaka findet sich nämlich in den ersteren auch ein edomitischer Häuptling Malikrammu mit dem Gottesdeterminativ vor dem ersten Faktor, also Moloch ist erhaben\*, und in den letzteren ein מלכ, „Malik construit“. Trotz dem Gottesdeterminativ bei dem Keilschriftnamen ist es jedoch in beiden Fällen fraglich, ob wir es mit dem Eigennamen des Götzen Moloch zu thun haben, wie Schrader und Halevy wollen, oder mit dem Appellativ des Königs, da nach dem Κοσμάτοξ in Miller's interessantem Fund idumäischer Eigennamen in einer griechischen Inschrift zu Memphis zu urtheilen מלך ein Prädikat des Gottes Qauš gewesen zu sein scheint, so dass uns nur dieser in den beiden fraglichen Namen entgegentreten würde. Eine Vermuthung, welche durch die Miller'sche Parallele Κοσμάτοξ (Halevy S. 489) zu מלכ sehr gewinnt. Haben wir daher auch vielleicht von einem edomitisch-nabatäischen Moloch zu abstrahiren, so beweisen dagegen zahlreiche Namenszusammensetzungen späterer Zeit die Bekanntschaft der Nabatäer mit mancherlei ausländischen und arabischen Göttern, wie Bel, Nebo, Sin, Nasr, Jaghut u. s. w. (Halevy S. 480 ff.), namentlich aber zwar vielleicht nicht mit der vielgenannten Allat, da wir dem Urtheil eines Meisters wie E. Renan, der (Sur quelques noms arabes, qui figurent dans des inscriptions grecques de l'Aaramitide im Journ. As. VII. S. T. 19. S. 10) in den auf die Allat von den Arabern selbst bezogenen Namenszusammensetzungen auf Grund der griekisirten vornunammendeischen Arabernamen *Qūallōs*, *Sauapallā*, *Μουρούλλας* nur eine missverstandene Verhärtung des *Hé finale* von Allah erkennen will, doch nicht alles Gewicht abschreiben können, aber immerhin mit der *rxēn* oder Venus, mit welcher sie Tuch (S. 193—196) combinirt hat. Die Bekanntschaft mit dem Namen eines Götzen involvirt nun freilich den Cultus desselben noch nicht, allein gerade in Sachen der Venus haben wir einen eklatanten Beweis für deren Cultus, wenn auch nicht in Petra selbst, so doch in dessen nordwestlicher Nachbarschaft. Es ist das einerseits der arabische Name der Stadt Elusa, welcher Epiphanius dieselbe Weihnachtsfratze wie Petra und Alexandria schuld gibt, *الْعَلْسَة*, und andererseits die Erzählung des Hieronymus in seiner Lebensbeschreibung des heiligen Hilarion von einem viel besuchten Jahresfest im dortigen Tempel der Venus (Tuch S. 196), welche wegen des Lucifer verehrt werde, dessen Dienst die Nation der Saracenen ergeben sei. Eine Behauptung,

für welche man die von Tuch (S. 195) und Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 566—568) gesammelten byzantinischen Belegstellen nicht allein hat<sup>1)</sup>, eine Erklärung aber in der Hypothese der Verdrängung der sonst für das männliche Gottesprinzip bei den Arabern gebräuchlichen Benennungen durch den Einfluss der Ideenassoziation von Venus und Morgenstern auf die patriastische Phantasie finden können wird. Machen wir nun einen analogen Schluss von Elusa auf Petra, so stimmt ein daziger Venusdienst in Zusammenhang mit dem Dusaresdienst vortrefflich zu der nach Oslander (S. 476—477) auch bei dem Stamm Daus wahrzunehmenden Verbindung des Halaschdienstes mit dem Dusarescultus. Hierdurch wird nun allerdings der bisher angenommene Henotheismus der Edomiter und Nabatäer dualistisch differenziert, allein ein sexueller Dualismus ist ja nach W. v. Baudissin (Jahve et Moloch S. 11—13) ohnehin die Eigentümlichkeit der semitischen, und, setzt der Schreiber dieses hinzu, von dem Orotal und der Alilat Herodots bis zu dem Heliös und der Selene des Philostorgius herunter insbesondere der arabischen Gottesanschauung. Umgekehrt wird jedoch auch dieser Dualismus dadurch wieder henotheistisch modifiziert, dass der Lokalbrauch bald den männlichen, bald den weiblichen Faktor der Gottheit in den Vordergrund geschoben hat, so zu Mekka und Petra den männlichen im Hobal und Dusares, hinter welchen der weibliche am ersten Orte nur noch im Bild der hölzernen Taube und im erotischen Mythos von Isaf und Näilah und am letzteren nur noch in der Halasch neben dem Dusares bei dem Stamm Daus und in der Dusaresmutter des Epiphanius erkennbar ist, zu Tabalah und Elusa aber den weiblichen in der Halasch-Venus, hinter welcher der männliche am ersten Orte bis zur Benennung der jemenitischen Karabah nach der Göttin (Tuch S. 194) und an letzterem Orte bis zur nebensächlichen Erwähnung des Lucifer (bei Hieronymus „ob Luciferum“) zurücktrat. Dieselbe Differenzierung der Gottheit in das männliche und weibliche Prinzip dürfen wir aber gewiss auch schon bei den alten Edomitern, abgesehen von ihrem Polytheismus in der biblischen Chronik II, 25, 14—20, um der Atar-samain willen bei einem nordarabischen Stamme der Kodarener auf den Inschriften Asurbanipals (Schrader, KAT. 2. S. 414) voraussetzen. Doch schon damals liefen wohl die Lokaleulte bald des männlichen, bald des weiblichen Principe henotheistisch durcheinander.

1) Schon Ephraim der Syrer klagt im 4. Jahrhundert, Venus habe die Jünglinge verführt und werde jetzt von den Söhnen Hagars am elfrühesten verschert. Zu jung für ein Gewicht auf der Waage der Geschichte ist dagegen vielleicht die Bemerkung des Bar-Hebraeus zu der „schändlichen Höhe der Kinder Edoms“ in Ps. 12, 9 nach der Peschitta, die Edomiter hätten auf einer Bergspitze in Palästina als Bild der Belai (Venus) aufgerichtet und besahen dasselbe mit einem unzünftigen Feste (Schröter, Schaffen des Bar-Hebraeus zu Ps. III u. s. w. in Zeitschr. der D.M.G. Bd. 29, S. 294 und 292).



Erweist sich nach dem Bisherigen der Bericht des Epiphanius wenigstens im Punkt der Frage nach einer weiblichen Gottheit in Petra neben dem Dusares als historisch wahrscheinlich, so thut er das auch in Sachen ihres Namens. Die Ausgaben bieten diesen in den zwei Formen *Χαμουῦ* und *Χαβουῦ*, welche aber Mordtmann (Das. S. 101) wegen der Ähnlichkeit von  $\mu$  und  $\beta$  in der byzantinischen Minuskelschrift nur für verschiedene Lesungen und nicht für verschiedene Traditionen hält. Das *Χαμουῦ* Pindorf's hat Fleischer in *Χαμουῦ* corrigirt, um diesem dem *παρθένος* zu lieb in *عَلَامَة* einen arabischen Pendant geben zu können. Das *Χαβουῦ* Oehler's erklärt Mordtmann (Das. S. 102), ebenfalls dem *παρθένος* zu lieb, für ein Derivat des Verbums *كَعَبَ* in seiner auf die schwellende Mädchenbrust bezüglichen Bedeutung. So scharfsinnig und wegen des im Nabatäischen auch bei Femininen vorkommenden Auslauts mit Vav grammatisch unanfechtbar nun aber auch diese Deutung ist, so wird sie doch insolange einem Misstrauen begegnen, als ihr Urheber dieselbe nicht auch anderweitig in der arabischen Mythologie nachweisen kann. Dass aber weder *كَعَبَ* noch *كَلَبَ*,

an welche Mordtmann denkt, je ein arabischer Göttnamen gewesen sei, wird dadurch constatirt, dass schon der Indienfahrer Kosmas in der Mitte des sechsten Jahrhunderts den Namen *Χαβουῦ* nicht mehr verstand und mit dem ihm, wie es scheint, geläufigen *Χαμαρᾶ* vertauschte (vgl. das Citat O. Bleu's in der Zeitschr. der D. M. G. Bd. 9, S. 234, Anm. 1). Sein *Χαμαρᾶ* finden wir in Schol. Greg. Rodlej. (Mordtmann, Myth. Misc. III. S. 567) in *Χαβαρα* corrigirt, was dem arabischen Femininum *قَابِرَة* oder *قَبِيرَة*

entspricht. Sonst schreiben die Byzantiner auch *Χαβιρ*, *Χάβαρ*, *Χόβαρ* und *Κουβάρ*, was entweder das Masc. *قَبِير* oder das Fem.

*قَبِيرَة* repräsentirt. Ueber die Beziehung und Bedeutung dieses Namens sagen die Byzantiner (Tuch S. 195 und Mordtmann, Myth. Misc. S. 566) selbst, er beziehe sich auf die Venus und heisse „die Grosse“, welche die Saracenen mit dem Morgenstern bis auf den Kaiser Heraklius (den Zeitgenossen Muhammed's) göttlich verehrt hätten. Die Quelle dieser Angabe über den Venusdienst und Namen bei den Saracenen vor Muhammed sucht nun Mordtmann (Myth. Misc. III. S. 567) in dem von Constantinus Porphyrogeneta und Cedreus als Beweismittel für diesen Dienst und Namen gebrauchten Missverständnis des muhammedanischen Gebetsrufs *Allahu akbar* = *ἀλλὰ οὐὰ κουβάρ*, *ὃ ἐστιν ὁ θεὸς καὶ Ἀφροδίτη*, um wenigstens den Namen zu einer gehaltlosen Legende zu stampeln.

Allein wenn schon der vornnhammedanische Kosmos den Namen *Xaßara* für die arabische Venus kennt, wenn ferner die alte arabische Uebersetzung des Neuen Testaments, welche zwar nach Gildemeister's competentem Urtheil (De evang. in Arab. » Simplicii syr. transl. comm. ac. S. 30 ff.) nicht älter als Muhammed ist, aber immerhin von einem mit den religiösen Antiquitäten seines Volkes bekannten Araber herrühren wird, nach Lenormant (Leotr.

ass. T. 2, S. 136) aus der Artemis in ApQ. 19 eine *عَرَّة* oder Venus macht und die dortige *μεγάλη Ἀρtemis* mit dem einzigen Wort *كَبِيرَة* wiedergibt, so erscheint der arabische Venusdienst vor Muhammed auch abgesehen von seinen sonstigen bereits nachgewiesenen Spuren als eine unanfechtbare Thatsache und der Name *كَبِيرَة* oder *كَبَرَى*, (schwerlich aber *كَبَلَر*, dessen masculine Form

ihre unverständige Losreissung von Allah an der Stirne trägt, als das muthmassliche Resultat einer synkretistischen Combination der einheimischen Venus mit der „grossen“ Göttermutter der fremden Mythologien von den Gelehrten und Priestern an den arabischen Knotenpunkten des Völkerverkehrs, das jedoch, nach seinem spätem und eng umgrenzten Auftreten zu schliessen, über die hieratischen Kreise nicht soweit hinausgedrungen sein dürfte, dass es auch in den Volksmund gekommen wäre. Seine Ableitung aus dem nhammedanischen Gebetsruf aber verdankt der Name wohl einer richtigen Reminiscenz an einen dem Takbir ähnlichen heidnischen Morgenruf (Lenormant S. 134), welche jedoch von der grübelnden Ignoranz in einer fatalen Weise verwerthet worden ist. Nur ist das nicht gleich in den ersten Zeiten der Berührung der Byzantiner mit den Muslimen geschehen, denn Johannes von Damaskus gedunkt bei seiner Erwähnung des Namens *Xaßar* (Lenormant S. 138) dieses interessanten Beweismittels für den saracenischen Venusdienst noch nicht. So ansprechend nun aber auch nach der oben gemachten Digression die Kosmas'sche Vertauschung des *Xaßar* bei Epiphanius mit *Xaßara* ist, so zweifelhaft ist ihre Berechtigung, denn man braucht *Xaßar* nur correct ( $X = ع$ ) arabisch zu schreiben, um ein allbekanntes Derivat von *كَعَب* mit mathematischer Bedeutung in seiner nabatäischen Endungsform auf u zu bekommen, nämlich *كَعَبُ*, der Würfel. So scheint nun aber eben

zu Petra sowohl der schwarze viereckige Stein des Dusares, als auch der Tempel mit diesem, wenigstens nach der zweisprachigen, nabatäischen und griechischen, Inschrift zu Saïda in Syrien mit der Widmung einer *ⲭⲉⲧⲉⲧⲏ* d. i. eines viereckigen Tempels an den Gott



Dusares bei Lenormant (S. 151) zu urtheilen, geheissen zu haben. Aber wie konnte man denn dazu kommen, das Nennwort für das Bild und Heiligthum des Gottes von diesem auf die zu Petra ursprünglich vermuthlich nur in der mythologischen Theorie zugelassene, in der Praxis aber nicht gefeierte Göttin zu übertragen? fragt der Leser erstaunt. Sobald unter dem Einflusse des in der gnostischen und neuplatonischen Ideengährung mächtig drängenden Synkretismus das Bedürfniss der Ausgleichung mit fremden Mythologemen und Culten (und in einem Verkehrscentrum, wie Petra es schon nach seinen Ruinen für Aegypter, Araber, Syrer, Römer und Griechen war, musste das auftreten) das weibliche Complement des Dusares zu Recht und Ehren zu bringen begann, antwortet der Schreiber dieses. Den Symbol- und Tempelnamen von dem Gott loszulösen und auf die Göttin überzutragen, dazu lag überdies im gegebenen Falle ein specielles Motiv in der Natur der von Epiphanius erwähnten Concession an den synkretistischen Trieb in Petra. Es war das die Einführung eines Ausschnitts aus der ägyptischen Isissage in den einheimischen Dusaresdienst, nämlich die Geburt des Horus-Harpokrateskinds von der Isis um die Wintersonnenwende (Plut. de Is. & Os. c. 65 und S. 114 der Ausgabe von Parthey). Gerade diese ägyptische Einlage aber empfahl sich für den Dusaresdienst um so mehr und vermittelte sich mit ihm um so leichter, als Dusares als Gewittergott seinen ägyptischen Doppelgänger oben im Frühlingssonnengott Horus hatte. Als Mutter des Horus wurde nun aber Isis nach Mariette (Lenormant S. 205) mit einer Hieroglyphe charakterisirt, welche sie als „die Wohnung des Horus“ bezeichnete, was unwillkürlich an die ägyptische Einschränkung des physischen Berufs der Mutter darauf, dem Kinde Nahrung und „Wohnung“ zu geben, bei Diodor I, 80 erinnert. Nimmt man zu diesem Momente noch die semitische Anschauung eines heiligen Steins als der Wohnung des mit ihm in Verbindung gedachten Gottes (Lenormant S. 117) hinzu, so erscheint es als logische Consequenz, dass man in Petra das Nennwort für den Stein und Tempel, in welchem Dusares wohnte, zum Namen für die Göttin — Mutter wählte, weil diese um ihres genealogischen Verhältnisses willen in der Heimat des Mythos die Wohnung des Gottes hiess. Erleichtert wurde diese Neuerung durch die den Arabern eigene Vorliebe für die Wahl weisser und schwarzer Steine zu Symbolen ihrer Götter und Göttinnen. Besonders gut eigneten sich aber die beiden Farben für die in keiner Mythologie von dem Monde sich trennende Venus. Am besten passte jedoch die schwarze Farbe des Götzensteins zu Petra für sie, wenn sie dort als alexandrinische Isis — Kore — Persephone eingeführt wurde.

Rechtfertigen diese Erwägungen die geschichtliche Zuverlässigkeit der Angaben des Epiphanius durch die Feststellung der That-sache, dass, und des Wegs, wie der weibliche Factor des arabischen Gottesbegriffs in den benotheistischen Dusaresdienst zur Geltung

neben, wenn auch nicht zur Gleichberechtigung mit dem männlichen kommen konnte, weil in diesem letzteren Falle die Eingangs besprochenen Notizen über den peträischen Cultus ihre henothelistische Farbe nicht zu behaupten vermocht hätten, so wird uns ein Wintersonnenwendfest des Dusares noch besonders durch das Prädikat *αἰνῆτος* für diesen Gott auf einer leider verstümmelten Inschrift (Mordtmann, Dus. S. 105) verbürgt, insofern dasselbe von selbst an das römische Nachbild des ägyptischen Harpokratesgeburtstages, den Dies natalis solis invicti, erinnert.

Was hatte nun aber Epiphanius für Grund und Recht, das peträische Wintersonnenwendfest für ein Zerrbild des Weihnachtsfestes zu erklären und in der arabischen *Χαροῦ* mit ihrem Kinde Dusares Fratzen der Jungfrau Maria und des eingebornen Sohnes Gottes zu finden, denn nur diese kann der Kirchenvater mit seinem Beisatz zu *Χαροῦ: τοῦταίτιν κόρη ἦγον παρθένον*, und zu *δουλόγη: τοῦταίτιν μορογνή τοῦ θεοτότου* meinen? Vielleicht nur die eigene subjective und haltlose Combination, vielleicht aber auch die objective Vergewaltigung des christlichen Dogmas von dem heidnischen Synkretismus des Zeitalters, antwortet der Schreiber dieses, ehe er auf diese von Mordtmann ebenfalls unterlassene Frage eingeht.

Nach der schon angeführten Erzählung des Hieronymus aus dem Lieben des h. Hilarion stand dieser Begründer des palästinischen Mönchthums bei den Heiden in so grossem Ansehen, dass ihm bei einem Besuche in Elusa das zufällig zum Jahresfest im Ventustempel versammelte Volk entgegenging und „voce Syra (wahrscheinlicher arabisch) Barech, i. e. benedic“ (Tuch S. 196) seinen Segen abverlangte. Hierin liegt eine Anerkennung der Universalität des christlichen Priestercharakters, welche sich aus der allgemeinen Toleranz gegen jede singuläre Erscheinung im geistigen Leben von sittlicher Kräftigkeit und unvordenklicher Herkunft nicht gut begreift, sondern vielmehr einen bereits bis zur Herrschaft über die öffentliche Meinung gediehenen Einfluss der praktischen und spekulativen Verschmelzungsversuche an heidnischen und christlichem Glauben und Brauch, wie wir sie in der Geschichte des Denkens und Lebens der Gnosis und des Neuplatonismus wahrnehmen, voraussetzt. Ein derartiger Verschmelzungsversuch von heidnischer Seite liegt in dem Marienkultus der Kollyridäner oder Kuchenbäcker (Epiph. haer. LXXVIII) im peträischen Arabien, wohin er freilich von Thracien aus eingeschleppt worden sein soll, vor. Der Gottesdienst durch die Frauen, die Kollyrakuchen zur Oblation und Communion haben schon den Epiphanius (Opp. ed. G. Dindorf III, 1, S. 537) an den jerusalemischen Frauentempel vor der Melcheth des Himmels bei Jeremia (7, 18) erinnert, und die jährliche Frauenprocession mit der geputzten Puppe oder dem mit Leinwand bedeckten *σῆφος τετραγώνος* zwingt uns zur Vergleichung mit den Jahresfesten vor den Götzensteinen in Petra und Elusa. Denselben



Synkretismus von Maria und Venus entdecken wir in der Verwandlung der Geburtshöhle Jesu bei Bethlehem in eine Kapelle für die Adonisklage bei Hieronymus (Ep. 58) und Paulinus von Nola (Ep. 31). Der erstere schreibt darüber an den letzteren: Bethlehem nunc nostram — locus inunbrabat Thammoz, id est Adonidis; et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur, was der letztere commentirt: (In Bethlehem) principes hominum iudicati Salvatorem Deum infames hominum amores mortisque coluerunt. — Ubi sacra nati Salvatoris infantia vagiorat, illie Veneris lamenta fingentium lascivis luctibus infanis ritus ululabat; et ubi Virgo peperat, adulteri colebantur. Was im christlichen Dogma schon der vorconstantinischen Zeit dieser heidnischen Vergötterung der Maria eine gewisse Deckung gab, war deren patristische Auffassung als Antitypus der Urmutter Eva (s. den Artikel Maria von Steitz in der Realencykl. für prot. Theol. und K. von Herzog, 2. Ausg. von Plitt und Hauck, S. 513), welche auf heidnischer Seite unwillkürlich zu ihrer Parallelsirung mit der Göttermutter einmal nach ihrer Seite der *Ἀφροδίτη ἡλείμωρ* auf Cypern und der Bona Dea in Rom (Movers, Phön. Bd. 1, S. 600) herausforderte. Hat also Epiphanius die Combination der aus Aegypten importirten Dusaresmutter mit der Jungfrau Maria auf eigene Faust gewagt, hat er nicht vielmehr wahrscheinlich einen unter den Heiden Palästinas und Nabatäas herkömmlichen Synkretismus berichtet?

Ebenso verhält es sich aber auch mit seiner Combination des von der *Χαβού* geborenen Dusares mit dem *μορογενῇ τοῦ θεοπότης*, in welchem der Schreiber dieses, wie er bereits bemerkt hat, nur ein Synonym des biblischen *μορογενὴς υἱὸς τοῦ θεοῦ* zu erkennen vermag, das wahrscheinlich nicht ohne Rücksicht auf eine christlich-synkretistische Etymologie des Namens Dusares, etwa mittelst einer Combination des arabischen Pron. rel. *ذو* mit dem hebräischen *יָצָא*, von Epiphanius abgeändert worden sein dürfte. Es kann nämlich trotz der Einsprache Mordtmann's gegen Zolga und Movers unter dem Gott *Θεοπότης* in Bostra bei Damascus und dem von Proklus neben dem Marnas von Gaza und dem Asklepios Leontuchos von Askalon besungenen, bei den Arabern vielverehrten Gott\* *Θεοπότης*, der als *Θεοπόιος* auch inschriftlich vorkommt (Mordtmann, Dus. S. 105—106), nur Dusares verborgen sein. Von den überlieferten Formen aber haben *Θεοπότης* und *Θεοπόιος*, zwei Compositionsformen, die sich weder bei Stephanus, Thez. l. gr., noch bei Ducange, Gloss. ad scriptt. med. et inf. graec., finden, eine allzu scharf präcisirte griechische Gestalt, als dass man in dem kirchengriechischen *Θεοπόια* und *Θεοπόιος* für *Θεοπόωσια* und *Θεοπόωσιος* ihre Wurzel und ihren Pendant übersehen könnte. Hierdurch aber geben sie sich als eine synkretistische Fratze des Gottmenschen zu erkennen.

Was die Form *Θεοδότης* anbelangt, so könnte sie eine *vox hybrida*, wie z. B. das gnostische *Ὀρολ* = *ὄρος* und *לר*, sein und mit ihrem *Θε* das arabische *ج* von *Dusares*, das ja auch griechisch *Θεω* und *Θη* und lateinisch *Dy* und *Di* geschrieben ist (Mordtmann, *Dös.* S. 103 und 104), repräsentiren. Wenn endlich Damascius von dem Gott in Bostra sagt, er sei mannhaft oder mannsgesichtig (*ἀνδρῶπιος*) und flöese das unweibliche oder auch weiberlose (*ἀθηλὺς*) Leben den Seelen ein, so dürfte dem eine dem Damascius unverständliche Zurückführung der auch dem Heidenthum nicht fremden mönchischen Askese und Ebelosigkeit auf Christus zu Grunde liegen.

### Berichtigung.

Leider habe ich mir in Betreff der nabatäischen Inschrift von Puteoli (ZDMG. 38, 144) eine arge Flüchtigkeit zu Schulden kommen lassen. Halévy's Scharfsinn hat schon vor 10 Jahren die richtige Deutung von *ררר נבליא* „die beiden Kameele“ gefunden. S. dessen *Mé. d'épigr.* (1874) S. 111 f.

Strassburg i. E.  
den 29. April 1884.

Th. Nöldeke.



## Anzeigen.

*L.<sup>e</sup> Algérie traditionnelle. Légendes, contes, chansons, musique, mœurs, coutumes, fêtes, croyances, superstitions etc. Par A. Certaux membre de la Société historique algérienne et E. Henry Carnoy, professeur au Lycée Louis-le-Grand. Tome I<sup>er</sup>. Paris, Maisonneuve et Leclerc. Challamel, Aîné. Alger, Cheniaux Franville. MDCCCLXXXIV. 290 Seiten Grossoctav.*

In dem Avant-propos geben die Verfasser eine kurze Darstellung der noch nicht sehr alten Geschichte des Studiums der Volkskunde (oder, wie die Franzosen sie mit einem Neologismus nennen, *Folk-lore*), besprechen die verschiedenen Systeme, die mit Bezug auf den Ursprung der Märchen aufgestellt worden sind, während diese Frage jedoch bis jetzt ungelöst geblieben sei, und bemerken hierbei auch folgendes: „Dès l'abord il est une observation que tout le monde a pu faire: le peuple ne peut s'assimiler les productions des lettres. Quel paysan normand ou bourguignon connaît les contes si charmants de Nodier etc. etc.“. Was letztern Punkt betrifft, so scheint mir, dass hierbei zwischen literarisch und populär zu streng geschieden ist, dass sich vielmehr die Grenzen zwischen beiden Gattungen der Erzeugnisse nicht streng ziehen lassen, sondern dass sie nicht selten in einander überfließen. Hierauf ausführlicher an dieser Stelle überzugehen, bin ich jedoch nicht gesonnen, sondern verweise auf die hiermit übereinstimmende Ansicht, welche Arthur Graf und mit ihm noch Andere gelegentlich der Virgilssage ausgesprochen und ich in der Anzeige von des erstern *Roma* vol. II in der Zeitschrift f. roman. Philol. VIII, 126 (zu cap. XVI) mitgetheilt habe.

Was das Entstehen der vorliegenden Sammlung betrifft, so fassern sich die beiden Autoren hierüber folgendermassen: „Frappés des nombreuses légendes [mündliche Ueberlieferungen] qui courent chez les Arabes des villes aussi bien que ceux de la campagne ou des tribus nomades, nous en avons collectonnés un certain nombre, et pris note de celles qui de temps à autre paraissaient dans d'estimables publications trop peu connues, où elles se trouvaient oubliées, ignorées, sans aucun profit pour les hommes d'études.

Mais c'est surtout dans la *Revue africaine*, organe des travaux de la Société historique d'Alger, que nous avons trouvé l'auxiliaire le plus précieux, dans divers études de MM. Ch. Féraud, Berbrugger MacCarthy etc. etc. D'autre part, nous avons reçu de quelques amis résidant en Algérie des documents très-intéressants qu'ils nous ont fournis avec un empressement dont nous ne saurions trop les remercier. — Une fois en possession de ces matériaux, nous en avons fait une classification méthodique et nous en avons rejeté ce qui ne nous paraissait pas essentiellement populaire ou recueilli à la tradition orale. En effet, les Arabes ont le sentiment poétique très développé: la poésie est portée à embellir les faits et aussi à les créer quand ils manquent; nous ne pouvions donc avoir foi dans les documents qui nous viennent de cette source, et c'est pour cela que nous les avons éliminés\*.

Die Sammlung enthält also zunächst folgende acht Bücher:

Livre I. Légendes proprement dites (Contes).

- II. Les grottes, les cavernes et les ruines.
- III. Les esprits et les génies.
- IV. Les saints de l'islam.
- V. Les khouan ou les confréries religieuses en Algérie.
- VI. Croyances et superstitions.
- VII. Coutumes et usages.
- VIII. La musique populaire arabe et la poésie orale.

Aus dem Werke selbst will ich nun im folgenden verschiedene Stellen aushaben, die mir bemerkenswerth dünken oder auch neben den von den Autoren gegebenen noch zu weiteren Bemerkungen Anlass bieten. So wird in dem Abschnitt *Légendes Arabes sur l'époque ante-islamique* (p. 19) mitgetheilt: „Les Beni Hanifa adoraient une immense idole en pâte; mais on raconte qu'ils mangèrent leur dieu dans un temps de famine“. Ich habe diese Sage, die aber wahrscheinlich mehr als Sage ist, in dieser Zeitschrift Bd. XXX S. 539 und „Zur Volkskunde“ S. 436 ausführlich besprochen und füge jetzt hinzu, dass zu Anfang vorigen Jahres Maspero in der Société asiatique einen Vortrag über Theophagie u. s. w. bei den alten Aegyptern gehalten, wodurch meinem oben genannten Aufsatz eine sehr bedeutende Erweiterung erwächst. — Die *Légende du musicien arabe Alfarabî* (p. 30) giebt zu folgenden Bemerkungen Anlass: „On voit par cette légende l'importance que les Arabes attribuent à la musique et les effets merveilleux qu'on peut en tirer. Et pourtant, pour ceux qui n'ont pas fait une étude approfondie de la musique des Arabes, il semble que ce ne soit qu'une abominable cacophonie sans règles et sans art. Au rapport de M. Salvador Daniel [der obige Sage in Algerien unter Arabern gehört und aufgezeichnet hat] il n'en seroit rien, et la musique de ces peuples obtiendrait des effets extraordinaires sur les oreilles de ceux qui, comme lui, ont approfondi cet art en Afrique. — On voit fréquemment les femmes se laisser entraîner par la modulation



et danser jusqu'à ce qu'elles tombent privées de sentiments dans les bras de leurs compagnes. La chanson de Salah, bey de Constantine, fait toujours pleurer les auditeurs etc.\* — Die Sage *Le Targui et la Fiancée du Chaumê* (p. 42) erzählt, wie letzterer die Braut verliert, die mit dem Geliebten, einem Targui, entflieht u. a. w., wozu bemerkt ist: „On aura remarqué, sans doute l'analogie qui existe entre le récit saharien et une roinance célèbre dans notre pays, celle du beau *Tristan de Léonais*. Ce brave chevalier se voit aussi préférer un bel inconnu par sa femme qu'on enlève sous ses yeux, seulement, l'inconnu ayant voulu, en outre, avoir son chien, Tristan s'en remet, comme pour sa femme, au choix de l'objet convoité. Mais le fidèle animal n'hésite pas un instant, lui, et il continue de suivre son maître etc.\* Hier ist jedoch ein Irrthum; denn nicht Tristan selbst ist es, sondern der in diesem Roman vorkommende Dinas, König Marc's Seneschall, der seinen Weibe nachsetzt, welche mit einem Ritter entflohen war und die Windspiele mit sich genommen hatte. — In dem Schwank *Les Voleurs et le Mulet* (p. 49) wird einem einfältigen Holzhauer auf listige Art weiss gemacht, sein Maulthier habe sich in einem Menschen zurückverwandelt, der es früher gewesen, worüber nachzusehen Benfey's *Pantchatantra* I, 357 und überhaupt zu vergleichen Oesterley zu *Gesta Roman.* no. 132 (das. S. 734 col. 1 Z. 2 st. Forlini l. Portini, welcher Druckfehler aus Benfey a. a. O. I, 356 Z. 7 v. u. stammt); ferner Thorburn, *Bannu or our Afghan Frontier*, London 1876, p. 194 fg., besonders aber den mir vor Kurzem eingegangenen Sonderdruck: W. E. A. Axon, *On Fritz Reuter's Story of the 'Gaushandel'* (Manchester Quarterly, July 1884, p. 223 sqq.). — Die Erzählung *Le Diable et les Arabes*\* (p. 57), wo jener bei Theilung eines Gemüsfeldes von letztern zweimal betrogen wird, habe ich in der German. XXVI, 123, wo der Wolf statt des Teufels eintritt und bei Theilung eines Rübenfeldes ebenso übel ankommt, mehrfach anderwärts nachgewiesen. Grimm in der Myth. 2 A. 981 fragt nach der arabischen Quelle von Rückert's Gedicht gleichen Inhalts, woraus also hervorgeht, dass dieselbe sich anderwärts finden muss. — *La Légende des Sept-Dormants*\* (p. 63) ist im Talmud nachgewiesen von Gaster, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde. Bukarest 1883 S. 79 ff. *Choni ham'agel*\* (Separatabdruck aus d. Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz, 29 und 30. Jahrg. 1880—81). — In der Anmerkung p. 82 heisst es: „Certains arbres, certains animaux, le caroubier, le chat, le singe, l'aigle, ont un partage la puissance des génies; les femmes vont en pèlerinage aux vieux caroubiers et y suspendent comme ex voto des lambeaux d'étoffe arrachés à leurs vêtements“. Siehe über dergl. Bäume Richard Andrieu, *Ethnographische Parallelen*, Stuttg. 1878 S. 58 ff. „Lappenbäume“ sowie *Academy* no. 430 (31. July 1880) p. 86. — Die Sage *La Djinn et le Taleb*\* (p. 87), wo das Taubenhemd

der erstern das moustige Schwannenhund vertritt, gehört in den grossen Kreis der Schwaneusagen, der sich sogar bis nach Japan erstreckt; s. meine hier folgende Anzeige von Brauns, Japanische Märchen und Sagen S. 349 „Das Federkleid“ und dazu mein „Zur Volkskunde“ S. 57. — „Le marabout tunisien Sidi-Fathallah“ (p. 126) stand vor 30 bis 40 Jahren in besonderer Gunst in genannter Stadt und „avait la spécialité de rendre fécondes les femmes stériles . . . A cent pas du village qu'il habitait, était un rocher de soixante pied de haut, soit environ vingt mètres. Les femmes qui voulaient obtenir de dieu la faveur de devenir fécondes se laissaient glisser vingt-cinq fois du haut du rocher à terre et dans l'ordre suivant, savoir: cinq fois sur le ventre; cinq fois sur le dos; cinq fois sur le côté gauche; cinq fois sur le côté droit et enfin cinq fois la tête en bas. Puis, cette opération accomplie, les glisseuses passaient une heure en prière avec le marabout. Lorsqu'elles étaient jolies, il était rare, paraît il, que le charnie ne fût pas rompu et qu'elles ne rentrassent pas chez elles enceintes. On comprendrait mieux, dès lors, que le mot *Fathallah* signifie: *Dieu ouvre les portes du bonheur*, et que le facétieux Marabout l'ait choisi“. — Mit diesem Mirakel vergleicht sich ein anderes sehr ähnliches in Nord-Frankreich. „En Plouër, non loin du Pont-Hay, et près de la route de Plouër à Pleslin, se trouve la Roche de Lasmon; elle est sur un tertre où se voient parmi les ronces d'autres rochers bruts en quartz blanc. — Les filles ont été de tout temps 's'éruesser' (se laisser glisser) à cu nu' sur la plus haute pierre, qui est un énorme bloc de quartz blanc en forme de pyramide arrondie . . . Cette roche est bien polie, surtout du côté où l'on s'éruisse. On prétend que ce sont les filles de Plouër qui, en se laissant glisser, ont opéré le polissage. Maintenant encore, lorsqu'une fille veut savoir si elle se mariera dans l'année, elle se laisse 'éruesser à cu nu', et si elle arrive au bas sans s'écorcher elle est assurée de trouver bientôt un mari“. Traditionen et Superstitions de la Haute-Bretagne par Paul Sébillot. Paris 1882. T. I p. 48. Auch in Athen rutschen die Weiber zur Erleichterung der Niederkunft am Nordabhange des sogenannten Nymphenhügels hinab, und die betreffende Stelle soll in Folge des vielen Rutschens ziemlich glatt geworden sein. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen S. 71. — In Bezug auf die religiösen Bruderschaften heisst es p. 136 f.: „L'existence des confréries religieuses en Algérie a été longtemps ignorée et tenue cachée aux Européens. Et cependant il n'est guère de peuple où ces sortes d'associations se soient plus développées. Fondées à l'origine dans un but religieux facile à poursuivre, la plupart se sont détournées de cette voie et se sont mêlées activement aux mouvements politiques qui de temps à autre ont désolé le nord de l'Afrique . . . Les membres de ces associations portent le nom de *Khawan* dont le sens est *frères* . . . Les ordres religieux de l'Algérie comprennent sept sectes différentes d'après les noms du marabout ou Ouâli qui les a fondées; ce sont:



- 1<sup>o</sup>. L'ordre de Sidi-Abd-el-Kader el Djilani;
- 2<sup>o</sup>. De Moulef-Tateb;
- 3<sup>o</sup>. De Sidi-Mohammed ben-Atssa;
- 4<sup>o</sup>. De Sidi-Youssef el-Hansali;
- 5<sup>o</sup>. De Sidi-Hamed Taidjani;
- 6<sup>o</sup>. De Sidi-Mohammed ben Abd-er-Rhman Bouguebrin;
- 7<sup>o</sup>. De Sidi-Mohammed Ben Ali Es-Senoussi.

Tous ces ordres, à l'exception des Aïssaoua, admettent les femmes et leur donnent le titre de soeurs\*. — Diese Bruderschaften wurden der Reihe nach besprochen und von der des Sidi Mohammed ben Atssa heisst es (p. 139): „Cet ordre est certainement le plus curieux de tous, celui qui a le plus de tout temps attiré l'attention générale et des Musulmans et des Chrétiens à cause de la singularité des pratiques de ses Khouan\*. — In dem Abschnitt über die *Amulette* wird unter anderm bemerkt (p. 166 f.): „Les amulettes sont, en général, des maximes tirées de versets du Coran. Ces maximes sont écrites sur papier ou sur parchemin et forment des carrés ou losanges, fort compliqués. . . . Un homme indécis ayant consulté le marabout Si Ali ben Rhama, pour savoir s'il devait se marier, celui-ci lui remit un aphorisme dont voici la traduction: „Le mariage est comme une forteresse assiégée: ceux qui sont dehors veulent y entrer, ceux qui sont dedans veulent en sortir“. L'indigène qui nous a montré cette amulette était resté célibataire\*. — Unter dem *„Antiques croyances arabes“* findet sich auch folgender (p. 188): „Lorsqu'ils partaient au point du jour, ils prenaient par la droite ou bien par la gauche, selon l'indication du vol des oiseaux, et s'ils s'égarèrent, ils pensaient qu'en mettant leurs habits à l'envers, ils retrouveraient leur chemin“. Letzterer Aberglaube findet sich auch in Deutschland. „Hat man sich im Walde verirrt, so muss man die Schuhe wechseln, oder die Schürze verkehrt umbinden oder die Taschen umkehren“. Ad. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. 2 A. S. 383, §. 630. Ebenso in Russland: „If by any chance a passer-by strikes upon the Lyeshy's [boshafte Waldgeister] recent trail, he becomes bewildered, and does not easily find his way again. His best plan is to take off his shoes and reverse their linings and it may be as well also to turn his shirt or pelisse inside out“. W. R. S. Kalston, The Songs of the Russian people. Lond. 1872 p. 158. — Ferner auch folgender (p. 190): „Pour éviter les maladies contagieuses qui peuvent régner dans un camp, il fallait avant d'y entrer, s'arrêter un moment et braire comme une âne\*. — Auch dieser (ebend.): „Quand l'un d'eux était mort, on conduisait sur son tombeau l'une de ses chammes, on l'y laissait attachée, les yeux bandés, jusqu'à ce que la faim l'eût tuée. — Elle devait servir de monture au trépassé\*. Eine weitverbreitete Vorstellung, die auf der Meinung beruhte, dass im Jenseits die Lebensweise des Diesseits fortgesetzt würde; s. hier meine Anzeige von Brauns, Japanische Märchen und Sagen zu S. 247.

So wurde Alarich im Busento begraben und die reitenden Todten im Liede sind allbekannt. In der *Snorraedda* 49 reiten fünf Scharen Todter über die von Modgudr bewachte Todtenbrücke; der etruskische Todtengott Charon führt gewöhnlich berittene Todte zur Unterwelt und der neugriechische Charos wird gleichfalls als reitend gedacht, s. auch meine Bemerkungen in Bartsch's *German* 26, 368 f. — „Les femmes ne pouvaient point pleurer un homme assassiné, avant qu'il eut été vengé; et du crâne de ce cadaver il sortait, disaient-ils, un hibou qui criait d'une voix lugubre: 'Desalterez-moi! desalterez-moi!' jusqu'à ce qu'il eût bu du sang de l'assassin\* (p. 190 f.). Weiter unten (p. 231) wird die betreffende Stelle aus *Causin de Perceval, Essai sur l'Hist. des Arabes* I. 349 angeführt, auf die auch ich zu Gervasius von Tilbury, *Otia Imperialia* p. 115 verwiesen mit Hinzufügung von Pococks *Specimen Hist. Arab.* p. 140 und Schulten's *Ann. zu den Auszügen aus der Hamasch* S. 558. — „Le recit le plus vrai est celui que l'on rapporte en éternuant\* (p. 200). Eben dergleichen Aberglauben herrscht in Schlesien, wie ich aus meiner Jugend weiss, und aus der *Od.* 17, 541. 545 führt Grimm *Myth.* 2 A. S. 1071 an, dass baniente Worte wahr werden. — Unter den Bräuchen des „*Mariage dans les villes*\* wird erwähnt (p. 211): „Le mariage consommé, le mari prend les vêtements de sa femme, il ouvre la porte de la chambre et jette ces vêtements aux femmes qui sont restées dehors pour attendre cette remise\*; und unter denen des „*Mariage chez les Kabyles*\* wird berichtet (p. 216): „On apporte la *Kemidja* de la mariée, où sont empreintes les marques de la virginité; la mariée paraît elle-même, et danse au milieu des invités en agitant cette *Kemidja* dans les mains. Le tour des hommes arrive, la fête se continue par des chants et des repas auxquelles tous les invités prennent part\*. *Kemidja* ist aus dem italienischen *canicciola* hier eingedrungen, denn auch in Sicilien hat dieser Gebrauch früher bestanden. S. meine Anzeige in der Zeitschrift für roman. Philol. I, 487. Dieser Gebrauch herrschte oder herrscht vielleicht noch in Südrussland (*Archiv f. Anthropol.* 13, 317 ff.), und auch Olearius auch bei den Persern, wo diese Beweise den Eltern der Braut geschickt und deshalb drei Tag lang Feste gefeiert wurden. — „D'après les souvenirs des anciens et quelques unes de ces *khatoun* (sorte de charte) qu'on a pu retrouver, il a été possible de reconstituer le fonds de la justice de ces montagnards et s'apercevoir que, presque partout, elle repose sur la compensation pécuniaire du dommage causé, analogue à la coutume bien connue des Germains, nommée *wehrgeld* (prix de la guerre), ou *werfeld* (valeur d'argent)\* (p. 229). Das *Wehrgeld* (prix de la guerre), also von *wehr* = *guerre*, ist hier fälschlich erklärt; es ist abzuleiten von *teer* = *marrn*. Hierüber und über *werfeld* s. Grimm *Deutsche Rechtsalterthümer* S. 650.

Hiermit schliesse ich meine Bemerkungen und füge noch hinzu, dass sich am Schluss des Werkes ein „*Lexique des principaux*



*termes arabes employés dans cet ouvrage* mit Beifügung der arabischen Orthographie befindet, ferner eine *Bibliographie des principaux ouvrages cités dans le cours du volume*, so wie ein *Avis aux lecteurs*, woraus wir entnehmen, dass das Werk sich wenigstens auf drei Bände erstrecken wird. „Nous allons du reste publier, dans le deuxième volume, dont le manuscrit est déjà avancé, de fort belles légendes et de jolis contes que l'on vient de nous communiquer; nous donnerons également avec les sujets similaires qui seront la continuation des différents livres du premier volume, un chapitre spécial sur les fêtes arabes. On y trouvera enfin, comme dernier attrait, de la musique notée“. Eine sehr vollständige *Table des Matières* schliesst das Ganze; dass überdies die einzelnen Abschnitte mit sehr schätzbaren Anmerkungen begleitet sind, habe ich bereits angeführt und es bleibt mir nun noch zu hoffen, dass die schliesslichen zwei Bände dem vorliegenden ersten auf erwünschte Weise entsprechen werden <sup>1)</sup>.

Lüttich.

Felix Liebrecht.

*Japonische Märchen und Sagen. Gesammelt und herausgegeben von David Brauns, Prof. an d. Univ. Halle. Leipzig. Verlag von Wilh. Friedrich. 1865. XXIV und 439 S. Octav.*

Wir haben es hier mit einem Werke zu thun, das auf eigener persönlicher Forschung und Anschauung beruht, da der Verf., resp. Sammler, wie er in dem Vorwort bemerkt, einen längeren Aufenthalt im eigentlichen Mittelpunkte des modernen Japan, in Tokio, und mancherlei Beobachtungen auf Reisen im Lande dazu benutzte, sich, wie in die geistigen Leistungen des Volkes überhaupt so auch in dessen volksthümliche Erzählungen und Traditionen einen besseren Einblick zu verschaffen als ihn unsere Literatur zu gewähren im Stande war, namentlich als sich ihm die „gesprochene Sprache“ mehr und mehr erschloss und er es nicht nur durch das eigentliche Volk schätzbare Material kennen lernte, sondern auch wahrnahm, wie viel vollständiger, belebter und besser motivirt die mündlichen Mittheilungen waren als jede schriftliche Aufzeichnung in japanischer Sprache. Diese und viele andere Hilfen und Hilfsmittel machen also das vorliegende Werk zu einem sehr zuverlässigen und

<sup>1)</sup> Bemerkte Druckfehler: p. 12 Z. 7 v. u. l. *Peltia*; p. 8 Z. 8 v. u. l. *Wessolobsky*; p. 19 Z. 16 v. u. l. *ante-islamique*; p. 28 Z. 3 v. u. l. *Landry*; p. 65 Z. 15 v. u. l. *Otia imperialia*; p. 169 Z. 12 v. u. l. *haskana* (*Abenzen*); p. 271 Z. 11 v. u. l. *Lawsonia*; p. 282 Z. 17 v. u. l. *Klöder*; p. 287 Z. 7 v. u. l. *ante-islamique*.

werthvollen, wobei ich jedoch die von Brauns mehrfach erwähnten „*Tales of old Japan*“ von Mitford einigermassen gegen seine strenge Beurtheilung in Schutz nehmen muss; denn sie enthalten manches, was man bei Brauns vergeblich sucht und doch sehr belehrend ist, wie ich gleich nach deren Erscheinen sowohl in der *Academy* 1871 no. 30 wie in den Heidelberger Jahrbüchern 1871 S. 934 ff. ausführlich dargelegt. Jedoch wie dem auch sei, Brauns's Buch ist im höchsten Grade willkommen, da es einen in jeder Beziehung reichen Schatz von Märchen und Sagen enthält, die dem vergleichenden Forscher bequemer dasjenige bieten, was er sonst entweder weit zerstreut oder auch nirgends finden würde, und zwar in Stoff und Form, die dem Original soweit irgend möglich treu bleiben, da er, wie er versichert, nach der Brüder Grimm Beispiel vor allem bestrbt war, die strengste Objectivität zu wahren. Wir finden hier also ausser den Märchen und Fabeln auch Götter-, Helden-, geschichtliche Lokal- und Geespentersagen nebst Legenden, sowie noch einiges andere. Es lässt sich nun freilich nicht behaupten, dass alles Mitgetheilte ein gleiches, oder überhaupt ein Interesse besitze, wenigstens für ein und den anderen Leser, wie so manche der Sagen, deren Stoff uns doch gar zu fern liegt, so wie andererseits z. B. das Märchen von der „Fuchshochzeit“ (S. 15) ohne Schaden ganz hätte weggelassen können, wogegen in dem Vorworte einige Aufklärungen über die Vorstellungen der Japaner über die *Füchse* ganz willkommen gewesen wären, wenigstens für den, dem sie unbekannt sind. Andererseits findet sich in dem uns Gebotenen ein sehr reicher Stoff für Ethnologie und vergleichende Märchen- und Sagenforschung, wovon wir einige Beispiele anführen wollen.

Gleich das Märchen „Die Qualle“ (S. 64) ist in letzterer Beziehung ganz besonders anziehend, da es ein weitabliegendes aber naheverwandtes Glied eines Fabelkreises bietet, dessen älteste Form sich bisher nur im Talmud gefunden hat, s. M. Gaster Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde. Bukarest 1883 S. 57 f. „Das Herz auf dem Lande“ (Separatabdruck aus der Monatsschrift für Gesch. und Wissensch. des Judenthums ed. Graetz. 29. und 30. Jahrgang 1880—81). Eine mittelhochdeutsche Fassung dieser Fabel habe ich „Zur Volkskunde“ S. 122 mitgetheilt. — In Bezug auf das Märchen „Die Warze und die Kobolde“ (S. 78) bemerkt Brauns in dem Vorworte (S. XVIII) es sei zwar ein irländisches Märchen sehr ähnlich, aber doch eigenthümlich japanisch gefärbt, und, wenn importirt, war es jedenfalls schon früher in Japan heimisch. Dies Märchen ist in Europa weit verbreitet; s. ausser Grimm no. 182 (und Anm.) auch Sébillot, Contes des provinces de France no. 243 „Les deux bossus et les nains“, wo es sich im Gegensatz zu Souvestre (s. Grimm a. a. O.) von zwei Höckern handelt; Cerquant, Legendes et Recits pop. du Pays Basque, Pau 1876. Part. II p. 17 „Les deux bossus“; Imbriani, La Novellaja Milanese. Bologna 1872 no. XIV „I due Gobbi“; Maspons y Labros, Le Rondallayre. Tercera Serie. Bar-



cellona 1875 p. 108 „Los dos guperuts“ u. A., besonders aber will ich hervorheben das nahe verwandte Märchen „Die Knotennase“, im Siddhi-Kür; s. Bernard Jürg, Mongolische Märchen. Innsbruck 1868 S. 3. Der Siddhi-Kür stammt bekanntlich, wie Benfey gezeigt hat, aus dem Vetalapantschavincati. — Die Fabel „Die Ratten und ihre Töchterlein“ (p. 85) so wie die folgende „Der Steinhauer“ (p. 87) sind mit einander verwandt; s. namentlich über erstere Benfey, Panchatantra I, 373 ff.; Oesterley zu Kirchhof's Wendmuth IV, 168; und über letztere Grimm KM. no. 19 „Der Fischer und seine Frau“ so wie meine Bem. in den GGA. 1868 S. 110 zu Radloff, Die Sprachen der türk. Stämme I, 313 u. s. w. — Die Göttersage „Sasano und Inada“ (S. 112) gehört in den Kreis der Drachensagen, die ich „Zur Volkskunde“ S. 70—73 besprochen habe, und wo auch die vorliegende japanische Sage nach Campbell's Circular Notes angeführt ist. — S. 144—45 wird eine Sage erzählt, die dem Melusinenkreis sehr nahe steht, worüber s. Zur Volkskunde im Register. — Die Sage von den „glückseligen Inseln des ewigen Lebens“ (S. 146) erinnert an die *μακίγγορ νήσοι* der Alten, worüber eingehend spricht Poeschel, das Märchen von Schlaraffenlande in „Beiträge zur Gesch. d. d. Spr. und Litt.“ Bd. V. Halle 1878. — In der Hölle sage von Jimmu erscheint (S. 176) ein Rabe als Wegweiser, wozu Jimmu nur dorthin sich wenden solle, wohin ihn der Rabe voranführe. Ganz ebenso finden wir in der *Landnama* I, 2, dass der Insel aufsuchende Floki drei Raben wählte, die ihm den Weg zeigen sollten. — In der Sage „Ojin Tenno“ heisst es (S. 201): „Ojin entschied auch sofort, dass zwischen Taketschi und Umatschi die Feuerprobe entscheiden solle. Ein Feuer ward auf dem Gerichtsplatze vor dem Palaste angezündet und ein grosser Kessel mit Wasser darauf gesetzt. Als das Wasser im Sieden war, griff zuerst Taketschi ohne Zaudern bis auf den Boden des Kessels und zog langsam den Arm hervor u. s. w.“ Wir haben hier ein Gottesurtheil, welchem im altdutschen Recht der *Kesselfang* entsprach, worüber s. Grimm Rechtsalterth. S. 919, so wie weiterhin (S. 434) von einem Gottesurtheil die Rede ist, wobei eine Behauptung durch Ergreifen eines rothglühenden Eisenstabes erhärtet wird, gleichwie bei den Deutschen ein glühendes Eisen mit blossen Händen getragen oder mit blossen Füssen betreten wurde, Grimm a. a. O. S. 918 cf. 933, 935, wo auch Beispiele von anderen europäischen Völkern, selbst den alten Griechen beigebracht werden, und wozu ich noch die alten Spanier füge; s. Ferd. Wolf, Ein Beitrag zur Rechtssymbolik aus span. Quellen S. 46 ff. (aus dem Octoberhefte des Jahrganges 1865 der Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der Wiener Acad. der Wissensch. [Ul. Bd. S. 67] bes. abgedruckt). — „In uralter Zeit bestand der grausame Brauch, dass man, um Könige und Prinzen nach ihrem Tode besonders hoch zu ehren, ihnen nasser ihren Kostbarkeiten und Leibrossen auch ihre Dienerschaft ins Grab mitgab“ (S. 247). Von den

alten Deutschen heisst es gleichermassen: „Dinner, Rosse, Falken, Waffen wurden mit verbrannt, um den Helden bei ihrer Ankunft in der Unterwelt alsbald wieder zur Hand zu sein, weil man sich vorstellte, dass dort die irdische Lebensart ganz auf die alte Weise fortgesetzt werden sollte“. Grimm, Ueber das Verbrennen der Leichen (in den Schriften der Berliner Akad. 1849 S. 236 oder 43 des Separatabdr.), wo auch noch Beispiele aus andern Völkern beigebracht worden. In Tylor's Primitive Culture, 2<sup>a</sup> ed. 2, 474 findet sich folgendes sehr spätes Beispiel: „A cavalry general named Frederick Kasimir was buried at Troves in 1781 according to the forms of the Teutonic order, his horse was led in the procession, and the coffin having been lowered into the grave, the horse was killed and thrown in upon it.“ — Die Sage „Nakakuni“ (S. 253) zeigt uns das Beispiel eines japanischen Blondel, der die gefangene und fortgeführte Geliebte seines Kaisers ganz ebenso wie Richard's Minstrel im Lande umherziehend durch sein Flötenspiel entdeckt, worauf er sie seinem Gehieter wieder zurückbringt. — Aus S. 275 ersehen wir, dass man Strohpuppen mit den Kleidern und in der Gestalt dessen nachmacht, den man recht zu quälen wünscht und dieselben dann nach allen Seiten hin mit grossen Nadeln durchsticht, denn „es ist in Japan ein allgemein verbreiteter Glaube, dass man Personen, welchen man Schanden an Leib und Leben zufügen will, damit quälen und zu Grunde richten kann, dass man eine Puppe aus Stroh auffertigt und diese durch Anlegen von Kleidern des Feindes und durch gewisse magische Prozeduren so herrichtet, dass alles, was ihr geschieht, auch von demjenigen empfunden wird, den sie darstellen soll“ (S. 483). Auch in Europa wurde ehemals mit ähnlichen Figuren ein gleicher Aberglaube getrieben; s. Grimm, D. Myth. 1045 ff. und andere Stellen bei Oosterley zu Pauli's Schimpf und Ernst c. 232 sowie zu Gesta Roman. c. 102. — Die Sage vom „Glockenstuhl von Konodal“ (S. 286) erzählt unter anderem, dass die ein festes Schloss belagernden Soldaten eines Tages sahen, wie ein Kranich mitten durch den Fluss vor ihnen her bis ans andere Ufer hindurchwatete und ihnen so eine bisher unbekannte, aber sofort benutzte Furt zeigte. In einem Epigramm des Antiphilos (Anth. Pal. IX, 551) wird ganz dieselbe Rolle einem Reiher zugelegt. In der *Chanson des Sainces* des Jean Bodel wird berichtet wie Charlemagne „ne se préoccupe que de la grande guerre contre ses ennemis mortels. Un cerf lui indique miraculeusement un gué sur le Rhin, et l'Empereur fait construire un pont par les Thiois etc.“ (in einem der complete zwischen CXX und CLVII; s. Gautier's *Chansons de Roland* VII<sup>e</sup> ed. p. 372); vgl. auch Tettau und Temme's *Volksagen Ostpreussens's, Litthauens's und Westpreussens's* no. 242 „Die ledernen Brücke“, wo eine Kuh die obige Rolle spielt. Noch will ich erwähnen, dass Procopius, De bello Gothico IV, 5 (vol II p. 476 sq. ed. Bonn.) erzählt, wie Cimmerische Jünglinge auf der Jagd einem Hirsche,



der die Mündung der Palus Maotia durchschreitet, bis ans jenseitige Ufer folgen, welche Furt dann ihre Landsleute benützen, um die daselbst wohnenden Gothen zu überfallen und zu vertreiben. — Aus der Sage „Camuria-Muro“ etc. (S. 362) ersehen wir, dass es bei den Japanern Sitte war aus dem Schädeln der erschlagenen Feinde Siegesdenkmäler zu errichten, eine Sitte, die weithin in Asien und Europa seit ältester Zeit verbreitet war und der noch das Balthaus zu Murten sein Entstehen verdankte. S. mein „Zur Volkskunde“ S. 405 f. — Die Sage vom „Federkleide“ (S. 349 f.) zeigt, dass die Schwannensage auch in Japan bekannt ist; cf. oben S. 657. — Die Sage von dem raschen Verschwinden langer Zeiträume findet sich gleichfalls in Japan; s. S. 386 „Luwen“ und vgl. „Zur Volkskunde“ S. 28 f.

In dem Vorstehenden habe ich gezeigt, wie die vergleichende Sagenkunde aus dem vorliegenden Werke vielfachen Stoff schöpfen kann, während andere Forscher dessen wahrscheinlich noch viel reichern darin antreffen werden. Auch zur Charakteristik des japanischen Volks dient dasselbe in mehrfacher Beziehung; die Sagen „Mosoo“ (S. 68), „Kwakkio“ (S. 70), „Oschoo“ (S. 72) lassen uns das Volk in dem vortheilhaftesten Licht erblicken und zeigen uns die rührendsten Beispiele von Liebe der Kinder zu ihren Eltern, namentlich zur Mutter, die selbst mit Vortheil in unsere Schul- und Lesebücher aufgenommen werden könnten. Andere Beispiele weisen zur Genüge, dass es in Japan der Gesellschaften gegen Thierquälerei nur wenig bedarf. „Der Christenbekehrer“ (S. 315) hätte manchem Inquisitionstribunal als nachahmungswürdiges Beispiel vorleuchten können, und „der Glaube ist es der allmächtig ist und durch ihn allein verrichte ich meine Wunder“ (S. 319) klingt als Spruch nicht weniger gut im Munde eines Japaners als eines gläubigen Protestanten.

Wenn wir nun noch hinzufügen, dass wir aus S. 409 eine Schriftstellerin kennen lernen, „Ise, die Verfasserin der vielgelesenen nach ihr benannten Erzählungen“, so haben wir auch damit eine vortheilhafte Seite der japanischen Sitte hervorgehoben und können dem Prof. Brauns und seiner Frau, seiner treuen und geschickten Mitarbeiterin, nur allen Dank sagen, dass sie uns die Kenntniss des japanischen Volkes in so bedeutendem Grade näher gebracht. Doch fehlt leider ein gutes Register, was bei einer neuen Auflage unbedingt nachzuholen ist.

Lüttich.

Felix Liebrecht.





das Folgende durch **ق** und **ت** damit in ursächlichen Zusammenhang bringt, **ضَرَعَ** aber, als ursprüngliches Synonym von **مُضَارِع**, Milchbruder, von demselben Begriffe ausgeht. Er will sagen, **ضَرَعَ** und **تَضَارَعَ** kommen vermöge **الاشتقاق الصغير** unmittelbar von **ضَرَعَ**, nicht vermöge **الاشتقاق الكبير** (s. Flügel's *Kitab et-ta'rifat* S. 28) von **رَضَعَ** oder **رَضَع** her. Die Stämme **رَضَعَ** und **ضَرَعَ** erscheinen ja allerdings, auch in Beziehung auf andere Bedeutungen, als nächstverwandt, der eine als **مَقْلُوب** des andern, und so hat wahrscheinlich ein früherer Philolog, mit Vergleichung von **رَضَعَ** gleich **مُزَاعِع** jene Ableitung versucht\*. Auch der Gothanus hat fol. 141<sup>r</sup> **الرَضِع**. — S. 224, 6 hat Goth. (fol. 152<sup>r</sup>) auch **أَرَدَتْ**; Mugul S. 223 (vgl. Dasukî dazu I, 226) liest, wie mir natürlicher scheint, **أَرَدَتْ**. — S. 222, hat Ibn Ja'û übersehn, dass der Vers von der Dichterin **مَيْسُون بنت تَحْدَل** (vgl. Durrâh S. 41 und Lane I, 1569, wo **وَتَقَرَّرُ** verdruckt ist) und also eigentlich **قَوْلِيَا** stehn müsste. — S. 222 wollte ich auch Z. 8 **مَعْنَى** lesen, unnöthigerweise, wie FL anführt: 222, 8 und 9, **الْمَعْنَى** und **مَعْنَى** sind beide richtig. Der Basrier Ibn Ja'û kritisiert den t. techn. der Kufier, **الصرف** (s. de Sacy, *anthol. gramm.* S. 219, Ann. 140) mit einer subtilen Unterscheidung der zwei an und für sich möglichen verschiedenen Auffassungen des Wortes als concretes Factum und als bloss logisches Verhältniss, gleich reines Gedankending, *root-mevor*. Er sagt: Wenn die Kufier unter diesem **صَرَف** die Thatsache verstehen, dass das zweite Verbum, indem man es nicht durch **و** dem Wortlaute des ersten beizuordnen beabsichtigt, von seiner Verbalbedeutung abgelöst und ihm dadurch, mit Subintelligierung von **أَنْ**, die Bedeutung und syntaktische Stellung eines abstracten Verbalnomens verliehen wird, so ist das ein richtiger Ausdruck. Versteht man aber darunter, dass hier die Abgelöstheit

schlechthin (von irgend einem Aussen Regens), was sonst المعنى heisst (s. de Sacy, Gram. arab. II, S. 516 § 953, S. 541 § 1020, S. 583—584, § 1157—1160) Regens des Verbums im Coniunctiv sei, so ist das falsch: denn diese rein begrifflichen Verhältnisse regieren kein Verbum im Coniunctiv, sondern das rein begriffliche Verhältniss regiert das Verbum bloss im Nominativ (Indicativ), in welcher Stellung es dem Nomen im Nominalsatz entspricht; wie das von jedem Aussen Regens unabhängige Auftreten eines Nomens als Subject eines Nominalsatzes — was auch ein solches rein logisches Verhältniss ist — dieses Nomen in den Nominativ setzt\*. Auch Goth. (fol. 158r) hat المعنى in Z. 8. — Zu S. 149, 10, wo ich Anstoss genommen hatte, schreibt Fl.: يُشْرِكُهُ richtig, von شَرِكُهُ, er ist, hat oder thut etwas (في الشيء) gemeinschaftlich mit einem Andern; der فاعل ist das erste, das مفعول به das zweite Verbum, das مفعول فيه die منصوبية oder محبوزية. Im Texte 145, 12 hat Jahn durch Verwandlung von Broch's [zweite Ausgabe] تُشْرِكِي (welches man ebenso gut als Pass. der 1., wie als Pass. der 4. Form auffassen kann, zum Istatern vgl. 145, 14) einen Fehler begangen; denn diese Veränderung giebt eine sprachliche Härte, indem man التي تُشْرِكِي für خطبت عامً التي nehmen muss.\* — S. 149, 16 ist mit dem Dīwān des Innu'ulkais وائى zu lesen. — S. 151, 19 und 21. Wenn auch in diesen Versen die doppelte Vocalisation der Beiwörter möglich ist, so ist doch in den Gedichten der hier genannten Dichter nur die von Ibn Jaʿī S. 550 gebrauchte richtig; vgl. für Du Rūmma die Ausgabe von Smend Vers 39, für Kais die Hizanāt aladab von ʿAbd alkādir (Bulak 1299) I, 177f, der den gleichlautenden Vers von Alahnas ibn Šihāb (das ganze Gedicht steht in den Mufaḍḍaḥjāt und ein Theil davon Ḥamāsa 177 ff.) anführt und dazu sagt: والقصيد مرفوعة القوافي وأخذ قيس بن الخطيم وجعله في قصيدة مجرورة القوافي. Die Gamharat alʿarab enthält die fragliche Kaṣida des Kais; in der Recension, welche die Handschriften von London und Oxford geben, findet sich aber dieser Vers nicht. — S. 151, 24 ist höchst wahrscheinlich ein Schmähvers von ʿAṭir gegen Alfara-



daß; dann ist تُقَيِّرُهُ zu lesen, wie nach TA قَمَر dessen Mutter  
 hieß (vgl. aber Ibn Duraid 118, unten); Gothmann (fol. 201 r) liest  
 wenigstens تُقَيِّرُهُ. — 1. 2. الأول. — S. 117, 3. Nicht اَحْتَجِجُ,  
 sondern رَوَيْتُ بَيْنَ الْعَاجِلِ wird in diesem Vers verspottet, vgl. TA  
 رَجَز, wo aber ein anderer Reim steht, den auch die grosse, in  
 Tihraan 1275 lithographirte Šawāhidsammlung S. 4 als den ihr  
 bekannten bezeichnet. — Unter Vergleichung von TA عَجِمَ und  
 نَشِمَ ist S. 128, 8 wohl اَصْبَ und اَبْتَى مُبَايَ تَبَيَّرُهَا zu lesen. —  
 S. 128, 13. Dieser auch 128, 17 und 128, 1 angeführte Vers ist  
 von Alaḥṭal; Ibn Ja'iti verwechselt ihn mit dem Vers Ḥassān's im  
 Diwān (ed. Tūnis) S. 4, 3. — In den Verse Alaḥṭal's S. 128  
 ist statt كَرِهَ wohl كَرَّ zu lesen, vgl. TA رَدَدَ und danach Lane  
 1, 1064; die Lesart يَرَاوِجُ und مَغْبُورٌ hat auch Ibn Ḳutaiba,  
 Adab alkatib S. 181, unten (ed. Cairo 1800).

Heidelberg, im Mai 1884.

H. Thorbecke.

### Zur Literatur des Ichtilāf al-maḏāhib.

- 1) كتاب رحمة الامة في اختلاف الائمة تأليف الشيخ الامام  
العلامة صدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن  
الدمشقي العثماني الشافعي قاضي القضاة بملكة الصغدية  
المحيضة  
 . . . . .  
 2) وہنامہ میران الخطیریہ لسیڈی عبد الوہاب الشعرانی  
 . . . . . Bulak (Maḥba'a mīrijja) 1300, kl. 4°. 174 pp.

I. Während der muhammedanische Staat an den Ufern des  
 Nil verhängnisvolle Krisen durchzumachen hat, wird in der Staats-  
 druckerei in Bulak so eusig wie nur je zuvor fortgearbeitet. Der  
 Geschmack an specifisch muhammedanischen Werken hat nicht

abgenommen. Es ist gerade der politische Verfall des Islam, welcher seit einigen Jahren das Bedürfnis nach einer Renaissance der specifisch muhammedanischen Bestrebungen und Studien kräftigt und rege erhält. Zunachst in Aegypten, wo die typographische Production zumeist durch jene Nachfrage bestimmt wird, welche von der Azhar-Academie, dieser Pulsader des gelehrten Lebens im ägyptischen Islam, ausgeht; und wie man — freilich in arabischen Zeitungen — liest, war der gelehrte Eifer der Sadjich und Mugawirh dieses Centrums muhammedanischer Wissenschaft seit Jahrzehnten nicht so rege, wie im letzten Lustrum, in welchem von allen Seiten die unbestimmte Ahnung nahender Regeneration die Gemüther erfüllt.

Auch das im Titel genannte Buch gehört in das Kapitel specifisch muhammedanischer Wissenschaft; es beschäftigt sich mit dem 'Ulm al-fikh. Die Bedeutung dieses in unseren Tagen noch nicht recht zur Geltung gekommenen Zweiges orientalischer Kenntnisse für die Culturgeschichte, wird vornehmlich durch das vergleichende Studium der verschiedenen Riten des Islam gefördert, auf welches alle Beschäftigung mit muhammedanischem Fikh abzu zielen hätte. Das vorliegende Werk ist ein sehr gutes kurzgefaßtes Handbuch für diejenigen, die in ihren diesbezüglichen Studien das Bedürfnis nach einem brauchbaren Compendium hegen. Sadr al-din Muḥammad al-Dimiškī, Mufti von Safed hat in diesem i. J. 780 d. H. vollendeten Buche (vgl. H. Ch. III, 351 nr. 5896), in dessen Titel sich die muhammedanische Anschauung wieder spiegelt, dass die Verschiedenheiten in den gesetzlichen Lehren der orthodoxen Riten einen Beweis der göttlichen Gnade darstellen, nach der Reihenfolge der Kapitel der muhammedanischen Gesetzkunde alle hauptsächlichen Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen in den einzelnen Paragraphen des Gesetzes des Islam in lichtvoller Weise dargestellt. Die ältere muhammedanische Literatur ist sehr reich an Werken ähnlicher Tendenz und bis in die neueste Zeit hat das Bestreben, Compendien dieser Art hervorzubringen, nicht gerastet. Auch durch den Druck ist einiges aus dieser Literatur — vornehmlich aus der verhältnissmäßig jüngeren Schicht derselben — zugänglich gemacht; und zwar nicht nur das ganze Gebiet des muhammedanischen Rechtes umfassende, sondern auch auf einzelne Kapitel desselben beschränkte Schriften. Aus der Reihe der letzteren können wir z. B. auf eine am Anfang des XII. Jhd. d. H. verfasste Specialschrift über die Unterscheidungslehren in Betreff des muhammedanischen Eherechtes hinweisen, u. d. T.

كتاب غايۃ المقصود لمن يتعاطى العقود علی مذهب الائمۃ الاربعۃ

welche den šāfiitischen Sejjeh Aḥmed al-Ganmi zum Verfasser hat und in Kairo (bei Wahbi) i. J. 1298 (70 SS.) erschienen ist. Dieses Lehrbuch des „vergleichenden Eherechtes“ der



Muhammedaner\* bietet neben seinem interessanten Inhalte folgende für die neuere Geschichte der Azhar-Akademie interessante Notiz in dem Schlussworte des Verfassers: „Die Abfassung dieses Buches wurde i. J. 1100 begonnen; hernach traten hindernde Verhältnisse in den Weg; darunter meine Verheirathung in genanntem Jahre, wodurch mir viele Nahrungssorgen erwuchsen; ferner im darauf folgenden Jahre bittere Thesuerung, wie sie weder wir noch andere Zeitgenossen je erlebten, so dass ein grosser Theil der Menschen in jenem Jahre Hungers starb — möge Gott nie wieder ein solches Jahr über uns schicken! — Nachdem ich nun diese Arbeit durch mehrere Jahre unterbrochen hatte, schickte ich mich wieder an, dieselbe fortzusetzen, aber wieder kamen Störungen dazwischen, unter anderen der Tod eines grossen Theiles meiner Kinder. Ich konnte während dieses Jahres bei wiederholter Unterbrechung nicht weiter kommen als bis zu der Darstellung der Lehre der Malikiten über das Recht der Vormünder bei der Verheirathung. Später wieder trat die Abnahme meiner Sehkraft hindernd in den Weg; ferner die inneren Wirren zwischen den Anhängern der malikitischen Schule, deren Ursache Herrschsucht war. Diese Unruhen waren auch für die Sa'fiiten und die anderen Schulen von den bösesten Folgen begleitet. Es kam so weit, dass man einander mit Schwertern und Schiessgewehren in der Azhar-Moschee angriff; viele fanden den Tod während dieser Verwirrung. Gott schenkte mir später wieder mein volles Augenlicht und nachdem schon früher manche Menschen aus meinem Werke copirt hatten, beendigte ich dasselbe i. J. 1123\*.

Das Literaturgebiet der Unterscheidungslehren der orthodoxen Schulen wurde vom Beginn der gesetzwissenschaftlichen Schriftstellerei im Islam mit Vorliebe angebahnt. Im Chaldän, der in seiner Muqaddima auch diesem Literaturzweige eine eingehende Besprechung widmet, macht die Bemerkung, dass dasselbe zumeist von Anhängern der hanafitischen und der sa'fiitischen Schule gepflegt werde, weniger aber von den Malikiten (vgl. H. Ch. III p. 170). Wenn man den hierzu gehörigen bibliographischen Befund überblickt, so kann man dieser Beobachtung des muhammedanischen Geschichtsphilosophen nicht unbedingt beistimmen. Ueber die ältere Periode dieser Literatur habe ich bereits anderwärts (Zahiriten p. 37—8) einiges zusammengestellt. Es mögen nun hier die hauptsächlichsten Vertreter des Ichtilaf al-madähil vom V. Jhd. bis herab zu Al-Sa'rani, der in der Behandlung desselben einen bedeutenden Wendepunkt bezeichnet, erwähnt werden.

Aus dem V. Jhd. sind besonders hervorzuheben die Andalusier Abu-l-Walid Al-Bağī mit seinem كتاب التبيين للمبتدئين und seinem unvollendete ge-

bliebenen كتاب السراج في الخلاف; Abū Bekr ibn 'Arabī mit seinem كتاب الانصاف في مسائل الخلاف und كتاب الخلافيات in 20 Bänden (denselben Titel trägt bekanntlich auch Ibn al-Anbārī's Werk über die Streitpunkte der grammatischen Schulen): Abū Bekr al-Tarḡūṣī mit einem grossen Werke في مسائل الخلاف (Al-Maḥḥarī I p. 54, 54, 54). Auch Al-Ġazālī hat in diesem Jhd. die Ichtilāf-Literatur gefördert (H. Ch. III p. 170). Im VI. Jhd. ist neben كتاب المنظومة في المسائل الخلافية بين الفقهاء von Abū Saḡa' ibn al-Dahhān (Bibl. nat. in Paris Supplém. nr. 449—50), das meist gerühmte Werk aus dieser Gruppe das كتاب المنظومة في المسائل الخلافية بين الفقهاء الرابعة vom bekannten Dogmatiker Abū Ḥafṣ 'Omar Al-Nasafī (Oxford. Hdschr. Hunt. 229, Uri nr. 1243; H. Ch. VI p. 195, vgl. Ibn Baṭūṭa III p. 56); hierher gehört auch روضة اختلاف العلماء von Ahmed b. Muḥammed Al-Kāsānī (Flügel, Abhandlungen der k. sächs. Ges. d. Wiss. III — 1861 — p. 318), Muḥammed b. Jahja Al-Nisabūrī, Professor an der Nizām-Akademie, dem die Turkmennen einen grausamen Tod bereiteten (Ibn Al-Mulakkin Bl. 58 قتل الغز يعنى التركمان . . . لما استولوا على نيسابور), verfasste sein Buch unter dem Titel: كتاب الانصاف في مسائل الخلاف. — Mehrere in diese Gruppe gehörige Werk verfasste 'Omar b. Muḥammed Al-Sarachsī (Jāḥūt III p. 33 وصنف التصانيف في الخلاف). Aus dem VII. Jhd. wird erwähnt der Nābulser Hanbalit Muwaffak al-dīn Al-Ġammā'ī, der ein Ichtilāfwerk in 20 Bänden verfasste (Jāḥūt II p. 33).

Im VIII. Jhd. kam hanafitischerseits Muḥammed b. Jūsuf Al-Kūnawī mit seinen درر البحار (Ibn Kuṭhubgā nr. 206, der Verf. dieser Tabakāt verfasste einen Kommentar zu jenem Werke, ibid. p. 73) und Muḥammed Al-Singārī mit seinem عمدة الطالب (s. Zāḥirīen p. 38). In derselben Zeit vertritt unter den Šāfiiten der Verfasser vorliegendes Buches, der das Amt eines Mufti in Šāfād bekleidete, die Ichtilāf-Literatur.

Dieses Werk wurde im Jahre 780 vollendet und es ist zu bemerken, dass die Autorrechte des Šadr al-dīn Muḥammed b. 'Abd



al-Rahmān an denselben nicht unbestritten sind. Es wird von einigen der Seich al-Islām Abu-l-Ḥasan Al-Sa'dī, über dessen Lebenszeit ich nichts Näheres ausgeben weis, als Verfasser genannt (H. Ch. III p. 351 nr. 5890). Das vorliegende Werk bietet, ohne sich wie dies später Al-Sa'raut that, auf eine subjective Motivirung der verschiedenen Lehrmeinungen einzulassen, eine dogmatisch trockene, dabei aber systematisch übersichtliche Anordnung aller Unterscheidungslehren der vier orthodoxen Schulen. Er geht alle Kapitel der muhammedanischen Gesetzswissenschaft der Reihe nach durch und giebt in 51 Büchern, von denen die meisten in je mehrere Kapitel, diese wieder in mehrere fuṣūl eingetheilt sind, zuvörderst diejenigen Punkte an, hinsichtlich welcher alle Schulen übereinstimmende Bestimmungen (Iḡmā', Iṭtifāk) bieten, um dann in gewissenhafter Detaillirung auf die Streitpunkte und Unterscheidungslehren einzugehen. Er benennt zumeist auch die hauptsächlichsten Träger jeder besonderen Lehrmeinung innerhalb der einzelnen Schulen, so dass dieses Werk ein überaus brauchbares Handbuch ist für jeden, der über bestimmte Fragen des muhammedanischen Gesetzes eine vergleichende Kenntniss der bezüglichen Schullehren anstrebt und zur weiteren Verfolgung der auseinandergehenden Bestimmungen der verschiedenen autoritativen Kreise der muhammedanischen Gesetzgebung Anhaltspunkte sucht. Er beschränkt sich nicht allein auf die sogenannten „vier Schulen“, sondern führt auch die divergirenden Lehren anderer Imame an; besonders in Fällen, wo die vier anerkannten orthodoxen Maḥābik in Bezug auf eine bestimmte Frage übereinstimmende Lehren haben, ist der Verfasser bestrebt, die Divergenz obsoleter Schulen oder die Separatvota älterer Imame ersichtlich zu machen. Innerhalb der Darstellung der Meinungen der einzelnen Imame verzeichnet er die verschiedenen in ihrem Namen überlieferten Versionen (riwāḡāt) ihrer Lehre<sup>1)</sup>.

Als Probe gebe ich hier die Uebersetzung des letzten Paragraphen des Kapitels über die Ginzagesetze (Raḡnat p. 108 = Miḡān II, p. 70), welcher einen ebenso interessanten als charakteristischen Punkt der interkonfessionellen Gesetzgebung des Islām enthält und in historischer Beziehung zu weitergehender Betrachtung anregt:

„Alle Gesetzschulen stimmen darin überein, dass es nicht gestattet sei, neue christliche oder jüdische Tempel in Städten und Ortschaften des Dār al-Islām zu errichten. Sie sind aber verschiedener Meinung darin, ob dies in der Nähe (muhammedanischer Städte, nicht in diesen selbst) erlaubt sei. Malik, Al-Sāfi und Ahmed b. Hanbal sagen, es sei auch da nicht gestattet; Abū Hanifa lehrt: „Wenn der betreffende Ort eine Meile oder weniger von der

1) Da mir für nur wenige arabische Handschriftenkataloge zur Hand sind, kann ich mich auf die Nachweisung von Hilscher, dieses Werkes nicht einlassen. Eine ist in Loth's Catalogue of the Arabic Mss. of the Ind. Off. p. 79 b nr. 788 beschrieben.

Ortschaft entfernt ist, so ist es nicht erlaubt, ein solches Gebäude zu errichten; ist aber die Entfernung grösser, so ist dies gestattet. Eine andere Frage ist aber, ob es erlaubt sei schadhafte oder gänzlich ruinirte christliche oder jüdische Bethäuser im Dār al-Islām zu restauriren oder gänzlich von neuem aufzubauen? Abū Hanifa, Malik und Al-Sāfi lehren, dass dies gestattet sei. Abū Hanifa macht zur Bedingung dieses Erlaubniss, dass das in Frage stehende Bethaus auf einem Gebiete befindlich sei, welches sich dem Islam gutwillig ergab; wurde aber dies Gebiet mit Gewalt erobert, so fällt auch diese Erlaubniss weg. Ahmed b. Hanbal lehrt nach der wahrscheinlichsten Version, welche auch einige seiner Genossen und ein Kreis von den anerkanntesten Sāfiiten wie z. B. Abū Sa'īd Al-Isjāhri und Abū 'Alī b. abi Hurejra bevorzugen, dass auch die Restaurirung des Schadhaften und der Wiederaufbau des Verfallenen in keinem Falle erlaubt sei. Eine andere Version der Lehre Ahmed's ist, dass es gestattet sei, schadhafte Gebäude zu restauriren, dass es aber verboten sei, gänzlich verfallene wieder aufzubauen. Eine dritte Version gestattet beides.

Selbstverständlich bieten solche Zusammenstellungen nicht die gesammten Daten über die Geschichte eines Gesetzes oder einer Institution im Islam; sie beziehen sich nur auf die seit der Codification des Gesetzes üblichen Ansichten und Lehrmeinungen. Speciell betreffs des hier herausgehobenen Punktes, ist zu bemerken, dass in den der 'Abbāsidenzeit vorangehenden Perioden der Geschichte des Islam noch nicht so viel Strenge in Bezug auf nicht-muhammedanische Tempel herrschte. Soll ja fünfundzwanzig Jahre nach der Eroberung Alexandriens durch 'Amr der Patriarch Agathon eine grosse, dem hl. Markus geweihte Kirche erbaut haben. Und wie es unter den Umajjaden gehalten wurde, ist ja am besten daraus ersichtlich, dass der fromme 'Omar II nahe daran war, den Christen jene Räume ihrer Johannes-Kirche, welche sein Vorgänger Al-Walid für die Umajjadenmoschee in Anspruch nahm, wieder für ihren Gottesdienst zurückzustellen und dass der damalige Gesetzgelehrte Sulejmān b. Jahb Al-Muhāriri im Verein mit seinen Collegien den Christen den Antrag stellte, sämmtliche Kirchen der Gūta, welche ihnen bei der Eroberung entrissen wurden, zu christlichen Kirchenzwecken wieder freizugeben. (Al-Balādhori p. 175. Vgl. jedoch Journ. asiat. Ser. IV Bd. XVIII p. 515). Dass man es mit dem Verbot, neue Kirchen zu errichten, während der ersten beiden Jahrhunderte nicht sehr streng genommen hat, ist ja auch daraus ersichtlich, dass der 'Abbaside Al-Mutawakkil, der auch die auf die Sockelkleidung der Nichtmuhammedaner bezügliche Verordnung des Harūn al-Rasīd (v. J. 191) verschärfte, die Verordnung zu erlassen hatte, dass alle seit der Einführung des Islam erstandenen Kirchen zerstört werden müssen (Al-Ṭabarī III, 179, die Kleiderverordnung ibid. 180, 181 ff., vgl. die grausamen Verfügungen dieses Chalifen gegen die Christen von Emessa,



die sich an einer Revolte gegen die Lokalregierung beteiligten (ibid. p. 177<sup>1</sup>). Wie hat aber die unsere Zeit alle Distinctionen des Abd Hanifa und Ahmed b. Hanbal über den Haufen geworfen!! Als die Centralmoschee von Algier durch die Franzosen feierlich für den christlichen Gottesdienst eingerichtet wurde, soll der Mufti gegen den Grafen d'Erlon die Aeusserung gethan haben: „Unsere Moschee wird ihren Gottesdienst verändern, ohne ihren Meister zu wechseln, denn der Gott der Christen ist auch unser Gott“ (F. W. Marshall). Die christlichen Missionen. [Deutsche Uebersetz. Mainz 1863] II p. 333). Es sind dies geschichtliche Betrachtungen, deren man sich bei der Lectüre eines muhannedanischen Codexparagraphen von der Art des eben hervorgehobenen, nicht erwehren kann.

II. Nach dem Verfasser des Buches Rahmat al-'umma ist der merkwürdigste Vertreter der Ichtilāf-literatur der berühmte Theosoph des X. Jhd. 'Abd al-Wahhāb Al-Sā'ranī<sup>2</sup>). Dieser Schriftsteller, der das Fikḥ bearbeitet hatte, ehe er in den Kreis der Theosophen eintrat und auch einige Fikḥ-Arbeiten veröffentlichte (Commentar zu Suhkī's **جمع الجوامع** H. Ch. II, p. 610, Auszug aus den **قواعد** des Muḥammed Al-Zarkast ibid. IV p. 576 und aus dem mālīkītischen Rechtscodex **المبدآت** ibid. V, p. 477 Fetwa's ibid. IV, p. 359 u. a. m.) war besonders dazu geeignet, das juristische Studium vom Standpunkte der Theosophie aus zu vertiefen und in das Fikḥ höhere Gesichtspunkte einzuführen. Er gehörte zu jenen Theosophen, welche dem Fikḥ einen nothwendigen Platz innerhalb der theosophischen Forschungen einräumen (vgl. meine Zuhūrīt p. 181). Besonders war es ein Gesichtspunkt, den er in seinen Studien über die gesetzwissenschaftlichen Unterscheidungslehren verfolgte, ein neues Moment, das er in diese Studien einführte. Es scheint, dass er seine Lieblingsthese von lange her vorbereitet hatte, ehe er dieselbe zu dem System ausarbeitete, in welchem sie uns in seiner „Wage“ vorliegt<sup>3</sup>). Im Jahre 936 verfasste er ein Traditionswerk unter dem Titel: **كشف العبد عن جميع الآمك** (ZDMG. XXI p. 271 nr. 2). Wie er selber sagt, war die Tendenz dieser Sammlung, für die widersprechenden Lehren aller Madhāhib die Argumente aus der

1) In demselben Jhd. ist auch Al-Sajjī als Vertreter dieser Literaturgruppe zu erwähnen; er schrieb **جہل البواہب فی اختلاف المذاهب**, eine kleine Schrift, welche sich auf europäischen Bibliotheken in mehreren Hss'en vorfindet (vgl. Peitsch, Arab. Handschriften der Gothener Bibl. I p. 191).

2) Von demselben giebt es mehrere Ausgaben; ich benutze die bei Castelli in Kalos erscheinende (v. J. 1279 in 2 Bdn., dieselbe wurde durch den berühmten Gelehrten, Sheikh des Ashar, Hamez al-Bāwī besorgt).

Tradition zu bieten, so dass jede Lehrmeinung die ihr günstige Stütze aus den Traditionen in seinem Werk finden kann: مراعيث أنفة مذاهب الأربعة وغيرهم فلا يوجد منها مذهب إلا وأُنتقد في هذا الكتاب (H. Ch. V p. 210). Später arbeitete er diesen Gesichtspunkt zu jener Theorie herauf, dass jedes göttliche Gesetz zwei Seiten habe: ein erschwerende und eine erleichternde; dass Gott von den vollkommeneren Menschen die Praxis der Entsagung fordere, während er den minder vollkommeneren Menschen gegenüber Erleichterungen gewährt, dass somit, die Gesetzsschulen insofern sie im Widerspruch zu einander in Bezug auf ein bestimmtes Gesetz Verschiedenes lehren, je eine dieser gleichwerthigen, und nur relativ verschiedenen Seiten des göttlichen Gesetzes, von dem sie allesammt ausgehen, vertreten, die eine das تخفيف oder

رخصة (dasselbe was in der jüdischen Terminologie קולא heisst), die andere das تشديد oder عزيمة (jüdisch: צדקה). Von diesem Gesichtspunkte aus behandelt Al-Sa'rānī das ganze muhammedanische Gesetz und hierin glaubt er die Formel gefunden zu haben für die Ausgleichung und den Nachweis der Gleichwerthigkeit der einander widersprechenden Lehren der orthodoxen Schulen, die Berechtigung des muhammedanischen Lehrsatzes von der in den verschiedenen Meinungen der Gesetzsschulen sich offenbarenden göttlichen Gnade. Auf diese nivellirende Tendenz seiner Methode der Fikhauffassung legte er grosses Gewicht. Er kommt auf dieselbe in seiner ruhmredigen Selbstbiographie wiederholt zurück. Laṭā'if al-minān (Hdschr. des Nationalmuseums in Budapest) Bl. 19b:

وأعلم يا أخى أن غالب الاختلاف الذى يقع بين الفقهاء والعلماء والصوفية إنما هو بين المتقدم من كل منهما والآخر الكامل من الفقهاء يستلم للعارفين والعرفون يسلمون للعلماء لأن الشريعة جاءت على مرتبتين تخفيف وتشديد ولكل من المرتبتين رجال في حال مباشرتهم للأعمال فمن قوى منهم خوطب بالتشديد والأخذ بالعتوائم and writer ومن ضعف منهم خوطب بالتخفيف والأخذ بالرخص، فإن الله تعالى الهمي الفهم في تد علم يتناولها الناس: Bl. 178a: اليوم حتى أتى أقرأ في الأربعة مذاهب لمن طلب وربما أوجه أقوال كل مذهب أكثر من أحده مع أتى تابع للامام الشافعى رحمه وأما كنت أوجه مذاهب غيرى لأشلاعى على منازع أقوال الأئمة وإلى ما



استندت إليه من الآيات والأخبار والآثار كما يعرف ذلك طالع كتاب  
المنهاج المبين في بيان أدلة المجتهدين فيها وجّهت أقوال الأئمة  
الآ لا تلاحى على ما استندوا إليه بالصحة كما يفعل بعثتهم ومن  
قلل أقوال مذاهب الأئمة وجددهم ما بين مخفف ومشدد أى  
قائل برخصة وقائل بعزيمة وكل منهما رجال والحمد لله رب العالمين

Er ist unermüdlich in der Ausfindung von Gleichnissen für diese  
seine Anschauung von den zwei Seiten des göttlichen Gesetzes. An  
einer Stelle des Mizān p. 77 (Chidrūja p. 76) vergleicht er dieselben  
mit den verschiedenen Graden des Sprachausdrucks in Bezug auf  
ihre Classicität, weiterhin mit verschiedenen Radien eines Kreises,  
mit den Knoten eines Netzes, mit den Zweigen eines Stammes, mit  
den Schalen einer Wage u. s. w. u. s. w. Vergleiche, die er zum  
Theil auch graphisch illustriert (vgl. die Abbildungen I. p. 51—52  
des Mizān). Das Gleichniss mit der Wage hat dem Werke (ميزان)

den Namen gegeben, in welchem er seine Theorie systematisch be-  
gründet und durch alle Kapitel des Fikḥ einzeln durchgeführt hat.  
Bei jedem einzelnen der verschiedenen Lehrmeinungen giebt er ein  
sogenanntes توجيه im Sinne der Tašdid- und Taḥfif-Theorie.

Er geht also in der Bearbeitung der Ichtilāfāt einen gewaltigen  
Schritt über seine Vorgänger, also auch über Šadr al-dīn hinaus.  
Ihm genügt nicht mehr die objective Darlegung der Differenzpunkte,  
sondern er bemüht sich, dieselben im Sinne seiner subjectiven Tendenz  
zu verarbeiten, während bei seinem Vorgänger gar kein Taḥfif zu  
finden ist; Šadr al-dīn ist eben tāfi'tischer Mufti, während  
Al-Sa'rānī einen über allen Maḡhab-particularismus erhabenen  
Standpunkt einnimmt und sich bemüht, seine Leser zu demselben  
empörzheben.

Die Vergleichung dieser beiden Schriftsteller ist hier nicht  
vergeblich herbeigezogen worden. Es scheint mir, dass Al-Sa'rānī  
bei der Herbeischaffung seines Materials — natürlich habe ich hier  
nicht die durch und durch originelle Einleitung, sondern nur die  
Detailabschnitte im Auge — den Šadr al-dīn weidlich ausgenützt hat,  
der in Anbetracht der Vollständigkeit des Stoffes reichhaltiger ist  
als sein Nachfolger, denn es nicht so sehr auf Erschöpfung seines  
Themas als auf die Durchführung seiner speculativen Theorie an-  
kümmt. Unter den Schriften, die er studierte und von denen er in  
zweien seiner Werke eine Liste aufzählt (Laḡā'ih B. 20 h Mizān I,  
p. 47 ff.) erwähnt er das Buch des Šadr al-dīn nicht, vielleicht gerade  
deshalb, weil er sich gegen dasselbe in Schuld fühlte. Hingegen ist  
es sicher, dass er dasselbe kannte und benützte; er citirt es in  
seinem Kapitel über die Wiedererbelebung mit einer geschiedenen

قل شيخ الاسلام الشافعى في كتاب الرجعة Mizan II p. 140.)  
 كتابه رحمة الامة في اختلاف الائمة. Jedoch hier ist es nicht unsere Aufgabe, auf specielle Punkte des Buches von Al-Sa'raani einzugehen und nur so viel sei hier noch bemerkt, dass er auch in einer anderen Schrift die Tendenz zu verfolgen scheint, die er zu allererst in seinem Traditionswerke und später in der „Wage“ zum Ausdruck bringt; in einer Schrift, die in der Liste seiner schriftstellerischen Producte nicht besonders aufgezählt ist, die ich aber an zwei Stellen des Mizan citirt gefunden habe, nämlich I, p. 399

وقد بسطنا الكلام على ما يرد على مذاهب العلماء في النية منطوقا  
 ومفهومًا في كتاب الأجوبة عن الائمة فراجعوه. Bd. II p. 216 lautet der volle Titel dieses Buches: *الاجوبة المرسية عن ائمة الفقهاء والصوفية*.

III. Es ist ein heilsames ökonomisches Princip orientalischer Druckereien, die ohnehin breiten Margines (حاشي) ihrer Editionen für den Abdruck von kleineren, mit dem Hauptwerke inhaltlich verwandten Werken zu verwenden. Dieser Einrichtung verdanken die Leser der Büllager Ausgabe des Kitab al-ikd den Genuss des werthvollen Zahr al-adab von Al-Husri, die des Ilja von Al-Gizali die Möglichkeit der gleichzeitigen Benützung eines Werkes vom Suhrawardi u. s. w. Auch die Margines des vorliegenden Bandes hat man mit einer inhaltlich homogenen, das Hauptwerk in eigenthümlicher Weise ergänzenden Schrift bedeckt. Es ist dies ein sonderbares Werk, dass uns die schriftstellerische Art des Sa'raani nicht von der vortheilhaftesten Seite zeigt und die Wahl die bei dem Abdruck dieser Schrift getroffen wurde, ist keine glückliche zu nennen. Denn das Büchelchen الميزان المختصر ist nichts anderes als ein in schwindelhafter Weise eingekleideter Auszug aus der Einleitung zu dem grösseren Mizan-Werke des Verf.'s mit Hinzufügung einiger weniger Auszüge aus den Kapiteln über صلاة und طهارة dieses Buches. Obendrein ist dieser Auszug recht leichtfertig gemacht. Statt — wie dies in Ansetzgen zu geschehen pflegt — Nebensächliches zu unterdrücken und blos das Hauptsächliche zu reproduciren, ist in dem Chidrischen Mizan so vorgegangen worden, dass einige Seiten oder Zeilen des Textes des grossen Mizan einfach übergangen werden, wodurch dann der Text des Originalwerkes zuweilen geradezu gefälscht erscheint. Ein Beispiel hierfür bietet p. 9 unten: hier wird ein Ausspruch Dawūd Al-Zahiri's (grosser Mizan I. p. 98) im Namen des Ahmed b. Hanbal angeführt, was dadurch geschah,



dass einige Zeilen des Hauptwerkes ohne Rücksicht darauf, dass in denselben die Anführung des Namens des Urhabers der im weiteren Verlauf anzuführenden Aussprüche enthalten ist, einfach weggelassen werden, und hierdurch die späteren Aussprüche direct an die des Imam Ahmad, die jenen vorangingen, angeschlossen wurden. Aehnliche Leichtfertigkeit kommt in diesem Anzuge sehr oft vor, so dass man leicht der Vermuthung Raum geben könnte, dieser Anzug stamme gar nicht von der Hand Al-Sarāfi's, was man um so leichter voraussetzen könnte, als ein *ميراث خصميه* unter den Werken des berühmten Theosophen bei H. U. nicht erwähnt wird. Nichtsdestoweniger ist daran nicht zu zweifeln, dass die „Chidrische Wage“ eine Arbeit Al-Sarāfi's ist; und zwar wegen des untrüglich sarāfischen Charakters derjenigen wenigen Stellen, die hier von neuem eingefügt wurden und in dem grossen Mizan nicht enthalten sind. Dahin gehört hauptsächlich die Einkleidung dieser Schrift, welcher dieselbe auch ihren Titel verdankt. Als nämlich dem Verf. das Problem der Vereinigung der widersprechenden Lehrmeinungen der verschiedenen orthodoxen Schulen aufging, da wendete er sich — so erzählt er p. 1. — an alle Gelehrten und Sufi's in Aegypten, niemand aber konnte ihn auf ein ausscheidendes Princip hinweisen. Da wendete ich mich an Gott und bat ihn, er möge mich mit jemand zusammenführen, der hierin Kenntniss hat. Da begnadete mich Gott mit der Erhöhung meines Gehotes und führte mir unsern Herrn und Meister Abu-l-'Abbās Al-Chidr zu; dies geschah im Jahre 931 auf der Plattform des *جمع الغمري*, wo ich damals lebte. Ich klagte ihm meinen Zustand und sagte: „O Prophet Gottes, ich möchte von dir eine Wage erlernen, durch welche sich die Schulmeinungen der Muğtahidin ausgleichen und auf das göttliche Gesetz zurückführen lassen“. Da sprach er: „Neige dein Ohr her und öffne das Auge deines Herzens“. Hiernauf entwickelt Al-Chidr die Theorie von den beiden Wagschalen des göttlichen Gesetzes. Auch p. 148—153 *نبذة من احوال سيدنا ومولانا ابي العباس المختار عظم* *أذكر فيها عدة جماعة من الاوثياء الذين احتجوا به الى عمر بن* *عزاد* *هذا وايين فيها نبذة من صفاته وملبسه وأكله الخ* ist im grossen Mizan nicht enthalten und stimmt völlig zu dem, was wir aus den sonstigen Schriften des Verf.'s zumeistlich seiner psalterischen Selbstbiographie: *Lafz'at al-mizan* von ihm kennen gelernt haben. — Auf den eben erwähnten Ursprung dieses Schriftchens kommt er auch sonst noch zurück, z. B. p. 49 *ولما علمنى المختار عظم عدة* *فدنى قد الفردت بها من بين اقرالى من عصر* *147* *العزيزان الخ*

وقد اعلم لى مشركاً فيها وتعلمت عن المختص عنهم انه قال لم  
يسبق منى تعليمها لاحد قبلى ولى منذ تعلمتها من المختص عنهم  
نحو التتمين وثلاثين سنة الخ. Im weiteren Verlaufe sagt er, dass

er während dieser ganzen Zeit nichts von diesen Inspirationen veröffentlicht habe, weil er niemand gefunden habe, der einer solchen Mittheilung würdig und zu ihrem Verständnisse fähig gewesen wäre. (Dasselbe wiederholt er am Schluss des ganzen Werkehens, wo er auch als Zeit der Veröffentlichung das Jahr 963 angiebt). Und dennoch ergibt sich aus der Vergleichung der beiden Publicationen,

dass das grosse Mizânwerk, welches der Verf. selbst *الشعرانيّة* nennt (II p. 67, 1) voranging. Denn nur in dem Auszug tritt Chidr als Inspirator auf, was wohl im grossen Werke nicht unerwähnt bleibt, wenn der Verf. bei der Abfassung desselben bereits von dieser Schrift besessen gewesen wäre; ferner kennzeichnet sich das Buch bei näherem Eingehen auf die Natur desselben, wie ich bereits an einem Beispiele gezeigt, als flüchtig gearbeiteten mechanischen Auszug. Endlich muss hervorgehoben werden, dass in diesem Auszug, freilich in sehr verhältnissmässiger Weise, ein Kapitel des

grossen Mizân citirt wird. P. 4 heisst es nämlich: وقد ألفت

كتاباً في ذمّ الاتمة كلهم للرأى وبيان حقيهم على العمل بالكتاب

ist كتاب. والمختص وما أنا أشير الى طرف صالح منه الخ.

aber nichts anderes, als Bd. I pp. 7—9 des grossen Mizânwerkes, wo der Verf. auf ein besonderes Werk, in welchem er diesen Gegenstand speciell abgehandelt hatte, nicht hinweist. (Dass ein selbstständiges Kapitel eines Buches als besondere Monographie angeführt wird, dafür giebt es viele Beispiele; vgl. auch ZDMG. XXXII p. 363) Neu, d. h. zu dem Inhalt des Mizân in diesem Auszug hinzugekommen ist auch — neben anderen Kleinigkeiten — die Anführung einiger gegen das Kijās gerichteter Stellen aus des Muḥḥi al-din Ibn 'Arabi Mekkanischen „Eröffnungen“ (p. 47—49). Dieselben sind, so viel ich mich erinnere, in dem grossen Mizânwerke nicht enthalten und zeigen den berühmten Mystiker, der bekanntlich in der Dogmatik seine eigenen, mit denen Ibn Hazm's durchaus nicht harmonisirenden Wege ging, in der Rituallehre als einen zur Schule Ibn Hazm's gehörenden Theologen, und durch diese Stellen können jene Excerpts, die ich in den Zührat p. 185—6 aus den Fatāḥat anführe, ergänzt werden. Al-Sarānī beschäftigte sich übrigens viel mit Muḥḥi al-din's Fatāḥat; er bearbeitete auch einen Auszug aus einem Theil desselben (II, Ch. IV p. 383). In seiner Vorrede zu diesem Auszug wies er nach, dass man es aus ge-



bässigen Beweggründen versucht hat, in die Werke Ihn 'Arahi's seine Rechtgläubigkeit compromittierende Interpolationen hinzuzuschwören, die Al-Sa'ī durch Vergleichung mit der beglaubigten Urschrift des Verf.'s als Fälschungen erwies. Ich glaube, Al-Sa'ī erzählt dies nicht ohne Absicht. Denn dieselbe Gehässigkeit der kanonischen Theologen, die sich gegen den ketzerischen Sūfī<sup>1)</sup> Ihn 'Arahi wendete, hat sich auch gegen ihn gekehrt und in ähnlichem Manceuvre Befriedigung gesucht. Haben doch die Bürger der Azharakademie eine Schrift Al-Sa'ī's noch zu seinen Lebzeiten in ganz gleicher Weise gefälscht, wodurch er den heftigsten Aufsechtungen ausgesetzt, ja sogar Ursache eines Tumultes in der Akademie war. (ZDMG. XX p. 271. Ibtihaf al-mawlāh Bl. 194 a

وَمَا أَتَى أَنْ أَحَدًا مِنْ إِخْوَانِي سَلِمَ مِنَ الْوَقِيعَةِ فِي عَرْضِي إِلَّا الْقَلِيلُ لَا سِوَا الْمَجْاورِسِ فِي الْجَمْعِ الْأَيْحَمِ ثُمَّ مَعْظَمُ الْفِتْنَةِ دَنَبَتْ فِيهِ ثُمَّ نَسَّ الْحَسَنَةَ فِي كُتُبِي مَا تَسَوَّاهَا وَدَارُوا بِتِلْكَ الْكَذَرِائِسِ فِي الْجَمْعِ الْأَيْحَمِ  
Es ist in diesem Zusammenhange interessant, von einer in das Kapitel solcher Fälschungen gehörenden Thatsache Kenntnis zu nehmen, die wir ebenfalls der Selbstbiographie Al-Sa'ī's verdanken. In Bezug auf eine das moralische Gefühl verletzende Stelle des grossen exegetischen Werkes des Faḥr al-dīn Al-Rāzī lesen wir nämlich im Ibtihaf Bl. 151 a احْبَبْتُ شَيْخَنَا سَمِيحَ الْإِسْلَامِ زَلْيَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ مَدْسُوسٌ عَلَيْهِ نَسَبٌ فِيهِ بَعْضُ الْمَلَا حِدَةٍ لِأَنَّ الْفَخْرَ الرَّازِيَّ كَانَ مِنْ أَتَمِّ الْعُلَمَاءِ فَكَيْفَ يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ لَا يَخْفَى لِتَحْرِيمِهِ عَلَى إِنْسَانٍ شَخْصٍ ثُمَّ رَأَيْتُهُ الشَّرِيعَةَ أَنْتَهَى فَاِسْتَدَّ بِأَلَدِهِ تَعَالَى كَذًا مِنْ أَنَّهُ عِنْدَهُ لِسَخْتَةٌ مِنْ تَفْسِيرِ الْفَخْرِ الرَّازِيَّ وَفِيهَا ذَلِكَ فَلْيَتَضَرَّبْ عَلَيْهَا نَدْبًا لَا يَقْرَأُ نَصَحًا لَلَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ

1) Dies Verhältniss der beiden Oelstritenklassen ist genügend bekannt; ich erwähne gelegentlich das in Theologenkreisen (ich habe es in Syrien gehört)

gangbare Sprichwort صَوِيٌّ لَا يَنْكُرُ وَلَا يُؤْفَى (d. h. er ist in religiösen Dingen ganz indifferent). Der Sūfī ist nur wenig verschieden vom فَيْلَسُوفِ. Dieser letztere Name hat bekanntlich in seiner vulgären Aussprache: faifafas (oder gar: fuifus) oft sehr verächtliche Bedeutung; so heisst nicht nur ein Ungläubiger, sondern zugleich ein leichtdanker, kocker Mensch, Charlatan, Marktschreier; Hama al Kabā' (III) p. 13, رَجُلٌ فُلْفُوسٌ; Sirat Sa'ī XV, 67, als steht die interessante Pluralform الْفُلْفُوسِ (d. h. die ungläubigen Dämonen). Für die Form vgl. noch Landberg, Præfation et Dictens p. 273.

صَلَّعَ وَلَعَانَةَ الْمُسْلِمِينَ. Es ist hier nicht angegeben, welche Stelle aus dem grossen Tafelr des Rāz es sei, an welcher die Fälschung unternommen wurde. Ich glaube jedoch, dass nur Maḥṣūṣ Bd. IV p. 750 ff. (zu Sura VII, 79) gemeint sein könne. Es werden jedoch an jener Stelle — wenigstens so wie sie uns in der Böhl. Ausg. vorliegt — durch Faḥr al-dīn eben die theologischen Argumente gegen jenes Laster weitläufig erörtert. Möglich ist es allerdings, dass es Exemplare gab, in welchen böswillige Fälschung dem grossen Exegeten und Theologen eine gegenwärtige Meinung untergeschoben hat. Für jeden Fall bereichern die paar Beispiele, auf welche Al-Saʿrānī hinweist, die arabische Handschriftenkunde mit einem interessanten Gesichtspunkt. Faḥr al-dīn selber spricht von Interpolationen, freilich nicht gehässiger Art, denen seine Schriften, ebenso wie auch die des Ibn Sīnā ausgesetzt waren. S. Mehran: *Les rapports de la philosophie d'Avicenne avec l'Islam* (Separatabzug aus dem *Muséon* 1883) p. 5. Einen Index von Schriften, deren Text irreligiöse Interpolationen erlitten hat, findet man in dem Buche von ʿAlī b. Muḥammad al-Miṣrī, Hdschr. der Pariser Nationalbibliothek Suppl. ar. 525 fol. 39 u. f. Auch Al-Gazālī's Schriften waren nicht verschont.

Ign. Goldziher.



## Nachtrag zu den Amarāvati-Inschriften.

Von

G. Bühler.

Zwei Papier-Abklatsche der nachfolgenden Fragmente einer neuen Inschrift, welche zu dem Stūpa von Amarāvati gehörte, verdanke ich Herrn Dr. Burgess. Ueber die Position derselben schreibt mir Dr. Burgess wie folgt: „It is on a magnificent Amarāvati slab, now at Madras, bearing a large *dāgaba* richly carved with numerous figures all round and over the upper margin: the inscription ran right across under this margin or frieze, but a large piece in the middle is chipped off“. Der übrige Theil der Inschrift ist indessen auch stark beschädigt. Die Charactere haben den Andhra-Typus der Zeit des Sātakāṣi Yāśasiri. Was sich noch entziffern läßt, ist folgendes:

[*Siddham*]<sup>1)</sup> *Cempukiruthe Adhiṣṭhāna*<sup>2)</sup> . . . vathavasa Haṃ-  
ghagahapatiputrasa<sup>3)</sup> vāṇiyasa Samudraśa ghuṇṇiṇiṇi ca koṣṭicam  
*dīgaha*<sup>4)</sup> . . . . . (nam ca)  
*savasa ca lokasa hitasukhathatāya bhagavato mahā[re]ṣṭe sa-  
u[ṇi]s(e)*<sup>5)</sup> (*sapa*) . . . . .

Erfolgt Ein *Koṣṭica dīgaha* [die Stiftung] des Kaufmannes  
*Samuda*, des Sohnes des Hausherrn *Haṃgha*, der in *Adhiṣṭhāna* . . .  
in der Provinz *Cempukī* und seiner Ehefrau . . . . .  
für die Wohlfahrt und das Glück der . . . . . und der . . . and  
der ganzen Welt; an dem grossen Chaitya des verehrungswürdigen,  
versehen mit einem *Unisa* . . . . .

### Anmerkung.

*Koṣṭicam* dürfte dasselbe sein wie *kuṣṭicham* Hem. Desikosha II, 64, für das die Bedeutungen *gṛhīṭvāra*, *kupī-truṣṭa* gegeben

1) Nur der rechte Strich des *ā* und ein Theil des *dh* sind zu sehen.

2) Kann auch *Adhiṣṭhāna* sein.

3) Kann auch *putasa* sein, doch ist der Schwell des *ti* länger als in andern Füllen und deshalb frei wahrscheinlich.

4) Kann auch *dīgapa* gewesen sein.

5) Kann auch *sa-ṇiṣṭa* gelesen werden.

werden. Der Ausdruck wird sich hier auf den dargestellten *digaba* beziehen. *Digaba* entspricht lautlich einem Sanskrit *dvigraha* und mag in dem Sinne von *dvigarbha* 'mit zwei Adyta oder Zellen für Bilder' gebraucht sein. — *Hangha* i. e. *Sangha*, siehe Hultsch, Inschr. von Am. nro. 9, 32, 35 u. s. w. (Zeitschr. 37 p. 548 ff.). — *Samuda* = *Samudra*, (Hultsch a. a. O. nro. 45). *Adhishthāna* = *Adhishthāna*, kann entweder ein Theil des Namens der Stadt sein oder als Appellativ 'in der Residenz . . . ' gefasst werden. Ueber *unisa* siehe Hultsch a. a. O. nro. 3, Anmerkung.

### Nachtrag zu der Inschrift auf S. 630.

Bei kürzlicher Anwesenheit des siamesischen Gesandten an den Europäischen Höfen, Sr. Hoheit Prinz Prisdang, in Berlin, benutzte ich die Gelegenheit, diese (nach seiner Abreise von Bangkok aufgefundenen) Inschrift seiner Kenntnissnahme vorzulegen. Bei dem Interesse, das ihm der Inhalt abgewann, fand sich dieser wohlunterrichtete Kenner der einheimischen Geschichte betreffs der in Siam vorgenommenen Deutung (der mehrfach verwischten Schriftzeichen) veranlasst, einige Bemerkungen beizufügen.

Seiner Ansicht nach hätte auf Zeile 4 *Nirai* nicht als Eigename zu gelten und die Uebersetzung zu besagen: *Phra-Siva*, der Herr (*Chao*) für immer (*nirai* im Siamesischen). Auf Zeile 5 wäre statt *Budha* (*Phutha*) *Jina* zu lesen: *Phutha-rina* (als eine der üblichen Titelformen), und in der Uebersetzung also: „zurückzuschauen die Religion *Phutha-rina*’s, des *Pipal*’s Religion“. Dann meinte er, dass auf Zeile 7 „*Phra-Maha-Dhatu*“ in der dafür häufigen Bedeutung als Tempel (oder Pagode) zu fassen wäre, und die Uebersetzung zu besagen habe: „damit die Religion bleibe, als einzig alleinige, unter Wiederherstellung des *Phra-Maha-Dhatu*“ (als Aufbewahrungsort der Reliquien).

Indem sich so diese beiden Versionen gegenüberstehen, wird auf weitere Entscheidung darüber durch die Gelehrten Bangkok’s zu hoffen sein, bei fernerer Prüfung des Original’s (sofern die Figur dort noch zur Verfügung steht).

A. Bastian.



## Namenregister <sup>1)</sup>.

|                                |          |                            |                         |
|--------------------------------|----------|----------------------------|-------------------------|
| Bacher . . . . .               | 620      | Justi . . . . .            | 118                     |
| Bartholomae . . . . .          | 117      | v. Krumer . . . . .        | 499                     |
| Bastian . . . . .              | 620, 684 | Liebrocht . . . . .        | 661, 665                |
| Baumack . . . . .              | 490      | J. H. Moordtmann . . . . . | 584                     |
| *Brauns . . . . .              | 651      | Maritz . . . . .           | 486                     |
| Bühler . . . . .               | 683      | Nestle . . . . .           | 486                     |
| *Carnoy . . . . .              | 655      | *Neubauer . . . . .        | 620                     |
| *Certeux . . . . .             | 655      | Nöldeke . . . . .          | 145, 160, 407, 641, 654 |
| *Cruat . . . . .               | 160      | Oldenberg . . . . .        | 430                     |
| J. und H. Daronbourg . . . . . | 152      | Prætorius . . . . .        | 481                     |
| Gildemeister . . . . .         | 140      | Royer . . . . .            | 149                     |
| de Goeje . . . . .             | 382      | Robertson Smih . . . . .   | 487                     |
| Goldziher . . . . .            | 682      | Rösch . . . . .            | 643                     |
| *Hamburger . . . . .           | 165      | Roth . . . . .             | 134, 437                |
| de Harles . . . . .            | 138, 624 | Sachau . . . . .           | 555, 549                |
| *de Harles . . . . .           | 492      | Schroeder . . . . .        | 550                     |
| Holtzmann . . . . .            | 187      | Spiegel . . . . .          | 423, 492                |
| *Houtma . . . . .              | 158      | Tenfel . . . . .           | 235                     |
| Houtum-Schindler . . . . .     | 43       | Thorbecke . . . . .        | 609                     |
| Hübnermann . . . . .           | 422      | Unger . . . . .            | 196                     |
| Hultsch . . . . .              | 546, 653 | Vollers . . . . .          | 567                     |
| Jacobi . . . . .               | 1, 590   | E. Wisdemann . . . . .     | 145                     |
| *Jahn . . . . .                | 660      | Winkler . . . . .          | 165                     |

## Sachregister.

|   |     |  |     |
|---|-----|--|-----|
| 'Abū-'Alā' Ma'arri . . . . .  | 499 | Brahman im Mahābhārata . . . . .   | 167 |
| Ahuna valrya . . . . .  | 437 | Chânats, Quellenstudien zur<br>neueren Geschichte der . . . . .          | 235 |
| Al-Belādhori's Ansāb al-'ashraf . . . . .                             | 582 | Çretāmbara und Diganbara Sek-<br>ten, Ueber die Entstehung der . . . . . | 1   |
| *L'Algérie traditionnelle . . . . .                                   | 656 | Damascus, Aus einem Briefe zur<br>Erklärung . . . . .                    | 152 |
| Amarāvati-Inschriften . . . . .                                       | 683 | Gutha's Studien zu den . . . . .   | 117 |
| Annuletum . . . . .   | 140 | Handschriftliche Erwerbungen<br>der Königl. Bibl. zu Berlin . . . . .    | 567 |
| *Avestiques, De l'exégèse et de<br>la correction des textes . . . . . | 492 | Ibn al-Haitham (Ueber das Licht) . . . . .                               | 145 |
| Awostakalender, Zur Geschichte<br>des . . . . .                       | 433 |  |     |
| Berichtigung . . . . .  | 654 |  |     |

1) \* bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

|   |     |   |     |
|---|-----|---|-----|
| *Thu Ju <sup>2</sup> II, 1 . . . . .                                  | 406 | Baktrakäpa-Inscription . . . . .                                    | 555 |
| *Ichiläi al-madähb . . . . .  | 509 | *Real-Encyclopädie für Bibel und Talmud . . . . .                   | 165 |
| Indischen Metrik, Entwicklung der . . in nachvedischer Zeit . . . . . | 590 | Rigveda-Saphist und Samavedika . . . . .                            | 429 |
| Inscription aus Kuapeng-phet 630 Iranica . . . . .                    | 634 | Sanskrit Inscription from Kopt, Buddhistic . . . . .                | 546 |
| *Japanische Märchen und Sagen . . . . .                               | 423 | Semitisches Grammatik, Untersuchungen zur . . . . .                 | 407 |
| *Ju'qūbi . . . . .  | 461 | Senn, Wo wächst der . . . . .                                       | 134 |
| Kameele, Zwei goldene als Volligehauke bei Arabern . . . . .          | 153 | *Sprachen u. Völker Europas vor der arischen Einwanderung . . . . . | 160 |
| *Kitāb-al-čāh . . . . .   | 143 | Syrien, Epigraphisches aus . . . . .                                | 530 |
| Kerde-français, Dictionnaire . . . . .                                | 620 | Syrische Inschriften aus Karjeten . . . . .                         | 543 |
| Kurdischen Wortschatz, Beiträge zum . . . . .                         | 109 | *Zür, Etymologie von . . . . .                                      | 486 |
| Mada, L'Avestique . . . . .   | 40  | Tigris-Sprachwörter . . . . .                                       | 481 |
| Manja giun-i bulaku bihe . . . . .                                    | 123 | Weihnachtsfest, Das synkretistische . . zu Petra . . . . .          | 643 |
| Metallurgie, Aborientalische 149 Metallurgie, Aborientalische 149     | 424 | Yaqun 26 . . . . .  | 490 |
| Nabatäische Inschrift aus Umër . . . . .                              | 487 | Zu Band XXXVII, 542 . . . . .                                       | 486 |
| Notiz . . . . .   | 535 |   |     |
| Notiz . . . . .   | 641 |   |     |
| Palmmyrenische Inschriften . . . . .                                  | 584 |   |     |





W.C.

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.